

Thémata. Revista de Filosofía. Número 45. 2012

LA INFLUENCIA DE SCHELLING EN LA LECCIÓN DE HEIDEGGER DE 1942/43

Alejandro Rojas Jiménez, Bayerische Akademie der Wissenschaften.

Resumen. Análisis de la influencia que ejerce en la lección de Heidegger de 1942/43 la distinción de Schelling entre esencia en tanto que es fundamento de la existencia y en tanto que existe.

Abstract: Analysis of the influence on Heidegger's lesson 1942/43 of Schelling's distinction between essence as ground of existence and as existence.

1. Contexto e interés del estudio.

No propondré buscar la influencia de Schelling en Heidegger allí donde en principio podríamos pensar que debería ser buscada. Esto es, no en aquellos lugares donde Heidegger comenta expresamente la filosofía de Schelling. El caso del conocido escrito de 1936, o del seminario de 1941. En su lugar quiero llamar la atención sobre el volumen 54 de la *Gesamtausgabe* que recoge el seminario de 1942/43, impartido un año después del seminario que Heidegger dedica a Schelling en 1941.

A partir de 1942 Heidegger aplica a su propia filosofía la concepción de identidad que funciona en las PhU cuando Schelling piensa el ser en tanto que fundamento de la existencia y el ser en tanto que existente. El resultado es un nuevo impulso gracias al cual adquiere forma lo que hasta el momento sólo era invocación hacia una nueva época en la que los hombres dejarían de creer en el poder de la voluntad para dominar la historia.¹

2. El tema de la lección y la aparente ausencia de la filosofía de Schelling en el mismo.

Heidegger no habla en esta lección que nos ocupa sobre Schelling. Ni tema ni título indican por otro lado que dicha lección tenga algo que ver con Schelling. Así, si nos fijamos en el título de la obra, éste reza "Parmenides", aunque originalmente el título pensado por Heidegger había sido el de "Parménides y Heráclito". El editor observó que Heidegger apenas se refería a Heráclito y por eso consideró pertinente que el título para el volumen fuera el de "Parménides". Descartamos pues que en el título haya alguna indicación a Schelling. Tampoco encontraremos una expresión literal por parte de Heidegger que haga mención

1 Cfr. GA 39.

del idealista. En un primer vistazo, lo que parece es más bien que se trata de un libro dedicado al presocrático. Y sin embargo, en absoluto encontramos en esta lección lo que cabría considerar como una exposición acerca de la filosofía de Parménides. El sentido del título se encuentra más bien aquí:

“Anaximandro, Parménides y Heráclito son los únicos pensadores iniciales. No son iniciales porque inauguren o inicien el pensamiento occidental. Ya antes de ellos «había» pensadores. Son los pensadores iniciales porque piensan el inicio. El inicio es lo pensado ensu pensar.”²

El tema de la lección es pues: el inicio. Lo cual, en principio, tampoco nos permite otear ninguna indicación que nos ponga en la pista de lo que aparentemente esta lección puede deberle a Schelling. Para llegar a ver el sentido y el alcance de esta influencia del idealista alemán en Heidegger es preciso adentrarnos en qué es lo que Heidegger está designando aquí como inicio.

3. *El Ser como inicio.*

La cuestión es entonces aclarar qué significa inicio. Y Heidegger dice al respecto:

“El ser es el inicio. No obstante no todo pensador que piense el ser piensa el inicio. Ni siquiera todo pensador del inicio del pensar occidental es un pensador inicial, es decir, un pensador propiamente del inicio.”³

Aunque no es una respuesta demasiado clarificadora para entender lo que designa el inicio, debemos anotar un dato decisivo: dice Heidegger que el ser es el inicio. Con otras palabras lo que dice esta sentencia es que el inicio es una noción a través de la cual Heidegger designa el ser. Los significados empero del inicio y del ser permanecen aún insuficientemente clarificados.

La distinción entre inicio y comienzo, entre *Anfang* y *Beginn*, nos puede poner sin embargo en el camino correcto para entender la noción de inicio. Dice Heidegger: “comienzo quiere decir surgimiento de este pensar en un «momento» concreto.”⁴ Otra cosa distinta designaría el inicio. El inicio tiene que ver con que

2 „Anaximander, Parmenides und Heraklit sind die einzigen anfänglichen Denker. Sie sind es nicht deshalb, weil sie das abendländische Denken eröffnen und beginnen. Schon vor ihnen »gibt« es Denker. Jene sind anfängliche Denker, weil sie den Anfang denken. Der Anfang ist das in ihrem Denken Gedachte.“ GA 54, p. 10.

