

Heidegger y lo insondable del pensar*

Heidegger and the unfathomable of thinking

José Manuel CHILLÓN LORENZO
(Universidad de Valladolid)

Recibido: 04/11/2015

Aceptado: 05/04/2016

Resumen

En este artículo propongo denominar insondable al concepto de pensar en Heidegger para referirme tanto al pensar como acontecimiento, como a aquello a lo que se refiere el pensar. Se trata, por una parte, del *pensar pensante, reflexionante, meditativo* que se da precisamente en el tránsito que va de una metafísica de la representación al pensamiento que ha de pensar la verdad del ser. Pero lo insondable hace referencia también al qué del pensar, al misterio del ser que es siempre el misterio de una donación abierta que no se deja encapsular en el férreo dogmatismo de ningún sistema. Lo primero nos sitúa ante el final de la filosofía tal y como ha sido concebida hasta ahora. Lo segundo, ante el inicio de un pensar auténtico del ser que, en nuestra opinión, es a la vez contemplativo y crítico y a la vez que posibilita renovar la relación del hombre con el mundo, con *lo ente*, marcada por la *serenidad* consecuente con el *cuidado*.

Palabras clave: pensar pensante, técnica, verdad, metafísica, serenidad, cuidado.

Abstract

In this paper, I propose to call *unfathomable* to the concept of thinking in Heidegger. A concept of thinking that refers to the event of thinking and to that which thinking refers. On the one hand, this is the thinking reflexive or meditative given precisely on the way which goes from a metaphysics of representation to the thought of the truth of being. But the unfathomable also refers to *what* of the thinking, the mystery of being that is always the mystery of an open donation that can not be encapsulated in the dogmatism of any system. The first concept brings us to the end of philosophy, as it has been conceived. The second, at the beginning

* Este trabajo ha sido redactado en el marco del Proyecto de Investigación del MINECO cuya referencia es FFI 2015-63974-P

of a real thinking of being which, in our opinion, is contemplative and critical and enables renew the relation between human being and the world. A relation determined by serenity consequent with care.

Keywords: Thinking thought, technique, true, metaphysics, serenity, care.

1. Introducción

Desarrollo científico y acabamiento de la filosofía son parte del mismo movimiento culminante del pensar que piensa como se ha pensado hasta ahora. Pero esta disolución de la filosofía en la ciencia anuncia la posibilidad de recorrer el camino de la filosofía de otra manera, pensando lo no pensado sin que el resultado sea otra vez una vuelta al pensar metafísico, esto es, al pensar no *pensante*. No se trata de una perpetuación del pensamiento por la senda seguida por la historia de la filosofía, sino del pensamiento que anuncia, ante el colapso de la metafísica que evidencia el fin de la filosofía, la posibilidad de un nuevo comienzo (*Beiträge*) desde la propia noción de superación de la metafísica. Estamos pues, en el *entre tanto* (*Inzwischen*) del *ya pero todavía no*. Ese es precisamente el tiempo del pensar *pensante*.

Pensar la metafísica sin interpretación metafísica de la metafísica consiste en dejar ser al *ser* y, por tanto, no constreñirlo en las estrechas estructuras conceptuales de la historia de la metafísica¹ y así dejar que el ser se deje transparentar en el único ente en el que puede darse, si no con total claridad, sí a contraluz: en el *Dasein*. En *Ser y Tiempo* ya lo apunta Heidegger: el hacer la pregunta que interroga por el sentido del ser no es otra vez una búsqueda de un nuevo fundamento, sino la puesta en libertad *de un fondo que muestra este fondo*².

La inconceptualidad de este pensar auténtico, la falta de docilidad metafísica, lo vamos a ver enseguida, es la mejor señal del camino del ser que es el camino de lo cuestionable, de lo paradójico, de la eterna pregunta, en suma, del camino del pensar. Mientras que la historia de la metafísica se ha constituido como la ciencia del ente vertebrada por respuestas, el pensar no es sino constitutivo de envolventes preguntas, de incansables interrogaciones, pues ante el misterio no cabe otra respuesta que no sea otra vez una pregunta.

Escribe Hölderlin, *Somos un signo por interpretar*, precisamente porque la esencia del hombre consiste en señalar hacia algo que todavía no ha sido traducido al

¹ "en las que el ser mismo se ha entregado a la determinación en forma de entidad". Heidegger, M.: *Nietzsche II*, Barcelona, Destino, 2000. Traducción de J. L. Vernal, p. 403. Lecciones de 1939-1946.

² Heidegger, M.: *Ser y Tiempo*, Madrid, RBA, 2002, p.16.

lenguaje de nuestro hablar. El hombre es así un signo, un signo sin interpretación porque apunta hacia algo que es tanto presencia como ausencia, que es tanto estar como retirarse y por tanto no puede revelar tanto qué es lo que se sustrae cuanto el hecho de sustraerse. En nuestra opinión, esto puede comprenderse mejor con el término de lo insondable, de lo que no puede ser resuelto ni siquiera exactamente planteado, todo lo más que puede hacerse es *plantearse* incansablemente. Lo insondable es pues, aquello que no puede averiguarse a fondo, que no puede agotarse, que no es que no tenga suelo, sino que el que tiene es inabarcable e inconmensurable para nosotros. Por eso al pensar lo insondable no hacemos sino comprenderlo, entendiendo que esta relación hermenéutica entre lo que somos y el ser en el que estamos nos sitúa en la insalvable realidad humana de lo finito, de lo temporal, de lo histórico. En esa relación hermenéutica, el *Dasein* se entiende como *geworfener Entwurf*, un proyecto arrojado lejos ya del concepto de sujeto soberano y autónomo de la Ilustración.

Para advertir en qué sentido se puede hablar de lo insondable del pensar, comenzaremos por aquilatar a qué se refiere Heidegger con *pensar pensante* y en qué sentido, final de la filosofía y comienzo de *otra manera* de pensar, corren paralelos. Después de reparar en la historia del pensamiento, lastrado por haber obviado la diferencia ontológica, estableceremos las pautas del final de la metafísica tal y como se está viviendo en la era de la técnica, en nuestro tiempo. Sólo preguntar qué es la técnica, nos sitúa en las postrimerías de un pensar que ya dio todo de sí y en los umbrales de la nueva tarea del pensar que no se deja colonizar por lo ente y se abre a la verdad del ser en cuya iluminación está el hombre. Qué sea el ser que merece ser pensado y cuál deba ser la relación del pensar y del hombre como ser pensante desde la *serenidad* y *el cuidado*, ocupará el siguiente epígrafe. Por último, ofreceremos algunas conclusiones al respecto sobre lo que queda pendiente para el pensar, sobre la tarea de la filosofía después del final de la filosofía.

2. Un pensar *más pensante* para el final de la filosofía

El final de la filosofía cursa como apoteosis de la civilización científico-técnica o cibernética. La tesis es que este final, este acabamiento de la filosofía³, no es sólo una consecuencia desafortunada sino más bien un destino consecuente de la metafísica. Las ciencias han asumido como tarea propia lo que fue siempre el inten-

³ Acabamiento de la filosofía que se refiere al *lugar en el que se reúne el todo* (das Ganze) de su historia en su posibilidad límite” Heidegger, M.: “Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens”, en *Zur Sache des Denkens*, Tubinga, Max Niemeyer, 1976, pp. 61-80. Hay varias traducciones al castellano, tomamos como referencia, “El final de la filosofía y la tarea del pensar” en *Tiempo y ser*, Tecnos, Madrid, 1998.

to de la filosofía: exponer —explica Heidegger siguiendo la terminología husserliana— las ontologías regionales (naturaleza, historia, derecho, arte...) e implantar un determinado concepto de teoría que tiene que ver con el dominio del carácter operacional del pensar representativo, que es el pensar calculador. Esa obsesión por transformar creativamente el mundo exterior para dominarlo provoca en el hombre el pensar omniabarcante del razonamiento que reduce lo humano al hacer, al producir⁴, y agota, anula o impide que surja el pensar reflexivo, el pensar *más pensante*. Se trata de un pensar esencial, “*un pensar cuyos pensamientos no solo no cuentan, sino que en general están determinados por eso otro distinto a lo ente*”⁵. Por eso, insiste Heidegger, en que toda la historia de la filosofía puede perfilarse desde el continuismo que supone el privilegio del ente frente al pensamiento del ser.

