



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

---

---

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

El abismo que se despliega sobre la esencia de la verdad:  
una aproximación al pensamiento del Heidegger tardío

Tesis presentada para obtener título de  
Licenciada en Filosofía

Presenta:

Sandra Itzel Rodríguez Aguilera

Director:

Dr. Ángel Xolocotzi Yáñez

Junio 2019

## **Agradecimientos**

Quiero agradecer en primer lugar a la mujer que me dio la vida, mi madre Sandra. La vida nos separó apresuradamente el año pasado y eso me impide compartir con ella esta celebración.

Sin embargo, me heredó la fuerza que me mantiene para seguir construyendo mi camino.

Agradezco a mi familia, pues sin su amor y paciencia yo no me habría aventurado en el mundo del pensar. Agradezco contar con su presencia y su ternura, que fue de suma importancia para que yo lograra finalizar esta tesis. También agradezco a mis amigas, ya que sin las largas pláticas que tuvimos para explicar mi tema de tesis muchas cosas hubieran quedado sin aclarar. Además su abrazo fue de suma importancia para estos últimos meses de mi vida.

Agradezco a los profesores del Colegio de Filosofía con los que tuve clases. En específico, quisiera agradecer a Ángel Xolocotzi, mi director de tesis, sin el cual yo no hubiera pensado elaborar una tesis sobre Heidegger. Agradezco las clases y el conocimiento compartido, sin ellos yo no habría encontrado motivación para profundizar en el pensamiento heideggeriano.

## Índice

Agradecimientos	2
Introducción	4
Capítulo 1: ἀλήθεια y sus transformaciones	7
De ἀλήθεια a ιδέα (Parménides, Platón y Aristóteles)	8
De ἀλήθεια a veritas (Agustín de Hipona, Tomás de Aquino y Roger Bacon)	17
De ἀλήθεια a certitudo (Francis Bacon, René Descartes e Immanuel Kant)	23
Capítulo 2: Lo que se modifica en la Época Moderna	32
El abandono del ser y sobre el nihilismo nietzscheano	39
El abandono del ser: la suma indigencia y el olvido del ser	46
El progreso y la falta de cuestionabilidad en la Modernidad	50
El peligro: lo Gestell y la decisión	53
Capítulo 3 : Pensar entre tierra y mundo	60
Tierra y mundo	62
El pensar y la meditación histórica	71
Capítulo 4: “Pero donde está el peligro, crece también lo que salva”	82
La metafísica y el abandono del ser	89
Conclusión	118
Bibliografía	124
Bibliografía complementaria	126

# **El abismo que se despliega sobre la esencia de la verdad: una aproximación al pensamiento de Heidegger tardío**

Asesor: Ángel Xolocotzi Yáñez

Alumna: Sandra I. Rodríguez Aguilera

## **Introducción**

Desde los primeros semestres de la licenciatura en filosofía, el pensamiento heideggeriano llamó mi atención. En un principio el objetivo de mi investigación estaba centrado en lo esenciante del arte. Sin embargo, a lo largo de los años y en función de las lecturas que realicé, me di cuenta que aquello que me había interesado del pensamiento de Heidegger abarcaba no sólo al arte sino que iba a algo más originario: la esencia de la verdad.

Me pareció que analizar el pensamiento de Martin Heidegger es fundamental para comprender lo que está sucediendo en el mundo que habitamos. Sin embargo, tuve que centrarme en el pensamiento tardío de este pensador alemán, pues es ahí donde el arte y la técnica se hacen presentes de una manera concreta. Además, muchas veces, las investigaciones sobre este pensador se limitan a su obra más emblemática: Ser y tiempo, lo cual genera que su pensamiento sobre la esencia de la verdad no sea tomado en cuenta.

Heidegger nos hace la invitación de entrar al bosque del pensamiento, donde la sensación de desesperanza ante la situación de la Época Técnica abriga nuestra forma de estar en el mundo. Podemos apreciar que la técnica sigue avanzando en favor del progreso y nada la detiene.