3 „Das Sein ist der Anfang. Gleichwohl denkt nicht jeder Denker, der das Sein denken muss, den Anfang. Nicht jeder Denker, auch nicht jeder am Beginn des Denkens im Abendland, ist ein anfänglicher, d.h. ein den Anfang eigens denkender Denker.“ GA 54, p. 10.

4 „Der Beginn meint das Anheben dieses Denkens zu einer bestimmten »Zeit«.“ GA 54, p. 9.

haya iniciados. Y así, dice Heidegger: “los pensadores son los iniciados por el inicio, los alcanzados por él y congregados por él.”⁵

Podemos decir que el interés de Heidegger por el inicio no tiene que ver con una preocupación temporal. Lo que le preocupa a Heidegger no es cuándo se pensó algo, sino más bien el origen a partir del cual ese algo llegó a ser pensado. A esto llama inicio; a lo que inicia el que algo sea pensado de cierta manera. Si la filosofía clásica había encontrado aquí la acción del intelecto agente, Heidegger busca este agente fuera del hombre de manera que tengamos el siguiente binomio: un iniciar y un iniciado.

Pero si los hombres son iniciados ¿Quién o qué inicia? ¿Si no es el pensador, quién es entonces el sujeto de la acción? Alcanzamos aquí la auténtica razón del título de la lección: Parménides hace de la verdad una diosa. Esto significa que la verdad no tiene que ver con un pensamiento, sino con una acción que inicia al hombre en lo verdadero. Donde verdadero no significa una sentencia verdadera, sino la verdad puesta a salvo de su pura esencialidad (*Wesenheit*): tal y como se aclarará un poco más adelante, creo que conviene leer lo verdadero (*das Wahre*) a partir del salvaguardar o preservar (*das Wahren*) que sería el infinitivo sustantivado de *wahren*.

“«La verdad» hecha una «diosa», esto quiere decir que no se trata de un mero concepto de algo, y esto quiere decir a su vez que lo que era una noción para la esencia de lo verdadero se torna una personalidad.”⁶

Está claro que Heidegger no piensa en ningún significado habitual de verdad. E incluso cabe decir que de momento la relación entre verdad y verdadero continúa confusa. El intento de arrojar un poco de luz acerca de cómo tiene que ser entendida la verdad, va a ocupar gran parte del seminario de 1942/43. Y ello porque salta a la vista que nos encontramos con la enorme dificultad de que se da de hecho una amplia pluralidad de significados para la verdad a lo largo de la historia. La pregunta por el sentido de la verdad es el tema del seminario hasta la página 80.

4. La verdad.

Heidegger dedica gran parte de la lección a la constatable pluralidad de significados de la verdad. Como conviene resumir este aspecto del seminario, citaremos el propio resumen que hace Heidegger en la página 84:

“En la transformación de la esencia de la verdad desde la *alétheia* pasando por la *veritas* romana hasta la *adaequatio* medieval, la rectitudo y la iustitia y desde aquí

5 „Die Denker sind vom *An-fang An-gefangenen*, von ihm in ihm Eingeholten und auf ihn Versammelten“ GA 54, p. 11.

6 „»Die Wahrheit« zu einer »Göttin« machen, das heißt doch, einen bloßen Begriff von etwas, nämlich den Begriff vom *Wesen* des *Wahren*, zu einer Persönlichkeit umdeuten“ GA 54, p. 14.

hasta la *certitudo* moderna, la verdad como certeza, validez y seguridad, se va transformando la esencia y el tipo de oposición entre verdad y no verdad.”⁷