Que el ente esté a disposición del Dasein ha sido la causa del sobresaliente papel de la epistemología en la filosofía que arranca en los griegos como metafísica de la representación y culmina apoteósicamente en la modernidad. Así lo explica Heidegger en su artículo, “*La época de la imagen del mundo*”⁶. ¿Qué concepción de *lo ente* —se pregunta Heidegger y qué interpretación de la verdad subyacen a la filosofía de la Edad Moderna y sobre todo a su ciencia? El hombre sólo sabe de la realidad lo que esta se deja representar por las instancias de conocimiento, por las ideas. El conocimiento, en tanto que investigación, le pide cuentas a *lo ente* acerca de cómo y hasta qué punto está a disposición de la representación. Naturaleza e Historia se convierten en objeto de la representación: la ciencia sólo llega a ser investigación desde el momento en que se busca al ser de *lo ente* en dicha objetividad. La objetivación de *lo ente* tiene lugar en una representación (en el conocimiento) cuya meta consiste en poner al ente ante sí. La ciencia, entonces, se convierte en investigación única y exclusivamente cuando la verdad se ha transformado en certeza de la representación. Así pues, escribe Heidegger, *lo ente* se determina por primera vez como objetividad de la representación y la verdad como certeza de lo representado en la metafísica de Descartes. Y toda la metafísica moderna, incluido Nietzsche, se mantendrá dentro de la interpretación de *lo ente* y de la verdad iniciada por el filósofo francés. De hecho, la inversión metafísica llevada a cabo por Marx y Nietzsche, según Heidegger, sigue operando dentro del pensamiento *representa-*

⁴ El pensar exacto nunca es el pensar más riguroso, si bien es cierto que el rigor obtiene su esencia de esa clase de esfuerzo con el que el saber preserva siempre la referencia a lo esencial de lo ente. El pensar exacto se vincula a lo ente únicamente en el cálculo y sirve únicamente a aquel. Todo calcular disuelve lo contable en lo contado a fin de usarlo para el próximo recuento. El calcular no permite que surja otra cosa más que lo contable. Heidegger, *Qué es metafísica*, Madrid, Alianza, p. 57. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte.

⁵ Heidegger, M.: *Qué es metafísica*, p. 58.

⁶ Heidegger, M.: “La época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque*, Alianza, Madrid, 2003, pp. 75-95.

cionista⁷. Y no sólo esto, sino que esta convicción devuelve al hombre una determinada forma de ser marcada por su especial vinculación y participación en el proceso epistémico que constituye el mundo.

Pero esto no es un burdo ataque a la modernidad. La metafísica está ya lastrada en sus inicios. Heidegger detecta que en Platón, desde el momento en que la *entidad del ente* se determina como *eidos*, se está perpetuando el hecho de que el mundo se convierta en imagen y la verdad en la ‘corrección de la mirada’ *orthotes tes eideos*⁸. De esta manera, el hombre es, esencialmente, sujeto. Es el sujeto (*mens sive intellectus, sive animus, sive ratio*) el que toma una decisión esencial sobre *lo ente* en su totalidad, ente que se encuentra en su representabilidad. Pues bien, la esencia de la representación moderna consiste en traer ante sí lo que está ahí delante y referirlo al que se lo representa que es el hombre, el sujeto de conocimiento que aparece en escena. Es decir, la esencia de la representación moderna consiste en considerar que no hay objeto sin sujeto y que el sujeto, para serlo, tiene que estar intencionalmente referido al objeto⁹. Y esta es la clave de la modernidad: que el hombre se convierte en sujeto y el mundo en imagen. Todo un fundamento filosófico que dará lugar al humanismo y a la revolución científica. ¿Qué es el humanismo sino la consideración suprema de que el hombre es el centro del mundo, de que toda realidad está *hecha para* el hombre y de que es el hombre el que con su ser constituye todo lo que es?

La filosofía, en cuanto metafísica¹⁰, piensa el ente como ente en la forma del *representar* pero de un *representar* que presupone un fundamento: el ser del ente. Este ser que es fundamento —explica Heidegger— *trae al ente a su estar presente*. Desde tiempos tempranos, los griegos experimentaron el ser de lo ente como presencia de lo presente. Si traducimos *einai* por “ser” sin duda dicha traducción será lingüísticamente correcta, pero lo único que habremos hecho será sustituir un voca-

⁷ “Ningún contramovimiento; pues todos los contramovimientos están en su parte esencial codeterminados por su contra-qué (...) Y por ello nunca es suficiente un contramovimiento para una transformación esencial de la historia”. Heidegger, M.: *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. Buenos Aires, Almagesto, 2003, p. 158.

⁸ Toda la metafísica llega a decir Heidegger en *El final de la filosofía* habla la lengua de Platón. Y cómo no la de Aristóteles y la de toda la tradición escolástica derivada de él con el descubrimiento, entre otras cosas, de un saber primero que accede al ente primero, acto puro abismado en su propio pensamiento y por tanto poniendo los cimientos de la metafísica *ontoteológica*.

⁹ Y en el culmen de todo esto Schopenhauer: el mundo es mi representación. “Sólo tras haberse aventurado durante miles de años en una filosofía meramente objetiva, el hombre descubrió que, entre otras muchas cosas que hacen el mundo enigmático y complicado, la primera y más próxima es esta: que, por muy inmenso y sólido que pueda ser, su existencia pende de un único hilo: y ese hilo es la conciencia de cada uno en la que se asienta”. Schopenhauer, A.: *El mundo como voluntad y representación II*, trad. intr. y notas de Pilar López de Santa María, Trotta, Madrid, 2005, pp. 31ss.

¹⁰ Seguimos aquí a Heidegger, M.: “El final de la filosofía y la tarea del pensar”, pp. 78ss.

blo por otro –explica Heidegger en *Qué es metafísica*–. Este *einai* significa *venir a la presencia*. La esencia de esta venida a la presencia se halla escondida profundamente en el nombre inicial del ser¹¹. Y es esta impronta de la presencia la que provoca lo que Heidegger llamará la *estructura ontoteológica* de la metafísica¹² por la que *lo ente* está siempre en referencia al ser que, a su vez, es concebido como ser de los entes en cuanto a su fundamento, ya sea como causa de lo real, posibilidad trascendental de la objetividad de los objetos, mediación dialéctica del movimiento del Espíritu Absoluto, del proceso histórico de producción, como voluntad de poder...

A esta forma metafísica de pensar que concibe que la característica suprema del *ov* es el *aei*, la *constancia*, la *persistencia*¹³, le ha estado oculto, desde Anaximandro hasta Nietzsche, la verdad del ser¹⁴. Para todos ellos resulta muy extraño este juego de luces y sombras que encierra el concepto de *altheia* o *el estado de no hallarse en ningún encubrimiento*. Incluso para el propio Husserl que con su *zurück zu den Sachen selbst* parecía volver a suscitar un nuevo interés por la metafísica. Sin embargo, esta interpretación husserliana de la *aletheia* que culmina en su concepto de evidencia continúa la estela marcada por Platón cuya filosofía transforma el contenido del concepto, explica Heidegger, en puro *no encubrimiento de la presencia, exactitud de la representación y justeza de la enunciación*¹⁵.

La metafísica de la presencia, pues, no ha reparado en que *ser no es lo que se dice un ente*. Sin hacer la *diferencia ontológica*, es imposible percatarse de que el ser no se deja representar y producir como un objeto¹⁶. La metafísica nunca pregun-

¹¹ “Pero para nosotros, *einai* y *ousia*, así como *par* y *apousia*, nos dicen antes de nada lo siguiente: en el presentarse reina de modo impensado y oculto, el presente y la perduración, esto es, se presenta el tiempo. Por consiguiente, el ser como tal es descubierto por el tiempo. Y así, el tiempo remite al desocultamiento, es decir, a la verdad del ser”. Cfr. Heidegger, M.: *Qué es metafísica*, p. 84.

¹² Heidegger, M.: *Identidad y diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1988. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte. “La metafísica occidental ya era desde su principio en Grecia, y antes de estar vinculada a este título, *ontología y teología*”, p. 121.

¹³ Así se refiere a la metafísica de la presencia en los cursos del semestre de verano de 1941 titulados “La sentencia de Anaximandro” en Heidegger, M.: *Conceptos Fundamentales*, Madrid, Alianza, 2005, p. 152. Traducción de Manuel Vázquez García.