Sin embargo, en el pensamiento heideggeriano encontré que la pregunta por la esen-

cia de la verdad podría darnos un panorama de cómo vivir ante esta desesperanza. La confrontación con la Época Técnica y su fundamento nos muestra el silencio que se ha escondido de su esencia. El ocaso del pensar occidental nos orilla al abismo al que lleva la pregunta por la esencia de la verdad. Heidegger propone guías que seguir para superar la metafísica. La filosofía y la poesía son para él los claros que nos ayudan a encontrar el camino hacia la verdad del ser (Sein) en ese bosque donde es tan fácil recorrer caminos no-originales o, incluso, perderse.

El objetivo de la tesis es mostrar cómo la esencia de la verdad se ha ido modificando a lo largo de la historia del pensamiento occidental, así como mostrar las consecuencias que estas modificaciones han generado en nuestro habitar el mundo moderno. Me ocupo, además, de presentar aquello que Martin Heidegger propone como camino para llegar a la esencia de la verdad.

Dentro de esta investigación intenté contestar preguntas como: ¿Cuáles son las transformaciones que sufre ἀλήθεια?, ¿cómo es que el abandono del ser se relaciona tan íntimamente con la Época Moderna?, ¿por qué es tan importante la diferencia entre tierra y mundo? y ¿hay esperanza una vez que acontece el abandono del ser en la Época Moderna?

Una vez que encontré a la esencia de la verdad como el hilo conductor de mi investigación, tuve que hacer un extenso recorrido en el pensamiento metafísico occidental, para así lograr visualizar cómo es que el concepto de verdad se fue modificando, lo cual está aterrizado en el capítulo 1.

En el capítulo 2 desarrollo cómo es que la Época Moderna modifica nuestra concep-

ción de lo verdadero y cómo esto genera al abandono del ser modifica. En el capítulo 3 profundizo en la contienda esencial que Heidegger encuentra entre tierra y mundo y trazo la relación que esto tiene con el pensar y la meditación histórica. Por último, en el capítulo 4 describo cómo se enlaza lo que se ha mencionado a lo largo de los capítulos, agregando la salvación que Heidegger encuentra en los claros de bosque.

## Capítulo 1: ἀλήθεια y sus transformaciones

Alguien demora en el jardín el paso del tiempo. Y las criaturas del otoño abandonadas al silencio. Yo estaba predestinada a nombrar las cosas con nombres esenciales. Yo ya no existo y lo sé; lo que no sé es qué vive en lugar mío.

Pizarnik, A. (1971) *Los poseídos entre lilas III*

En este capítulo hago un análisis sobre cómo el concepto de verdad ha sido modificado a lo largo de la historia. Y mediante esta breve historia del concepto de verdad en la metafísica occidental, esbozo algunas ideas acerca de la esencia de la verdad, utilizando al pensamiento heideggeriano como guía.

Primeramente, veo necesario anotar que cuando Heidegger reflexiona acerca de la verdad, lo hace desde el sentido asignado por los pensadores griegos, es decir, piensa la verdad como ἀλήθεια, concepto que designa el desocultamiento de lo oculto, lo cual será desarrollado más adelante.

Heidegger llama “primer inicio de la historia del pensar”, al momento en que surge el pensamiento occidental que intenta explicar al mundo desde la pregunta por el qué de las cosas, de cuyas respuestas sobrevienen las *ideas* que representan “lo que está presente”; éstas pasan a la historia como el fundamento de la metafísica y, por lo tanto, como el fundamento del mundo. Heidegger describe a la metafísica como la fundamentación de una Era en la que lo ente y la verdad mantienen una interpretación determinada y limitada a características específicas.