Diferentes nociones para distintos significados de verdad, cuyo propósito fundamental no es el de realizar una exposición sistemática. Lo que busca Heidegger es una comprensión de la verdad compatible con la pluralidad. La pluralidad no es una oportunidad en la lección de 1942/43 para defender ninguna suerte de relativismo. Lo que Heidegger busca es una respuesta a la pregunta por el sentido de la verdad. Y lo que somete a discusión es qué debe hacerse con la pluralidad constatable de significados de la verdad. Esto es: ¿Debemos rechazar la pluralidad, o defendemos una noción de verdad que sea compatible con la pluralidad? Se trata aquí de dos caminos posibles que, a su modo, representarían respectivamente Parménides y Heráclito. En mi opinión tal es la razón de que el título que originariamente Heidegger concibiera para la lección no fuese el de “Parmenides”, sino el de “Parménides y Heráclito”. La tarea es pues, como se dijo, buscar una comprensión de la verdad compatible con la pluralidad. ¿Cómo hace tal cosa Heidegger? ¿Y a qué problemas debe él hacer frente?

Heidegger no piensa una pluralidad de significaciones independientes de la verdad, sino una transformación de la esencia de la verdad que se va concretando en formas concretas: *certitudo*, *adaequatio*... Tales figuras concretas es lo que designa Heidegger como lo verdadero (*das Wahre*), que no debe ser entendido como un enunciado verdadero, sino en el sentido de la forma que la verdad acoge para preservarse como tal. O quizás mejor: la forma que asume la verdad para ponerse a salvo de la pura esencialidad (*Wesenheit*) y ser a través de su manifestación concreta. Se trataría, como se dijo, de pensar lo verdadero, *das Wahre*, emparentándolo al verbo *wahren* que significa salvaguardar, poner a salvo, y en este sentido acoger algo. Lo acogido es la verdad, esa que en su pura esencialidad no es en rigor nada concreto.

Heidegger está pensando pues la verdad como la esencia de lo verdadero, siendo lo verdadero lo esenciado por la esencia, de tal manera que la esencia, *das Wesen*, esencia (en sentido verbal: *wesen*). Esenciar significa: hacer que algo sea; hacer ser algo. De tal manera que si lo que ha sido hecho son muchos algos, entonces hablamos de Una esencia que hace ser distintas cosas, pero que es siempre la misma en todas. El texto que recojo a continuación es bastante ilustrativo al respecto:

“La *aletheia* es la esencia de lo verdadero: la verdad. Ésta se esencia en todo lo que es y es ella por eso la esencia de todo «ser»: la esencialidad. (...) como el ser del inicio

7 „Im Wandel des Wesens der Wahrheit von der *alétheia* über die römische *veritas* zur mittelalterlichen *adaequatio*, *rectitudo* und *iustitia* und von hier zur neuzeitlichen *certitudo*, der Wahrheit als *Gewissheit*, *Gültigkeit* und *Sicherheit* wandelt sich mit das *Wesen* und die Art des Gegensatzes zwischen *Wahrheit* und *Unwahrheit*.“ GA 54, p. 84.

(physis) la *aletheia* es el inicio mismo. (...) El pensador piensa el inicio en tanto que piensa en la *aletheia*.”⁸

Creo que una buena comprensión del texto que se acaba de citar dice así: la esencialidad está en todo lo esenciado. Este enunciado constituye una clara expresión del modo como Heidegger concibe el principio de identidad. Ése sin el cual no se podría afirmar ni negar nada, pero que ahora adquiere una peculiar formulación que no es ya $A=A$, sino $A=B$. Donde $A=B$ significa: la verdad es/está en todo lo verdadero. Tanto que sin lo verdadero no habría verdad, sin B no habría A, porque B es A determinada. Lo que tenemos entonces es que la pluralidad de sentidos de la verdad designa por un lado una transformación de la esencia de la verdad, y por otro lado las determinadas figuras en las que esta esencia se ha concretado a lo largo de su transformación histórica. En este sentido, podemos leer:

“«La historia», comprendida esencialmente, y esto quiere decir *pensada a partir del fundamento esencial del ser mismo*, es la transformación de la esencia de la verdad.”⁹

La clave para entender esta relación entre *die Wahrheit* y *das Wahre* reside en la comprensión del principio de identidad.

5. El principio de identidad en la lección de Heidegger.

En la lección de Heidegger encontramos al menos tres formulaciones que expresan la comprensión de la identidad que maneja Heidegger: la relación entre *polis* y Estado, entre escritura y manuscrito, y entre descubrir (*ent-bergen*) y resguardar (*ent-bergen*). Éste resguardar sería un resguardar desocultando, porque de otro modo se perdería el sentido de la palabra *bergen*.