¹⁴ Todavía hoy –viene a decir Heidegger– el que se dé un interés por la filosofía no es un testimonio fehaciente de la disposición a pensar. “Sin duda hay hoy una ocupación seria con la filosofía y sus preguntas. Hay un loable derroche de erudición para investigar su historia (...) Todo ello no nos concede la garantía de que nosotros mismos pensemos o estemos dispuestos a aprender a pensar. Por el contrario: la ocupación con la filosofía puede simularnos muy pertinazmente la apariencia de que pensamos puesto que filosofamos sin cesar”. Heidegger, M.: *Qué significa pensar*, Trotta, Madrid, 2005, p. 17. Traducción de Raúl Gabás.

¹⁵ Cfr. Heidegger, M.: “Platons Lehre von der Wahrheit” en: *Wegmarken*, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1967, pp. 109-144. Aquí Heidegger ha insistido en que la verdad es un tránsito. Un tránsito que no se resuelve nunca porque es el tránsito de lo oculto a lo desoculto, en el que lo oculto se refugia pero no desaparece en lo desoculto.

¹⁶ Heidegger, *Qué es metafísica*, p. 53.

ta a la verdad del ser porque nunca pregunta esa pregunta. Y no pregunta porque sólo piensa el ser representándose lo ente en cuanto ente¹⁷ atribuyendo al ser el carácter óntico propio del ente, lo que Heidegger llama *Vorhandenheit*. En la Introducción a *Qué es Metafísica*, se pregunta, en esta clave, hasta qué punto la ausencia de la referencia del *Dasein* al ser y el olvido de dicha ausencia han determinando la filosofía de la Edad Moderna y sus epígonos actuales. Qué sería del hombre –se cuestiona Heidegger– si la ausencia del ser abandonase al hombre en manos del ente de manera siempre más excluyente y única, de modo que el hombre quedase carente de la referencia del ser a su esencia y al mismo tiempo ignorante de tal carencia. Y sobre todo, la cuestión filosóficamente más relevante consistiría en saber si todavía podemos percatarnos de algunos síntomas que más que prevenirnos del olvido nos sumergen en la dirección opuesta¹⁸. Pues bien, esto ya ha sucedido, muchos de esos síntomas son los que revelan la enfermedad de la sociedad tecnificada y pueden resumirse en la consideración de las cosas como objetos de consumo, la consideración de las cosas desde el punto de vista de su productibilidad. Esta es la contrapartida práctica del pensamiento del ente.

Sin embargo, la propia pregunta ¿qué es metafísica? pregunta más allá de la metafísica, esto es, nace de un pensamiento que ya se ha introducido en la superación de la metafísica, observa Heidegger¹⁹. De hecho, la pregunta *qué es metafísica* es la pregunta por el ser. Por eso la propia pregunta presupone un desmantelamiento de la metafísica que implica, siguiendo el doble sentido de *Verwindung*, tanto *reponerse* de la propia metafísica como *remontar* la metafísica para volver a pensar su origen. La idea de que es urgente un desmantelamiento de la tradición para hacerse con la *cosa misma* recorre la filosofía de Heidegger desde sus primeros pasos fenomenológicos. En *Ontologie. (Hermeneutik der Faktizität)*, vincula la tarea filosófica de remontar la tradición con la necesidad de “sacar a la luz la historia del encubrimiento”. Desmontar aquí ya aparece como *retornar*²⁰.

Más, el olvido del ser (*Seinsvergessenheit*) no puede ser saldado con el intento de captura del mismo. Fundamentalmente porque la diferencia ontológica radica en que el ser no puede ser objetivado, lo acabamos de señalar. La única manera de esta aproximación al ser es reconociendo que el ser es eso, abandono, olvido y que sólo repitiendo y reiterando la historia de ese olvido, que es la única manera posible de *destruir la metafísica*, puede el hombre descubrirse como lugar (*Da*) de la verdad del ser (*Sein*). La tarea de la destrucción no afecta primordialmente al pasado,

¹⁷ Heidegger, M.: *Qué es metafísica*, p. 74.

¹⁸ Cfr. Heidegger, M.: *Qué es metafísica*, p. 75.

¹⁹ Heidegger, M.: *Qué es metafísica*, p. 49. Más adelante insistirá: “La metafísica piensa el ser en la entidad de lo ente aunque sin poder pensar la verdad del ser en el modo de su pensar”.

²⁰ Heidegger, M.: *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1982. Traducción española de Jaime Aspiunza, Alianza, Madrid, 2013, pp. 99-100.

advierde Jean Grondin, sino al día de hoy, al letargo ontológico del presente. Esta es la tarea del pensar. En esta medida, la intención de la destrucción es positiva²¹.

Volver a pensar lo no pensado es recuperar la historia de la filosofía para desentrañar de ella lo que quedó reservado y oculto al pensar filosófico. Es un regreso al fundamento de la metafísica²² que tiene que hacerse eco del abismo (*Ab-grund*) de la verdad del ser que da que pensar al pensar pensante mediante un salto²³. Un salto porque no puede decirse que haya continuidad entre la pregunta que guía el proyecto metafísico ontoteológico y la pregunta fundamental por la verdad del ser o por el ser mismo. Se trata de un salto en el sentido de que el pensar deja de tener contenido intencional para pasar a pensar lo indisponible de la verdad del ser, lo hasta ahora impensado de eso que ha sido pensado.

El final de la metafísica es el tiempo de la recapitulación de su historia en el límite de sus posibilidades. Siendo el final en el sentido de superación (*Überwindung*) sin duda, incluye también la connotación de dominio en el que lo superado, como la *Aufhebung* hegeliana, se conserva y se mantiene para inaugurar un nuevo comienzo²⁴. Pero esto no significa que el *pensar reflexionante*, que en cuanto pensamiento del inicio es un pensar *rememorante*²⁵, tenga ahora una tarea reparadora respecto de lo que no pudo ser captado por el pensar representativo. La metafísica, a la que desde Platón hasta Nietzsche, le fue negada la verdad del ser –escribe Löwith– pertenece a la historia del suceder de la verdad en que la verdad se da y se niega²⁶. Y es que es el ser el que se da como olvido, como lo reservado y guardado. Por eso al darse se sustrae y al sustraerse nos “arrastra consigo. Cuando esta-

²¹ Grondin, J.: “La destrucción hermenéutico fenomenológica de la pregunta por el ser” en Rodríguez, R. (Coord.), *Ser y Tiempo de Heidegger, M.: Un comentario fenomenológico*, Madrid, Tecnos, 2015, pp. 15-37. De la cita, p. 34.

²² Escribe Hölderlin en *Retorno a la patria*: “solamente aquel que busca lo hogareño desde la intemperie es transferido a lo hogareño del suelo natal”. Hay que arrancar de más allá –escribe Heidegger en las lecciones del semestre de invierno de 1937-1938– justamente del ser mismo y por vez primera, y por eso, esto es a su vez un comienzo; pero como este tampoco se da sin el primero, es, por tanto, otro comienzo. Cfr. Heidegger, M.: *Posiciones metafísicas del pensamiento occidental*, Barcelona, Herder, 2011, p.47. Traducción de Alberto Ciria.

²³ “La superación solo es posible y creativa cuando se realiza desde su propio fundamento inicial y, por tanto, oculto: como salto”. Heidegger, M.: *Posiciones metafísicas*, p. 73.

²⁴ “El acabamiento metafísico de una época no es la simple continuación hasta su fin de algo ya conocido. Es el establecimiento por primera vez incondicionado y de antemano completo de lo inesperado (...) el acabamiento es lo nuevo”. Heidegger, M.: *Nietzsche I*, p. 387. Ha sido muy inspirador a este respecto el trabajo de Duque, F.: “Heidegger. En los confines de la Metafísica”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 13, 1996, pp. 19-38.

²⁵ Para Löwith, el pensamiento de Heidegger sobre el ser es una *remembranza* (Andenken), no en vano pensar es *Denken* que, por cierto, Heidegger aproxima etimológicamente a *Danken*, agradecer en cuanto que el pensar de ser agradecido al ser. Löwith, K.: *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*, Buenos Aires, FCE, 2006.

²⁶ Löwith, *Heidegger*, p. 232.

mos bajo la corriente del sustraerse, nos hallamos en camino hacia lo que nos atrae, y nos atrae escapándonosos”²⁷. El pensar reflexionante, meditativo, es el que se hace sensible a captar, que no a conceptualizar, esta forma de darse del ser²⁸ aprendiendo así a tomar conciencia de lo reservado, de lo ausente que envuelve al pensar porque lo hace posible. Por eso el ser no resulta como producto del pensar, esto no sería más que una *entificación* del mismo, sino que es el pensar esencial el que acontece en el ser²⁹.