El hecho de tener en cuenta la historia de cómo la verdad ha sido modificada, nos ayuda, a su vez, a posicionarnos en el momento de la historia en que estamos. El recorrido que hago en este capítulo va de cómo se transforma la ἀλήθεια a ἰδέα, luego a

*veritas* y después a *certitudo*. Con ello trataré de explicar los fundamentos de la verdad en la Metafísica. Después en el Capítulo II desarrollar lo que Heidegger entiende por Época Moderna y sus implicaciones con la esencia de la verdad. La equivalencia que Heidegger encuentra entre la esencia de la técnica moderna y la de la metafísica moderna deberá de ser comprendida desde la rigurosa e inagotable meditación sobre sí misma y sobre el tiempo presente. Pero antes de seguir con este tema, regresemos al concepto de ἀλήθεια.

### **De ἀλήθεια a ἰδέα (Parménides, Platón y Aristóteles)**

Para Heidegger ἀλήθεια juega un papel originario para la historia del ser:

Die ἀλήθεια west als der Anfang.

Die Wahr-heit ist die Wahrheit des Seins. Die Wahrheit ist »die Göttin« θεά. (...)

Die ἀλήθεια ist erstanfänglich die Verborgene- die Wahrheit: die verbergende Wahrung des Lichten ~ Offenen, die Gewährung des Aufgangs (...)

Die Wahrheit ist das Wesen des Seins. (...) 'ἀλήθεια ist die Entbergung der Verbergung und west in sich in das Ab-gründige und Rätselvolle/ La ἀλήθεια está como el principio. La verdad es la verdad del ser. La verdad es la diosa θεά (...) La ἀλήθεια es primer inicio de lo oculto - la verdad: la preservación oculta de lo abierto, el permiso de acceso (...) La verdad es la esencia del ser (...) ἀλήθεια es la eliminación del ocultamiento y es en sí en el abismo y lo enigmático. (Heidegger, M. 2009, págs. 9-11)

Este párrafo me parece esencial en este acercamiento al pensamiento heideggeriano. Ya que, en primer lugar, nos dice que ἀλήθεια es el inicio y es entendida como: ocultamiento-desocultamiento.

La ἀλήθεια puede ser considerada como una diosa o como la esencia del ser, pero ésta sólo ocurre en lo abismal y enigmático. El misterio rodea aquello que está

desocultado del ocultamiento.

Para indagar más sobre la ἀλήθεια, necesitamos volver en la historia más atrás del pensamiento platónico, es decir, reflexionar sobre el origen del pensar occidental. Heidegger piensa que el origen de este pensar está contenido en el pensamiento de Anaximandro, Parménides y Heráclito. (Heidegger, M., 2012b, p.24)

Con *Parménides*, Heidegger nos contextualiza la pregunta por la verdad:

...aún no hemos meditado nunca seria y cuidadosamente sobre lo que llamamos "la verdad". Entre tanto, empero, deseamos siempre y constantemente "la verdad". Toda época de la historia busca lo verdadero (...) también la esencia de todo lo esencial, tiene en cada caso su propia riqueza, de la cual una época histórica sólo puede extraer una pequeña cantidad como su propia proporción (Heidegger, M., 2005a, pág.17)

Lo que nos va preparando el terreno para pensar en lo que Heidegger llama "la superación de la metafísica", como una vuelta a ella y no como un olvido o menosprecio de la misma. Por lo cual, en nuestra pregunta por la esencia de la verdad, tenemos que recordar en sus orígenes la ἀλήθεια es ambigua, sin forma o indefinida. La verdad no era entendida como aquello que es válido, verificable, exacto o como un concepto entre otros. La ἀλήθεια dio inicio al pensar griego, Heidegger sigue el camino del pensar de Parménides, quien según su interpretación hace de la verdad una diosa: "Parménides nombra diosa verdad, (...) es ampliamente abstracta (...) Hacer de 'la verdad' una diosa, quiere decir, empero, transformar el mero concepto de algo, a saber, el concepto de la esencia de lo verdadero, en una personalidad" (Heidegger, M. 2005a, págs.10,16)

La ἀλήθεια es una diosa que brilla a través de todo y al mismo tiempo oculta; al darle personalidad deja de ser concepto. La ἀλήθεια no apunta a un análisis exacto, como

lo es la verdad en la Época Técnica.