La primera relación que hemos mencionado es la de *polis* y Estado. Pues bien, Heidegger concibe que *polis* no nombra de entrada ningún Estado o ciudad concretos: “la *polis* no es ni la ciudad ni tampoco el Estado, y mucho menos la mezcla fatal de tales caracterizaciones inapropiadas para el caso, esto es: tampoco la tantas veces invocada «ciudad-estado».”¹⁰ Lo que Polis significa para

8 „Die Aletheia ist das Wesen des Wahren: die Wahrheit. Diese west in allem Wesenden und ist das Wesen alles »Wesens«: die Wesenheit. (...) als das Wesen des Aufgangs (physis) ist die aletheia der Anfang selbst. (...) Der Denker denkt den Anfang, insofern er an die aletheia denkt“ GA 54, p. 242.

9 „»Die Geschichte«, wesentlich begriffen, und d.h. *aus dem Wesensgrund des Seins selbst gedacht*, ist der Wandel des Wesens der Wahrheit“ GA 54, p. 80.

10 „Die polis ist weder die Stadt noch der Staat und vollends nicht die fatale Mischung dieser beiden in sich bereits ungemäßen Kennzeichnungen, also nicht der viel berufene »Stadtstaat«“ GA 54, p. 133.

Heidegger lo leemos a continuación: “la localidad del lugar de la historia para lo griego, no la ciudad ni el Estado, sino el sitio de su esencia.”¹¹

Decimos por ello *die Wesensstätte*. El sitio esencial. Este *Wesensstätte* se distingue del Estado. El Estado es más bien la determinación de la *polis*. Se trata de la concreción de la localidad esencial en una localización concreta. Heidegger utiliza la noción de límite para pensar esto:

“El límite (*péras*), dicho a lo griego, no es donde algo acaba, sino el dónde donde algo emerge en la medida en que algo de un modo u otro se produce, y como algo producido adquiere una u otra «determinación formal».”¹²

Ciertamente Heidegger se había referido a *péras* unas páginas atrás, pero para aclarar la misma relación de identidad esta vez entre la escritura y el manuscrito, siendo éste la determinación formal de aquella.

La relación más importante sin embargo y para la cual, las otras dos cumplen más bien la función de ser niveles preparatorios, es la que fue anunciada como la relación entre descubrir (*ent-bergen*) y resguardar desocultando (*ent-bergen*)¹³.

Esta relación es la relación fundamental del seminario, y aquí queríamos llegar para determinar el modo como Heidegger piensa la relación de identidad.

6. *Ent-bergen y Ent-bergen. La noción de identidad en el seminario de Heidegger en el año 1942/43.*

Heidegger habla de un descubrir y un resguardar desocultando. La verdad alberga en sí toda emergencia y todo aparecer y desaparecer.¹⁴ El aparecer y desaparecer son determinaciones de una verdad indeterminada, de tal modo que nosotros lo que podemos ver es la historia de la verdad en este ir determinándose, y por ello una pluralidad de significaciones de la verdad donde ésta se descubre al tiempo que se resguarda. Tales significaciones son determinaciones de la verdad como esencia de lo verdadero.

A partir de la página 195 designa Heidegger la verdad o el albergar con el nombre de lo abierto. Abierto tiene el sentido de designar por un lado una determinabilidad o *apeiron*. Así, leemos: “lo abierto y su extensión en la amplitud

11 „die Ortschaft des Ortes der Geschichte des Griechentums; nicht Stadt und nicht Staat, wohl aber die Stätte seines Wesens“ GA 54, p. 133.

12 „Die Grenze (*peras*), griechisch gesagt, ist aber nicht das, wobei etwas aufhört, sondern das, wovon es entsteht, indem es darinnensteht als demjenigen, was das Entstandene so und so »gestaltet«“ GA 54, p. 121.

13 „ist das *Ent-bergen* zugleich ein *Ent-bergen*“ GA 54, p. 198.