En las lecciones de Friburgo de 1951-52, aclara que *lo más merecedor que debe pensarse en nuestro tiempo problemático es el hecho de que no pensamos*³⁰. Ello no se debe a que los hombres no se dirijan suficientemente bien a aquello que da que pensar, sino al hecho de que lo que merece ser pensado se aparta de nosotros, se ha apartado desde hace tiempo sustrayéndose de una manera tal que, sin embargo, le hace conservar una *peculiar e incomparable cercanía*³¹. Acudiendo a la tradición mística³², Heidegger piensa el abismo del ser precisamente al pensar el *sin por qué* del ser. Y así ha distinguido, siguiendo a Silesius y a Goethe, entre fundamento como *porque*, y fundamento como *porqué*. Este último, según explica en *Der Satz vom Grund*³³ se refiere a la respuesta en términos de razón suficiente propia de la pregunta *por qué*. El otro se alza como el *“fundamento abismático contra el que choca la pregunta por el porqué, el fundar y el profundizar”*³⁴.

²⁷ Heidegger, *Qué significa pensar*, p. 20.

²⁸ “En la medida en que un pensar emprende el camino que lleva a experimentar el fundamento de la metafísica, en la medida en que dicho pensar intenta pensar en la verdad del propio ser en lugar de representar lo ente en cuanto ente, en esa medida, el pensar ha abandonado hasta cierto punto la metafísica. Precisamente, considerándolo todavía desde la perspectiva de la metafísica, este pensar retorna al fundamento de la metafísica” Heidegger, M.: *Qué es metafísica*, p. 70.

²⁹ Cfr. Heidegger, M.: *Qué es metafísica*, p. 58. En Heidegger, M.: *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Madrid, Trotta, 2000, p. 35. Traducción de Juan José Norro: “Hay algo que tiene que haber para que se nos haga accesible el ente como ente y nos podamos comportar respecto de él, algo que, sin duda, no es, pero que debe haber para experimentar y comprender algo como el ente (...) Debemos comprender el ser para estar en disposición de que se nos dé un mundo que es, para existir en él y para que nuestro propio Dasein que es, pueda ser”.

³⁰ Heidegger, M.: *Qué significa pensar*, p. 17.

³¹ Heidegger, M.: *Qué significa pensar*, p. 79.

³² Es la impronta teológica de todo su pensamiento que él mismo reconoce. Cfr. Heidegger, M.: *De camino al habla*, Barcelona, Serbal, 1990. Traducción de Y. Zimmermann. “Sin este origen teológico nunca habría alcanzado el camino del pensar”, p. 95.

³³ Heidegger, M.: “El principio de razón” en *¿Qué es Filosofía?*, traducción de J. L. Molinuevo, Madrid, 1978. En esta conferencia crítica Heidegger su tratado *De la esencia de fundamento* en el que se trasluce una *falsa fundamentalidad* ya que trataba fundar el ser fundamental en su esencia obviando lo impensado, que es lo que porta todo lo pensado en el principio de fundamento.

³⁴ Pöggeler, O.: *El camino del pensar de Heidegger*, M.: Madrid, Alianza, 1986, p. 167.

3. El inicio del pensar el ser: el pensar la técnica

En la medida en que todo preguntar es ya una búsqueda, toda pregunta supone el punto de partida de un camino, el camino del pensar. Así que sólo cabe la pregunta por la esencia de la técnica desde el pensar más pensante, desde el *pensar que medita*. De la misma manera que la pregunta por la metafísica sólo es posible desde un pensamiento que toma distancia del *hacer metafísico* tradicional, la pregunta por la técnica está reclamando un espacio reservado para la crítica de una civilización tecnificada que ha dejado de hacerse la pregunta por la técnica, que ha obviado pensarla. Se trata de pensar sin tener que pensar en lo ente, sin que de este pensamiento tenga que derivarse un enunciado al modo de la exposición filosófica tradicional. La *techne* implica un desocultamiento (traer-ahí-delante). No en vano, desde Aristóteles, el saber técnico es una de las formas de estar en la verdad³⁵. Esto es lo que le lleva a Heidegger a descubrir que la técnica no es un mero *instrumentum* reducible a la hechura humana, sino una manera de destinarse el ser al hombre y a la vez un modo de desvelar lo que hay³⁶. No puede, pues, desvincularse la pregunta por la esencia de la técnica que, precisamente por ello no es nada técnico (como la pregunta por la metafísica no era una cuestión metafísica en el sentido representacionista del término) de la gran cuestión que todo hombre debe abordar, la cuestión del ser. Pues bien, el no haber reparado en el olvido del ser que ha vertebrado la metafísica moderna se ha plasmado en la técnica, en la metafísica consumada (*Gestell*) en palabras de Heidegger. Metafísica consumada por ser la expresión más conduntente del olvido del *olvido del ser*.

En la técnica vivimos y no sólo convivimos con ella. Pero en el hombre ha desaparecido la necesidad de preguntar por la esencia de la técnica justo en el momento en el que ha desaparecido la preocupación por el sentido, esto es, la preocupación no sólo por lo que ella significa sin más, sino por lo que esencialmente supone la técnica para la vida del ser humano. Y, sin embargo, esta es la preocupación básica de Heidegger. El exceso de tecnificación y la huida de la necesidad de pensar están mutuamente implicados. He aquí la cuestión. En *La pregunta por la técnica*, queda expresada la situación indigente del hombre ante el progreso incesante de la técnica. Heidegger se hace cargo del vacío del tiempo presente en el que vale con que todo funcione³⁷. La plenitud del mundo *inmundo* de la tecnociencia consiste preci-

³⁵ Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1139b 18. En Heidegger, M.: *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, traducción de J. Adrián Escudero, Heidegger considera la técnica, como un modo fundamental del *cuidado* del Dasein, esto es, como un modo de vivir en la verdad, como uno de los modos en los que el Dasein se encuentra ya en la *precomprensión del ser*; rastreando así los fundamentos de lo que iba a ser su propuesta de *hermenéutica de la facticidad*.

³⁶ Heidegger, M.: "La pregunta por la técnica" en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal, 1994, traducción de E. Barjau, p. 80ss

³⁷ Heidegger, M.: "Entrevista en *Der Spiegel*" en *La autoafirmación de la universidad alemana y otros escritos*, trad. y estudio preliminar de Rodríguez, R., Madrid, Tecnos, 1989.

samente en arrancar y desarraigar al hombre de su tierra. La técnica, así, abunda en el carácter nihilista de nuestro tiempo implantando la época de la *voluntad de voluntad* que al enseñorearse de las cosas uniformiza y homogeniza todo lo ente a la vez que lo somete³⁸. De hecho, aunque no pueda ser imputado al pensamiento filosófico el olvido del ser, como ya hemos apuntado, la tecnociencia tiene una cierta responsabilidad en el haber apoderado a los hombres hasta llegar a “*expropiarles de la posibilidad de salir alguna vez del olvido del ser*”³⁹. En *Para qué poetas*⁴⁰, conferencia dictada en 1926 y dedicada a la memoria de R. M. Rilke, explica que el peligro de la técnica consiste en que el producir técnico cree poder poner orden en el mundo cuando en realidad tal orden destruye “*todo ordo, toda jerarquía, porque la uniformidad del producir lo achata y de esta suerte elimina del ser el ámbito de un posible fuera de rango y reconocimiento*”. Si el pensar calculador de la técnica es homogeneizador, el pensar rememorante deberá ser un pensar de la diferencia.

Pues bien, la clave de la técnica moderna es lo que Heidegger llama *emplazamiento* (*Ersetzbarkeit*) esto es, la necesidad que tiene la técnica de considerar la naturaleza como una única y gigantesca estación de servicio; y también al hombre, que se creía señor de tierra, como reserva de existencias de lo que se ha llamado *material humano*⁴¹. Este es el grado más alto de instrumentalización en el que todo ente deviene esencialmente en reemplazable en un intercambio generalizado en el que todo puede tomar el lugar de todo. Donde domina esta estructura esencial de emplazamiento, que además es anónima porque nadie es responsable de lo que pasa, donde el hombre es visto como un almacén de reservas de cualquier tipo para cualquier pretendida mejora del propio hombre, ahí reside el máximo peligro.