14 „Aletheia ist die allen Anfang und jedes Erscheinen und Entschwinden in sich bergende Entbergung.“ GA 54, p. 242.

de lo ilimitado y carente de límites es la zona en la que nada persiste, y en la que toda estancia se disuelve en la inconsistencia.”¹⁵

Pero por otro lado lo abierto es el albergue de una indeterminabilidad. Y por ello podemos leer también: “*lo abierto es el ser mismo*. Toda desocultación es albergada como tal en lo abierto del ser, es decir, en lo carente de suelo.”¹⁶

El sentido de la diferenciación es mostrar cómo lo abierto puede albergar las distintas determinaciones de la verdad. Esta aclaración es importante, porque lo abierto es el ser mismo según leemos en la página 224.¹⁷ Pero entonces es también el inicio. Y como no habría inicio sin iniciados (los pensadores), resulta entonces que el destino de la verdad es encontrar oyentes a través de los cuales pueda mostrarse salvaguardándose de su pura esencialidad.¹⁸

Lo escuchado es la verdad misma que se pone a salvo de su pura esencialidad aconteciendo según una de sus figuras concretas. Y así, la verdad inicia al pensador en el pensamiento de lo verdadero (*das Wahre*), de modo que en lo determinado es albergada la indeterminabilidad de la verdad. Con otras palabras: la verdad se esencia en lo verdadero, poniéndose a salvo de su pura esencialidad, en virtud de un otorgamiento del ser (*Zufügung des Seins*) al que pertenece el hombre esencialmente histórico.

7. ¿Qué problema filosófico quiero aclarar propiamente?

Heidegger propone una noción de verdad compatible con la pluralidad. Una noción de verdad que nos recuerda a la *physis* de Heráclito. Tanto que podríamos pensar que Heidegger podría haberlo citado. Pero no lo hace. Y el *quid* de la cuestión es que si Heidegger es pensado desde el punto de vista del pensamiento de Heráclito, entonces el seminario giraría en torno a una explicación acerca de la causa del cambio, porque esto mismo es el tema de Heráclito. Heidegger no hace sin embargo esto. Yo creo que lo que Heidegger está haciendo es más bien algo distinto: él no está pensando la causa del devenir infinito, sino el destino del devenir, su *télos*. Heidegger no habla de un pasar sin sentido del tiempo, de un mero suceder que se deba a una falta de correspondencia entre lo ilimitado y lo limitado. Y en ocasiones es bastante contundente al respecto:

“En correcto alemán, no debemos decir que «la» historia sea un mero «suceder», sino que la historia es «el destino», en el sentido de *la asignación del ser*.”¹⁹

15 „Das Offene und seine Ausbreitung in die Breite des Unbegrenzten und Grenzenlosen ist eher die Zone, in der die Anhalte fehlen und in der jeder Aufenthalt sich ins Haltlose verliert.“ GA 54, p. 213-214.

16 „Das Offene ist das Sein selbst. Jedes Unverborgene ist als ein solches im Offenen des Seins, d.h. im Boden-losen, geborgen.“ GA 54, p. 224.

17 „Das Offene ist das Sein selbst“ GA 54, p. 224.

18 „In der Art dieser *Zufügung* liegt verborgen und geborgen die jeweilige Weise, nach der der geschichtliche Mensch der *Zufügung des Seins* zugehört.“ GA 54, p. 224.

19 „echt Deutsch sagend, dürfen wir nicht sagen: »die« Geschichte im Sinne von »Geschehen«, sondern »das Geschick« im Sinne von: *die Zuweisung des Seins*“ GA 54, p. 81.

Aunque creo que es un ejemplo de esa etimología convenida de la que gusta tanto a Heidegger, resulta esta cita ilustrativa para entender que Heidegger no piensa el devenir como un mero pasar o suceder. Él habla de una emisión, de una asignación. De modo que el devenir tiene un sentido, incluso cabe decir: un destino. Y aunque es cierto que Heidegger no habla sobre las distinciones propiamente de Schelling entre esencia y forma, productividad y producto, etc., encontramos sin embargo que la distinción entre desocultar y resguardar debe ser pensada en la misma línea que aquellas formulaciones propiamente schellingianas. Si no comprendemos el principio de identidad al modo de Schelling, lo que tenemos que decir es que el sentido de la historia de la verdad es transcurrir indefinidamente, lo cual no creo que sea exactamente la intención de Heidegger en la lección. Creo dicho en pocas palabras que lo que Heidegger está diciendo es que la verdad tiene que destinarse para ser.

En Schelling, al que Heidegger había dedicado un año antes un seminario, encontramos la defensa de una noción de identidad que tiene que ver precisamente con pensar esta relación de identidad a partir de una meta definida que no significa punto de llegada. *Ziel* pero no *Ende*. En español: finalidad, pero no fin. No un fin del movimiento, del suceder, sino una finalidad del mismo. A saber, que el ser tiene que determinarse para ser.

La cuestión es que el sentido del seminario varía completamente si aceptamos o no esta influencia de Schelling. Si no la aceptamos, entonces nos encontramos con un mero pasar indefinido y sin sentido. Resultaría que Vattimo tendría razón y Heidegger sería un pensador de corte nietzscheano que afirmaría el devenir sin sentido. Pero ¿y si es Schelling quien está detrás? De momento lo que debe hacerse es justificarse el hecho de que Schelling pueda estar detrás. Y en este sentido lo primero que podemos hacer es dejar constancia de que Heidegger conocía al menos una de las relaciones en las que late la concepción de identidad que tiene Schelling. Esta cita de 1941 parece ser suficiente para contrastar que Heidegger conocía la distinción entre fundamento y existencia: “la distinción de Schelling apunta precisamente hacia la mutua copertenencia de fundamento y existencia en cada ser, es decir, en cada ente.”²⁰

Puesto de manifiesto que Heidegger conoce la noción de identidad de Schelling al menos en una de sus formulaciones, es preciso aclarar ésta antes de valorar su influencia en Heidegger.

Se trata de una concepción que está en juego en distintas formulaciones en las distintas obras de Schelling en función de las distintas etapas de su pensamiento. La distinción entre esencia (*Wesen*) y forma (*Form*), productividad (*Produktivität*) y producto (*Produkt*), entre absoluto y el organismo producido (*dem organisch*

20 „Die Unterscheidung Schellings zielt gerade darauf, die Zusammengehörigkeit von Grund und Existenz in jedem Wesen, d.h. Seienden zu zeigen. Das sagt: Die Unterscheidung fasst das Gefüge in jedem Seienden“ Heidegger M. „Ausgewählte Stücke aus den manuskripten zur Vorbereitung der Schelling-Seminars S.S. 1941“, en: Heidegger M. *Schelling Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, Niemayer, Tübingen, 1971 p. 206.

Hervorgebrachten), entre el puro ser (*bloß Seiendes*) y lo siendo de un determinado modo (*seienderweise Seiendes*)... son ejemplos en los que podemos observar cómo piensa Schelling el principio de identidad. Lo que Heidegger hace es, según mi propuesta, una nueva formulación donde late la misma concepción de identidad. No podemos decir que Heidegger conociera todas las formulaciones, pero sí al menos que conocía la distinción de las PhU entre esencia en tanto que existe y en tanto que es fundamento de la existencia. Lo cual es suficiente.

8. La influencia de Schelling.

a) La diferenciación schellingiana que conoce Heidegger entre esencia en tanto que existe y en tanto que es fundamento de la existencia.

Esta distinción nombra por un lado Dios como lo absoluto en tanto que existe, y por otro lado la naturaleza en Dios, el fundamento de la existencia. *Natur* significa aquí *Hervorbringen*, esto es, crear o producir, pero de tal modo que lo producido es la propia revelación de Dios.

“La consecuencia de las cosas a partir de Dios es una autorevelación de Dios. Pero Dios sólo puede revelarse en lo que es semejante, en seres que actúan por sí mismos libremente; seres que no tienen otro fundamento que Dios, pero que son, así como Dios es.”²¹

Esto quiere decir, que la consecuencia tiene que tener vida por sí. Tenemos que decir, si los productos son expresión de Dios, que ellos tienen que ser productivos, esto es, tienen que estar vivos. Para Schelling lo producido es efectivamente un producto. Pero distingue la producción mecánica, *das mechanisch Produzierte*, del organismo producido, *vom organisch Hervorgebrachten*. La producción mecánica no da como resultado algo vivo, sino un producto muerto. Pero el organismo producido es por el contrario una “criatura” que tiene libertad ella misma para seguir ejerciendo y actuando. Como quiera que aquí lo distintivo es distinguir modos de producir, hacemos bien en distinguir el engendrar, *das Zeugen*, y el mero hacer algo donde lo hecho no tiene vida por sí, *dem Bewirken*. Nosotros debemos considerar la sustancia indeterminada a partir de sus consecuencias, pensarla como una única sustancia que se expresa.