La inmersión en la técnica disminuye las posibilidades de que el hombre considere otro modo de situarse ante el mundo que no sea en términos de dominio y de sometimiento. Mientras más se apodera de nuestro tiempo la mentalidad tecnocientífica que termina por sitiar al propio hombre, más difícil se le hace salir de aquí. Pero *donde está el peligro, nace lo que salva*, explica Heidegger recogiendo los versos de Hölderlin. La posible emergencia de lo que salva sólo es posible si el hombre sigue cuestionando la esencia de la técnica en cuanto vinculada al mismo misterio de su ser hombre. Alcanzar la esencia de algo es ver su relación con el ser y, por ello, la investigación sobre la esencia no está exenta de su relación con el hom-

³⁸ Terminología que aparece fundamentalmente en Heidegger, M.: “Superación de la metafísica” en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal. pp. 63-89. A este respecto, en *La época de la imagen del mundo* explica que tal uniformidad pasa a ser el instrumento más seguro del dominio completo técnico sobre la tierra. La libertad moderna de la subjetividad se disuelve en la objetividad que le es conforme.

³⁹ Heidegger, M.: *Superación de la metafísica*, p. 79.

⁴⁰ Heidegger, M.: “Para qué poetas” en *Caminos de Bosque*, Madrid, Alianza, 1996, pp. 241-289.

⁴¹ Heidegger, M.: *La pregunta por la técnica*, p. 87. “*En medio de todo esto, el hombre precisamente así amenazado se pavonea como señor de la tierra*” p. 97.

bre: lo esencial de algo es aquello de ese algo *que nos va* radicalmente. Por eso, donde está el peligro está a su vez la posibilidad de que el hombre perdure en su papel de custodio de la verdad y no como mero animal de trabajo, como ha llegado a considerarlo la época de revolución tecnológica. Por eso no se puede hablar en Heidegger de demonización de la técnica⁴² ya que, precisamente, el peligro que representa es a su vez una oportunidad de renovar el compromiso del hombre con la verdad justo en el momento concreto de máxima ruptura. Ese tiempo es el nuestro.

En suma, la conciencia del abismo de la técnica es ya el primer paso para la autenticidad del pensar. Es a este intento de insubordinación ante la técnica, a esta distancia crítica para con la técnica, a esta necesidad de volver una y otra vez sobre la esencia de la técnica, a lo que Heidegger llama también pensar y que encuentra ahora su tiempo propicio. Por eso, el pensar auténtico en Heidegger es el hacerse cargo meditativamente de lo ente sin quedar atrapado por ello, sin convertirse en una pieza más de un sistema que funciona y, por tanto, pensando la distancia, esto es, la *diferencia* que siempre tiene que darse entre el ente y el *Dasein*; distancia que es capacidad crítica que posibilita el pensar guiado por el ser.

Lo grave entonces no es que el mundo resulte tecnificado enteramente, sino que el hombre no sepa enfrentarlo desde el pensar, desde este *pensar pensante* que, sin poder redimirnos del pernicioso destino de una humanidad tecnificada, al menos permite avisar al hombre de las arenas movedizas envolventes de un tiempo que acabará con él, justo cuando esté a punto de divinizarlo. Pensar ya es, entonces, el mismo detenerse del hombre ante la huida del pensar.

4. Inmensidad de lo pensado: el pensar *del ser*

Entonces, ¿cómo hay que situarse ante la técnica? Esta cuestión es tanto más importante cuando de su planteamiento podamos derivar cómo debe situarse el hombre ante el ser. Al pensar en la técnica moderna en la que el objeto es fruto de una voluntad de poder humana a la vez que el hombre se sabe, como sujeto, atrapado por el objeto, se ha descubierto el modelo de lo que puede resumir el legado filosófico de Heidegger: la íntima copertenencia entre hombre y ser. El ser es el éter que respira el hombre, explica Heidegger en *Schelling. De la esencia de la libertad humana*. A esto que allí se presiente y que es emergencia de una nueva dimensión que se perfila, más allá de toda determinación metafísica, lo denomina *Ereignis*. Lo que merece ser pensado, precisamente lo que hace insondable al pensar es este

⁴² Efectivamente Heidegger rechazó siempre situar su discurso en el contexto de los discursos pesimistas de quienes en ese momento se referían al *ocaso de Occidente*. Heidegger se hace cargo de la sentencia nietzscheana: *El desierto crece*, pero el hecho de que el problema fundamental sea que todavía no pensamos, parece traer un rayo de luz al horizonte de la desertización.

Ereignis que nos permite anticipar, en la constatación de la íntima relación de la técnica con el hombre, la íntima vinculación, también, entre el *Dasein* y el ser. Lo inicial del pensar que todavía no ha sido pensado mediante el pensar es precisamente que la verdad del ser es tanto el acaecimiento propicio como la retirada o la demora en la comparecencia del fundamento y el hombre que, como signo abierto, se encuentra en una permanente remisión recíproca con la verdad del ser. De nuevo, no es que el *Ereignis* sea sólo lo que merece ser pensado de lo todavía no pensado, sino el mismo pensamiento que se sabe pensamiento *del* ser, en los dos posibles sentidos del genitivo⁴³.

De este modo, el pensar auténtico vuelve a remitirnos a esa posible síntesis entre las dos etapas de Heidegger marcadas por la controvertida *kehre*, ya que el pensar no sólo determina lo que el hombre es, diferenciándolo de los demás entes precisamente en que por el pensar se abre al ser, sino que el ser, nada es sin referencia al pensar. Ser y hombre, escribe Pöggeler, no son algo que primero tuvieran consistencia por sí mismos y luego se necesitaran *more dialectico* sino que ellos son únicamente, “*en la transferencia, en la apropiación que va del uno al otro*”⁴⁴. Uno y otro son en cuanto copertenencia. Esto es el pensar. Pues bien, el pensar como *Ereignis* tiene, en nuestra opinión, dos derivas prácticas tanto en la actitud de *serenidad* ante lo ente (*Gelassenheit*) como en el cuidado (*Sorge*).

En el texto *Serenidad*⁴⁵, Heidegger lo explica así: es necesario enfrentarse a la técnica sirviéndose de los objetos de forma apropiada pero manteniéndose libre de ellos. “*Podemos decir “sí” al inevitable uso de los objetos técnicos y podemos a la vez decir “no” en la medida en que rehusamos a que nos requieran de modo exclusivo, que dobleguen, confundan y, finalmente devasten nuestra esencia*”⁴⁶. Este determinado temple de ánimo (*Befindlichkeit*) evoca, otra vez⁴⁷, el misterio del ser en el que debe contextualizarse la cuestión de la técnica. Descubrir esa actitud con la que el pensar pensante describe la que tiene que ser la relación del hombre con la

⁴³ Löwith ha señalado que Heidegger utiliza este genitivo intencionadamente de forma ambigua. Es pensamiento *del* ser en cuanto que el pensamiento corresponde al ser, pero es al mismo tiempo *pensamiento del ser* en tanto el pensamiento corresponde al ser, escucha al ser. *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*, p. 195.

⁴⁴ Pöggeler, p. 156.

⁴⁵ Heidegger, M. *Serenidad*. Barcelona, Serbal, 1994. Conferencia pronunciada en 1955 con ocasión del 175 aniversario de compositor Konradin Kreutzer.

⁴⁶ Heidegger, M.: *Serenidad*, pp. 26-27.

⁴⁷ Decimos otra vez porque es la angustia el temple de ánimo por el que el *Dasein* se aproxima a la reflexión de la facticidad del encontrarse existiendo en la Analítica existencial de *Ser y Tiempo* que constituye la *ontología fundamental*. Es muy clarificadora la explicación pormenorizada de Juan José García Norro titulada “La disposición afectiva fundamental de la angustia como modo eminente de la aperturidad del *Dasein*” pp. 169-175 en “El cuidado como el ser del *Dasein*” en R. Rodríguez (Coord.), *Ser y Tiempo de Heidegger, M.: Un comentario fenomenológico*, Madrid, Tecnos, 2015, pp. 167-195.

técnica puede revelarnos la actitud crítica que, no dejándose envolver, en el sentido de embaucar y confundir con lo ente, permite al hombre *estar en la verdad del ser*. En nuestra opinión, se entiende mejor es esta actitud de *serenidad* cuando se pone en relación con lo que desde los primeros momentos de su *Hermenéutica de la Facticidad* y sobre todo desde *Ser y Tiempo* se entendió como la esencia del *Dasein*: el *cuidado*. La *Sorge* o la *cura* constituye la anticipación de una realidad todavía por venir. *Anticiparse-a-sí (sich-vorweg-Sein) estando-ya-en-el (mundo) en-medio-de (los entes que comparecen dentro del mundo)*, es la definición del modo de ser del *Dasein*⁴⁸ que determina la prioridad temporal de futuro como estructura fundamental de la existencia humana esencialmente proyectiva frente al exclusivo interés por el presente propio de la temporalidad de los entes que meramente subsisten (*Vorhandenheit*), entendiéndose ya, al menos en el contexto de *Ser y Tiempo*, hasta qué punto subsistir se opone a *ex-sistir*. La trascendencia del *Dasein*, ese estar *allende* el ente, solo es concebible mediante la nada (*Das Nichts*) que posibilita todo cuestionar y todo conocimiento. *Dasein* –explica Heidegger– es estar sosteniéndose en la nada. La noción de intencionalidad, como relación fecundamente teórica entre el sujeto y el objeto abanderada por la fenomenología, deja paso a otra relación más fundante y filosóficamente obviada, una relación pre-teórica entre el hombre y los entes: el cuidado.

Lo existente aparece en el modo de aquello de que nos cuidamos, a que atendemos, es decir, en el aquí que se sitúa en un cuidarse de... En un sentido marcado “cuidarse de” algo significa ocuparse de ello, hacerlo: que el cuidado se arregle con ello, que ello esté aquí disponible; justamente entonces será algo de que verdaderamente nos hemos cuidado⁴⁹.

Pero el cuidado, después, cuando el pensar se desplace de la cuestión de la existencia a la de la verdad que acontece como algo indisponible para el propio pensamiento, puede entenderse, en nuestra opinión, como una consecuencia de la íntima copertenencia entre ser y hombre marcada por el inapelable pastorear de este en cuanto *tener que* reunir para cobijar lo disperso ante sí, sin que este cobijo implique que lo cobijado sea puesto a su disposición. El *logos* es ya, por cierto, una facultad peculiar de reunión, de cobijo de lo disperso⁵⁰.

⁴⁸ Seguimos aquí la traducción de Rivera en Trotta, 2003. Heidegger, M.: *Ser y Tiempo*, § 41. Nunca podemos hacernos ajenos al cuidado pues se da “*existencialmente a priori antes es decir, desde siempre, en todo fáctico comportamiento y situación del Dasein*”.

⁴⁹ Heidegger, M.: *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, Madrid, Alianza, 2014, p. 128. “*Sólo partiendo del cuidado, fenómeno fundamental del existir, es posible explicar cómo en el existir del cuidar mismo, tomado en su originariedad, antes de cualquier interpretación, el cuidado del mero ver y del mero preguntar se fundan en el ser de la existencia humana*”, p. 132.

⁵⁰ “*El ser verdadero del logos –explicó en Ser y Tiempo, p. 37, es el aletheuein*”. El *lógos* tiene el carácter de *intérprete* en el doble sentido de *Kundgebung* y *Auslegung*, esto es, en el doble sentido de

Este no poder ser puesto a disposición teórica, en un primer momento, y práctica en el sentido de dominación después, es la consideración oportuna del pensar para con lo ente que motiva en el hombre la necesidad del cuidado que ahora, cuando se ha disuelto la necesidad de una ontología fundamental, se transforma mejor en una actitud práctica para con las cosas y los otros. Releer algunas de las aportaciones de *Ser y Tiempo* desde esta imperiosa tarea de volver a pensar lo no pensado puede llevarnos a interpretar que el pensar auténtico, el pensar *pensante*, invita al hombre a pensar la autenticidad de su existencia ya no significando sin más un trascender de sí mismo en el proyectar del mundo, sino como ex-sistencia en tanto que proyectada hacia la verdad del ser que la sostiene y que determina al hombre a no recluirse en sí mismo, a no reprimir su determinación proyectiva para no encontrarse *deyectado* al nivel de las cosas (y, por tanto, más bien perderse). Y así, cuando el hombre no se decida por pensar el ser entonces no se decidirá por *su* ser propio y entonces sucumbirá a sus posibilidades de realización.

El pensar *pensante* es un pensar respetuoso con el ser de los entes porque es un pensar *del* ser. Este pensar, al ser un pensar contemplativo del misterio del ser (a cuya apertura queda ligado el ser del ente que es el *Dasein*) es también y fundamentalmente un pensar crítico y desenmascarador de la irracionalidad racionalizada de nuestro tiempo. Que el pensar no tenga ya que pensar el ente sino el ser mismo en relación a su verdad es lo que provoca entonces un viraje en el pensar, antes hemos hablado de un *salto*. Este pensar insondable lo es por no *tenerse* que responder acerca de la propia pregunta sobre lo que significa pensar, por no conducir a ningún saber a diferencia de las ciencias, por sentirse ajeno a las cuestiones sobre la utilidad en función de fines, por ni siquiera intentar resolver ningún enigma del mundo y por tampoco presentarse como un revulsivo para la acción⁵¹. En la pregunta por la realidad efectiva verdadera y la verdad realmente efectiva del ente, en el carácter abierto del ser y en el carácter de abierto del ser en el ente es donde Heidegger encuentra el único pensamiento que tiene que ser pensado⁵².

Es el pensar que nos permite aventurar la lección heideggeriana que estábamos buscando: la filosofía ahora, en tiempos postfilosóficos, tiene que ver precisamente con esa actitud en la que el hombre se acostumbra a familiarizarse con el miste-

manifestación e interpretación. "Hence, the general direction of the early Heidegger's approach is set out: through logos as hermeneia to the coperformance of ousia/aletheia". Sheenan, Th.: "Hermeneia and apophansis. The early Heidegger on Aristotle", en Volpi, F.: *Heidegger et l'idée de la phénoménologie*, Dordrecht, Kluwer, 1988, pp. 67-80, de la cita p. 70. Unas pocas páginas después, Thomas Sheenan aclara que ya en el Fragmento 93 de Heráclito se dice que en el oráculo de Delfos, el dios Apolo con su *oute legei, oute kriptei*...muestra hasta qué punto el decir significa desocultar, destapar, revelar. "Logos is a synthetic disclosure, and for that reason disclosure can take the form of speech, where nouns and verbs are synthesized for the purpose of expressing one's pathos, one's disclosive submission to the world", p. 74.

⁵¹ Cfr. Heidegger, *Qué significa pensar*, 216.

⁵² Cfr. Pöggeler, 174.

rio que lo envuelve tanto como le sugiere meditación tras meditación, volver a lo mismo⁵³, a lo que al hombre le va, sin que de ello pudiera obtenerse respuesta ninguna sino distintos grados de aproximación al fundamento, sin fondo y por tanto abismal (*Ab-gründigste*), de todo.

El pensar pensante descubre al hombre su esencia como *claro del ser* instauradora de una nueva relación con los entes. El pensar pensante es el que permite al hombre reconocerse como ente cuya esencia es estar en el camino de la verdad. Una verdad que le atrae tanto como se sustrae, lo hemos anunciado antes. El papel del hombre en este camino es, precisamente, el de indicador *en la corriente hacia allí*, el de señalar a lo que le atrae al tiempo que la verdad, el ser, se sustrae. La radical apertura del hombre al ser es la que impide que podamos ser interpretados de una manera privilegiada. Estamos en el tiempo menesteroso en el que dejamos atrás una interpretación que pareció ser fecunda y nos encontramos a la búsqueda de otra. Es el tiempo de la transición, el tiempo del *entre*, el tiempo de “*los dioses huidos y del dios venidero*”⁵⁴, del *ya pero todavía no*, el tiempo del estar despiertos, siguiendo la terminología paulina⁵⁵, y aquí toca descubrir una nueva forma de pensar que piense esto que sucede. Que no es nada, porque no es ente, pero que es acontecimiento, acaecimiento propicio (*Das Ereignis ereignet*)⁵⁶ que en cuanto trata de ser apresado, de ser respondido *entitativamente*, se sustrae. No se trata de pensar de otra manera para que el ser no se sustraiga, ya que el sustraerse como el presentarse son parte del acontecimiento apropiante que es el ser. Se trata de pensar, de meditar este *claro abierto* en el que acontece el inicio del pensar que ya habla, como sucede en Anaximandro, de lo que posibilita el aparecer y el retrotraerse de lo existente⁵⁷.

⁵³ *Lo mismo (tauta)* nombra, según lo explica en *La sentencia de Anaximandro*, aquello hacia lo cual todo el pensar inicial dirige su pensamiento: la mismidad de aquello que es salida de la *proveniencia* y entrada en la *desaparición*. Heidegger, M.: *Conceptos Fundamentales*, p. 152.

⁵⁴ Heidegger, M.: *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 67. Traducción de J. D. García-Bacca.