“Si lo dependiente o lo consecuente no fuera autónomo, estaríamos en una contradicción. Estaríamos ante una dependencia sin dependiente, una consecuencia sin

21 „Die Folgende der Dinge aus Gott ist eine Selbstoffenbarung Gottes. Gott aber kann nur sich offenbar werden in dem, was ihm ähnlich ist, in freien aus sich selbst handelnden Wesen; für deren Sein es keinen Grund gibt als Gott, die aber sind, so wie Gott ist.“ PhU, SW VII, p. 347.

consecuente (*Consequentia absque Consequente*), y por eso diríamos que no habría ninguna consecuencia, es decir, el concepto entero se anularía por completo.²²

Por un lado lo que tenemos es la naturaleza de Dios. Dios desde el punto de vista de lo producido. Lo nacido. Por otro lado tenemos a Dios considerado en absoluto, con independencia de sus productos. Se trata en ambos de un mismo ser considerado desde dos puntos de vista distintos. Y ello porque lo producido es el producir visto desde su efecto, su manifestación. Y el producir sólo es tal en tanto que produce, pues un producir que no produjera no sería ningún producir, o quizás un producir improductivo.

b) La influencia en Heidegger.

Hemos señalado que Heidegger conocía la distinción entre Fundamento y Existencia en Schelling. Pues bien, quiero ahora exponerles una confesión del propio Heidegger en la que expone sus diferencias con respecto a Schelling, pero dónde al mismo tiempo confiesa al final de la misma la cercanía entre ambos:

“La cosa misma (lo que esta metafísica tiene que pensar) es lo Absoluto. Como éste es pensado como subjetividad incondicionada (es decir, sujeto-objetividad), como identidad de la identidad y la no-identidad, y la subjetividad es concebida esencialmente como razón volitiva, y en consecuencia como movimiento, parece como si lo Absoluto y su estar-en-movimiento se identificarían con lo que el pensar en la historia del Ser concibe como *das Ereignis*. Pero el *Ereignis* no es lo mismo que lo Absoluto, ni es en modo alguno su contraposición, ni acaso la finitud frente a la infinitud. En el *Ereignis* se experimenta más bien al Ser mismo como Ser y no como un ente, ni en modo alguno como el ente incondicionado o sumo ente, y sin embargo es una vez más el ser que, siendo sólo él, esencia haciendo ser.”²³

En esta cita en la que se exponen las diferencias que afectan fundamentalmente al hecho de que Heidegger no piensa ningún sujeto absoluto, me interesa la parte final: *trotzdem doch wieder das Seyn als dasjenige west, was*

22 „wäre das Abhängige oder Folgende nicht selbstständig, so wäre dies vielmehr widersprechend. Es wäre eine Abhängigkeit ohne Abhängiges, eine Folge ohne Folgendes (*Consequentia absque Consequente*), und daher auch keine wirkliche Folge, d.h. Der ganze Begriff höbe sich selber auf“ PhU, SW VII, p. 346.

23 „Die Sache selbst (was diese Metaphysik zu denken hat) ist das Absolute. Weil dieses als unbedingte Subjektivität (d.h. Subjekt-Objekt), als Identität der Identität und Nichtidentität gedacht ist und die Subjektivität wesentlich als willentliche Vernunft und damit als Bewegung, sieht es so aus, als decke sich das Absolute und seine Bewegtheit mit dem, was das seynsgeschichtliche Denken als das Ereignis erdenkt. Aber das Ereignis ist weder dasselbe wie das Absolute, noch ist es gar seine Entgegensetzung, etwa die Endlichkeit gegenüber der Unendlichkeit. Vielmehr ist im Ereignis das Seyn selbst als Seyn erfahren und nicht als ein Seiendes und schon gar nicht als das unbedingte Seiende und höchste Seiende gesetzt, trotzdem doch wieder das Seyn als dasjenige west, was allein ist“ Ausgewählte Stücke aus den manuskripten zur Vorbereitung der Schelling-Seminars S.S. 1941, o.c. p. 231.