⁵⁵ Es el estado en que el cristiano tiene que vivir en constante inseguridad e incertidumbre a la espera del *kairos* en el que tendrá lugar la *plenitud del tiempo* que ya está entre nosotros por el nacimiento de Cristo pero que espera su consumación en la *anakefalaiosis* de la *parousia* final. La experiencia cristiana del tiempo auténtico es “*fruto de la síntesis entre necesidad y posibilidad, entre pasado y futuro en el instante presente*”. Adrián Escudero, J.: *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser*, Barcelona, Herder, 2010, p. 208. Es espléndido todo su capítulo dedicado a la Fenomenología de la Vida Religiosa, pp.137-226.

⁵⁶ Heidegger, M.: *Nietzsche II*, p. 400.

⁵⁷ Según Heidegger, en la sentencia de Anaximandro aparecen dos palabras clave: nacimiento y muerte, que él traduce como *provenir* y *escapar* o *transcurrir*, y que además son parte constitutiva de todo movimiento. La sentencia muestra cómo ya desde antiguo el ser ha sido concebido como devenir. Un devenir este del pensar inicial que no ha sido pensado ni por el concepto de devenir de Hegel o de Nietzsche. En suma, dice Heidegger, la sentencia dice que el ser es *irrupción de la presencia* sin que esto implique necesariamente constancia en la *consistencia que persiste*, es decir, sin que esto suponga el inicio de la metafísica de la presencia. El *provenir*, lo que Anaximandro llama *genesis*, no puede

Que el hombre sea el indicador de la verdad y pastor del ser (*Hirt des Seins*) lo convierte en el único ente en el que las cosas encuentran sentido. No es que el sentido venga dado por el hombre, repitiendo de esta manera el subjetivismo representacionista, sino que el sentido lo tienen los entes por el ser que posibilita el pensar *pensante* del hombre. El sentido se da en la medida en que el hombre descubre que su existencia consiste en estar en la iluminación del ser, en el *Lichtung*, a cuya luz⁵⁸ *aparecen* los entes, recordando así la teoría agustiniana de la iluminación (sólo hay conocimiento verdadero cuando el hombre *esta en, participa de*, la iluminación divina que le salva del error al que indefectiblemente se dirige su naturaleza corrompida). El *Dasein* refiere a la constitución ontológica de la vida humana caracterizada precisamente por su apertura al ser y por la capacidad de interrogarse por su sentido, tal y como aparece en *Ser y Tiempo*. La *apertura* del *Dasein* en cuanto capacidad para abrir y descubrir es el sentido más originario de la verdad⁵⁹. Esta apertura es la que después explicará Heidegger con el término de *Seinslichtung*. Todas las cosas aparecen envueltas en un brillo (tienen un sentido) que no puede explicarse remitiendo sólo a ellas sino al ser que posibilita el claro abierto en el que las cosas no resultan iluminadas directamente por el ser, sino que es al hombre al que, al estar sostenido en su existencia por el ser (al constituirse como abierto por estar a la luz del ser) se le aparecen iluminados (dotados de sentido) los entes. El claro es exactamente la apertura (*Erschlossenheit*) en cuanto lugar en el que *acontece (ereignet)* el ser en el *Da* del *Dasein*, como el lugar de la verdad del ser.

A fin de apresar en una palabra y al mismo tiempo tanto la referencia del ser a la esencia del hombre como la relación esencial del hombre con la apertura del ser como tal, se eligió para ese ámbito esencial en el que se halla el hombre en cuanto hombre, la palabra *Dasein* o existir humano en sentido metafísico de la palabra⁶⁰.

Por eso, el pensar que le cabe al pensar es el pensar reflexionante en cuanto vuelto sobre sí, en cuanto vuelto sobre lo que hasta ahora no había sido la “cosa” de

significar el abandono de aquello a partir de lo cual sale a la luz ese provenir. De este modo, el regreso al inicio del pensar es “el regreso hacia el a-partir-de-donde en cuanto plenitud de la irrupción de la presencia”. Heidegger, *Conceptos Fundamentales*, p. 154.

⁵⁸ Una de las lecturas que resultó fundamental en el período formativo Heidegger y sus idas y venidas al catolicismo es el libro de de Carl Braig, *Vom Sein: Abriß der Ontologie*, que parece, al tomar como lema un pasaje del texto de san Buenaventura, *Itinerarium mentis ad Deum*, su decisivo interés por el ser precisamente en esos términos: “*así como el ojo, atento a las diferencias de varios colores, no ve la luz en cuya virtud ve todo lo demás, y cuando no la vea no la advierte, así el ojo de nuestra mente, atento a los entes en particular y en general, no advierte el ser que trasciende todo género, aunque sea lo primero que se le ofrezca y todas las otras cosas se le ofrezcan por medio de él*”. Cit. en Colomer, E.: *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger III*, Barcelona, Herder, 1990, p. 476.

⁵⁹ Cfr. Heidegger, M.: *Ser y Tiempo*, § 44, apartado c.

⁶⁰ Heidegger, M.: *Qué es metafísica*, p. 78.

aquella vuelta a *las cosas mismas* que resuena desde Hegel en la Filosofía⁶¹. Es el *Lichtung*, que es la *aletheia*, que rezuma ya en el *corazón de la verdad bien redonda* de Parménides. *Aletheia* que Heidegger traduce como *lo abierto sin encubrimiento* en el que tiene lugar el recíproco pertenecerse entre ser y pensar. Una *aletheia* que no ha podido ser pensada precisamente porque su naturaleza consiste en ser un movimiento de auto-retrotraerse, encubrimiento y desencubrimiento, ser y nada que constituye el *Ereignis*⁶². De ahí que el ser no le esté disponible al pensar como algo representable y asentable a disposición, según Pöggeler, “*pues si el ser desoculta lo ente, ello lo hace únicamente sobre la base de un ocultamiento que permanece*”.⁶³

La tarea del pensar en este tiempo postmetafísico y postfilosófico es no tanto la de clarear la sombra, como intentó hacerlo el platonismo y toda la historia de la metafísica subsiguiente, sino la de mostrar lo crepuscular del mostrarse de la verdad en el que lo patente, lo revelado, lo presente, lo cierto, lo *positum*... siempre remiten a lo latente, lo ausente, lo incierto, lo no pensado. Y para esto se queda corto el decir de la filosofía, para esto el lenguaje del pensar está más que del lado de la ciencia, del lado del poetizar; más que sometido al concepto, libre con el decir de la metáfora... Y por ello también el cuidado es una actitud para con el lenguaje⁶⁴, para con la palabra que tiene que albergar la verdad del ser, para el pensar que consiste precisamente en el encuentro por el que el ser llega a ser lenguaje. Pero albergar nunca es colapsar. Por eso el lenguaje, aun siendo *la casa del ser*, no es una construcción del ser humano para su protección, sino la intemperie en la que el pensar no puede hallar cobijo en una palabra que subsuma lo que de por sí es inefable. El lenguaje de los poetas es ahora, en el tiempo en que el pensar es más meditación que respuesta, el *Ereignis* en el que se descubre el misterio que entreadviene al hombre y al ser, y que, así, aclara al tiempo que oculta⁶⁵.

⁶¹ En *El final de la filosofía*, Heidegger añade cómo Hegel identifica “la cosa misma” con “el método” entendiendo así lo verdadero de la filosofía no sólo como *sustancia* sino también como *sujeto*, “la presencia de lo presente” según Heidegger. “*El ser en el modo del encubrirse y el velarse –y esto no accidentalmente sino por su carácter de seres inherente al carácter de ser del ser que es objeto de la filosofía. Esta es la noción verdaderamente rigurosa de la categoría de fenómeno*”. Esta es la vía de la hermenéutica de la facticidad. Heidegger, M.: *Ontología*, p. 100.

⁶² La *irrupción de la presencia* es la *demora* en cuanto tránsito de la *proveniencia* a la desaparición. Es la *ocultación desocultante*. Heidegger, M.: “Sobre la sentencia de Anaximandro” p. 150.

⁶³ Pöggeler, 158

⁶⁴ En la I Parte de *Einführung in die phänomenologische Forschung* dedicada a los conceptos de *fenómeno* y *logos* en Aristóteles, aclara que el lenguaje determina al hombre como un ser de posibilidades. De modo que *hablar* es ya la manera privilegiada de *ocuparse*. La traducción española es de J. J. García Norro. Heidegger, M.: *Introducción a la investigación fenomenológica*, Madrid, Síntesis, 2006, p. 40.

⁶⁵ Pensar, viene a decir Heidegger en *Carta sobre el humanismo*, es trabajar por hacer manifiesta la

En suma, lo insondable del pensamiento es lo insondable de la nada porque es lo insondable del ser. Lo insondable del pensar le viene dado por reconocer que lo que da que pensar es la huella de un vacío que se hace intransitable con los rudimentos tradicionales de la metafísica. Por eso lo insondable del pensar nos pone ante la pista de lo ineluctable que es, cómo no, lo inefable precisamente por la nada que resulta de cualquier intento de agotar la pregunta por el ser en una respuesta. De ahí que, decir el ser sea siempre una tarea paradójica, metafórica pero necesaria para el pensar. A ello se refiere Heidegger cuando en las *Palabras conductoras para la meditación del ser* escribe: El ser es lo más vacío y al mismo tiempo la exhuberancia; el ser es lo más común y al mismo tiempo lo único; el ser es lo más comprensible y al mismo tiempo la ocultación; el ser es lo más desgastado y al mismo tiempo el origen; el ser es lo más fiable y al mismo tiempo el abismo; el ser es lo más dicho y al mismo tiempo el acallamiento; el ser es lo más olvidado y al mismo tiempo el recuerdo interiorizante; el ser es lo más coactivo y al mismo tiempo la liberación⁶⁶.

5. Conclusiones

El pensar esencial, el pensar auténtico es el pensar que piensa el ser y, por tanto, que capta la nada en cuanto el retirarse o el ocultarse del ser que no ha sido pensado todavía. Este pensar queda (y quedará siempre so pena de tergiversarse otra vez en un pensar metafísico) como tarea pendiente. Ahora bien, pensar lo insondable al modo metafísico es traicionarlo. Y de esta hazaña ya sí sería responsable el hombre que, en los tiempos en los que resulta abismado por la apoteosis de la técnica, tiene la posibilidad de dejarse iluminar por el ser, de existir auténticamente, de pensar, de comprender. Pensar es (re)descubrir que el hombre pertenece a la verdad, y no a la inversa. Pensar es abrir caminos, interrogar preguntas... El ser es lo insondable del pensar como fundamento sin fondo, como fundamento que es abismo⁶⁷ por el que se muestra todo y a la vez nada. Este carácter abismático de la verdad del ser constituido por el ocultarse refiere a lo infinito con quien lo finito del hombre está íntimamente en conjunción recíproca.

La tarea pendiente es, pues, el *cambio de acorde* en el pensar para que, en el mundo técnico y metafísico sea visible translúcidamente esto que el pensar inicial dejó apuntado y que sólo un lenguaje próximo al poetizar de Hölderlin puede pensar: que el olvido no debe olvidarse. La tarea pendiente es, pues, dejar ser al ser, per-

vinculación entre la *ex-sistencia* del hombre, que es su esencia, y la verdad del ser que no *transcurre* sino que simplemente *ocurre*.

⁶⁶ Cfr. Heidegger, M.: *Conceptos Fundamentales*, Madrid, Alianza, 2005.

⁶⁷ “Die Lichtung ist der Ab-grund als Grund” Heidegger, M.: *Hegel*, Gesamtausgabe, Tomo LXVIII. Hay edición bilingüe de Diana V. Picotti. Buenos Aires, Prometeo, 2007, p. 97.

mitir que brille su luz para que por ella queden iluminados los hombres y surja así otra humanidad⁶⁸ capaz de ser consciente de la imperiosa necesidad de renovar una nueva relación con lo ente sin las premisas de lo calculable y sin la férrea doctrina de la productibilidad sumisa de las cosas. Que surja una nueva humanidad que deje a los entes ser entes para poder cuidar(se) de ellos y transformarlos con la serenidad que busca cambiar el mundo desde la finitud que declara vana y peligrosa la promesa perentoria de la técnica: *seréis como dioses*. Para poder sumergirse y quedar sumergidos en lo insondable del pensar.

Referencias bibliográficas

- ADRIÁN ESCUDERO, J.: *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser*, Barcelona, Herder, 2010.
- COLOMER, E.: *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger III*, Barcelona, Herder, 1990.
- DUQUE, F.: “Heidegger. En los confines de la Metafísica”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 13, 1996, pp. 19-38.
- GARCÍA NORRO, J. J.: “El cuidado como el ser del *Dasein*” en R. Rodríguez (Coord.), *Ser y Tiempo de Heidegger, M.: Un comentario fenomenológico*, Madrid, Tecnos, 2015, pp. 167-195.
- GRONDIN, J.: “La destrucción hermenéutico fenomenológica de la pregunta por el ser” en Rodríguez R. (Coord.), *Ser y Tiempo de M. Heidegger. Un comentario fenomenológico*, Madrid, Tecnos, 2015, pp. 15-37.
- HEIDEGGER, M.: “Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens”, en *Zur Sache des Denkens*, Tubinga, Max Niemeyer, 1976, pp. 61-80. Traducción de J. L. Molinuevo, “El final de la filosofía y la tarea del pensar” en *Tiempo y ser*, Tecnos, Madrid, 1998.
- HEIDEGGER, M.: *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1982. Traducción española de Jaime Aspiunza, Alianza, Madrid, 2013.
- HEIDEGGER, M.: “Platons Lehre von der Wahrheit” en: *Wegmarken*, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1967, pp. 109-144.
- HEIDEGGER, M.: “La época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque*, Alianza, Madrid, 1996, pp. 75-95.
- HEIDEGGER, M.: “El principio de razón” en *¿Qué es Filosofía?*, traducción de J. L. Molinuevo, Madrid, 1978.

⁶⁸ “Este pensar está atento a la verdad del ser y de este modo ayuda al ser de la verdad a encontrar su lugar en el seno de la humanidad histórica” Heidegger, *Qué es metafísica*, p. 61.

- HEIDEGGER, M.: “Para qué poetas” en *Caminos de Bosque*, Madrid, Alianza, 1996, pp. 241-289.
- HEIDEGGER, M.: *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. Buenos Aires, Almagesto, 2003.
- HEIDEGGER, M.: *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Madrid, Anthropos, 1994.
- HEIDEGGER, M.: *Identidad y diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1988.
- HEIDEGGER, M.: *Ser y Tiempo*, Madrid: RBA, 2002.
- HEIDEGGER, M.: *Conceptos Fundamentales*, Madrid, Alianza, 2005.
- HEIDEGGER, M.: *Qué significa pensar*, Trotta, Madrid, 2005.
- HEIDEGGER, M.: *Qué es metafísica*, Madrid, Alianza, 2014.
- HEIDEGGER, M.: *Posiciones metafísicas del pensamiento occidental*, Barcelona, Herder, 2011.
- HEIDEGGER, M.: “Entrevista en *Der Spiegel*” en *La autoafirmación de la universidad alemana y otros escritos*, trad. y estudio preliminar de Rodríguez, R., Madrid, Tecnos, 1989.
- HEIDEGGER, M.: “Superación de la metafísica” en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal, 1995, pp. 63-89.
- HEIDEGGER, M.: *Introducción a la investigación fenomenológica*, Madrid, Síntesis, 2006.
- HEIDEGGER, M.: *Serenidad*. Barcelona, Serbal, 1994.
- HEIDEGGER, M.: *De camino al habla*, Barcelona, Serbal, 1990.
- HEIDEGGER, M.: *Introducción a la investigación fenomenológica*, Madrid, Síntesis, 2006.
- HEIDEGGER, M.: *Nietzsche I y II*, Barcelona, Destino, 2000. Traducción de J. L. Vernal.
- HEIDEGGER, M.: “La pregunta por la técnica” en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal, 1994.
- HEIDEGGER, M.: *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002.
- HEIDEGGER, M.: “El principio de razón” en *¿Qué es Filosofía?*, traducción de J. L. Molinuevo, Madrid, 1978.
- HEIDEGGER, M.: *Hegel*, Gesamtausgabe, Tomo LXVIII. Hay edición bilingüe de Diana V. Picotti. Buenos Aires, Prometeo, 2007.
- HEIDEGGER, M.: *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Madrid, Trotta, 2000, p. 35.
- LÖWITH, K.: *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*, Buenos Aires, FCE, 2006
- PÖGGELER, O.: *El camino del pensar de M. Heidegger*, Madrid, Alianza, 1986.
- SCHOPENHAUER, A.: *El mundo como voluntad y representación II*, Trotta, Madrid, 2005.

SHEENAN, Th.: “Hermeneia and apophansis. The early Heidegger on Aristotle”, en Volpi, F.: *Heidegger et l'idée de la phénoménologie*, Dordrecht, Kluwer, 1988, pp. 67-80.

José Manuel Chillón Lorenzo
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Valladolid
josemanuel@fyl.uva.es