allein ist: “Sin embargo es una vez más el ser que, siendo sólo él, esencia haciendo ser”, según la propuesta ya expuesta para la traducción de *wesen*. Esto quiere decir que ambos pensadores están pensando, salvadas las diferencias, un ser que es, y que *se* esencia haciendo ser (*wesen*). Naturalmente el ser de Heidegger no es ni un Absoluto ni una subjetividad incondicionada, como él mismo declara, pero permanece según su propia confesión el modo en el que Schelling concibe la relación de identidad de este absoluto con sus productos. A saber, un ser que se esencia haciendo ser. Había dicho efectivamente Schelling: “Un ser que se escinde en dos seres distintos en sus dos modos de eficiencia, siendo en uno de ellos mero fundamento para la existencia, y en el otro mera esencia (y por lo tanto sólo ideal).”²⁴

Según reza la confesión de 1941, un año antes del seminario que aquí analizamos, Heidegger concibe que sólo hay un ser, que se esencia haciendo ser (*wesen*). Lo que en la lección que nos detiene se traduce: la transformación de la esencia es la historia de la verdad como inicio de lo verdadero.

Heidegger emplea la noción de abierto, *das Offene*, para señalar con ella que esta esencia no es ningún qué en el sentido de *was*; ningún ente: “lo abierto como lo libre del claro del Ser en el que éste se distingue de todo ente.”²⁵ Encontramos de este modo que para entender el ser como inicio, tenemos que pensar la diferenciación (que es a la postre una indiferenciación) entre el ser, *Sein*, y el ente, *Seienden*, el cual es albergado en el claro del ser. Esta comprensión de la identidad es una clara influencia de Schelling y será cada vez más importante en la filosofía *des Geviertes*.

En resumen, la afirmación heideggeriana de 1942/43 de que la verdad es la esencia de lo verdadero, es una afirmación que debe ser entendida del siguiente modo: entendiendo por verdadero no un enunciado verdadero, sino *certitudo*, *adaequatio*, *iustitia*, etc. como determinaciones de la verdad en las que ésta se pone a salvo de su pura *Wesenheit*. Concluimos pues que la verdad misma se determina para ser, en la línea del pensamiento de la identidad schellingiana cuya influencia ha sido defendida para evitar una lectura de la filosofía de Heidegger de corte heracliteano²⁶. Y así, frente a una mera afirmación del devenir que se basara en una falta de correspondencia entre lo ilimitado (*apeiron*) y lo limitado (*péras*), lo que nos encontramos es con una historia de la transformación esencial de la verdad en la que ésta se determina para ser (*télos*, pero no fin, ya que éste sería el cese de la determinabilidad de la verdad), y en la que los hombres son los iniciados. El fundamento de esta transformación no reside en los hombres, sino que su explicación debe ser buscada en la esencia de

24 „dass das Eine Wesen in seinen zwei Wirkungsweisen sich wirklich in zwei Wesen scheidet, dass es in dem einen bloß Grund zur Existenz, in dem andern bloß Wesen (und darum nur ideal ist).“ PhU, SW VII, 409

25 „das Offene als das Freie der Lichtung des von allem Seienden sich unterscheidenden Seins“. GA 54, p. 226.

26 Al final resulta, pues, que no era descabellado quitar a Heráclito del título, tal y como hicieron los editores.

la verdad, cuyo ser no puede ser pensado sin referencia a lo determinado. Siguiendo la estructura de la fórmula $A|A=B$ que había concebido Schelling.

La decisiva formulación en la que desemboca esta influencia que aún en 1942/43 es sólo emergente, se deberá buscar posteriormente en 1949 (*Das Ding*), es decir, en la formulación madura en la que desemboca el proceso de evolución de la filosofía de la Cuadratura. La Cuadratura, según la defensa de mi tesis doctoral en 2008, es la formulación del cómo se produce esa transformación de la verdad a lo largo de la historia. Se añade ahora a esta tesis, el reconocimiento de la marca decisiva de Schelling en el pensamiento de la *Spätphilosophie* de Heidegger.

Alejandro Rojas Jiménez,
Bayerische Akademie der Wissenschaften,
Kommission zur Herausgabe der Schriften von Schelling,
c/o Prof. Dr. Wilhelm G. Jacobs, Alfons-Goppel-Str. 11. 80539 München.
rojasj_a@yahoo.es