La ἀλήθεια contiene un combate constante entre lo oculto y lo desoculto. Para Heidegger, en el momento en que la ἀλήθεια adquiere el papel de diosa, esta se coloca en el plano de lo divino y se manifiesta mediante el lenguaje del ser humano: el filosófico y el poético.

La ἀλήθεια tiene la capacidad de hacer que los entes sean, se presenten o salgan a la luz, pero "la esencia de la verdad forma parte de la no-verdad" (Heidegger, M., 2007, pág. 95)

Heidegger considera que estamos en la transición a "otro inicio" y, para comprender más nítidamente esa transición, es necesario regresar en la historia y reflexionar respecto del "primer inicio", el cual se origina con el nacimiento de la filosofía como la conocemos. Además, Heidegger afirma que el constante preguntar de la filosofía es generado por un temple fundamental específico.

Heidegger encuentra que a lo largo de la historia del ser hay diversos temples fundamentales; cada momento de la historia porta un temple distinto. Siguiendo a Aristóteles, nuestro filósofo afirma que el temple fundamental que da origen y esencia al pensamiento occidental es el θαυμάζειν; generalmente traducido como "asombro"; pero el autor de *Ser y Tiempo* sostiene que la traducción más acertada es "maravillarse" (*sichwundern*) o "quedar maravillado con algo" (*verwundern*)" (2008, pág.151). Apunta, además, que "el maravillarse es un cierto no- poder-explicar y un cierto no-conocer-la-razón" (2008, pág.147).

Esta perspectiva es generada de lo que nos dice Aristóteles en la *Metafísica* (Libro I, Capítulo II, 982b 9-20) sobre el comienzo de la filosofía:

los hombres -ahora y desde el principio- comenzaron a filosofar al quedarse **maravillados** ante algo, **maravillándose** en un primer momento ante lo que contundente causa extrañeza y después, al progresar poco a poco, sintiéndose perplejos también de las cosas con mayor importancia, por ejemplo, ante las particularidades de la luna, y las del sol y los astros, ya ante el origen del Todo. Ahora bien el que se siente perplejo y maravillado reconoce que no sabe (de ahí que el amante del mito sea, a su modo, amante de la sabiduría: y es que el mito se compone de maravillas). Así pues, si filosofaron por huir de la ignorancia, es obvio que persiguen el saber por afán de conocimiento y no por utilidad alguna. (Aristóteles, 2007, págs. 70,71)

Sería entonces: aquel momento en que salimos de lo cotidiano para quedar maravillados del carácter abierto que conserva mundo, momento en que notamos aquello inhabitual de lo habitual. O, en palabras de la metafísica aristotélica (Libro I, Capítulo II, 982b 10-15), todos comienzan **maravillándose** de que las cosas sucedan como suceden" (Ibidem, pág. 70)

Querer conocer "el qué" de las cosas constituye el hilo conductor del pensamiento occidental. El asombro inaugura un momento en el mundo con la pregunta: ¿qué es...? Este primer temple, siguiendo la interpretación de Ángel Xolocotzi (2011. pág. 82), "se hace necesitar". La pregunta por el qué, tiene como fundamento al ente, lo que está presente es aquello que fundamenta. Heidegger sitúa el primer inicio del pensamiento occidental, en el primer asombro:

...después del primer asombro el ente pierde más y más la extrañeza e ingresa el ámbito del conocer y toma de éste la forma de su determinabilidad (enunciado – logos – categorías – "las cuatro causas"). El primer asombro es vencido por el creciente conocimiento del ente, cede a éste y renuncia a sí mismo y se mezcla con el mero maravillarse de lo sorprendente (es decir, lo no inmediatamente explicable en la *τέχνη*). El primer asombro no es capaz de refundarse en el propio origen de sí mismo y devenir siempre más asombroso. (Heidegger, M., 2006, pag.235)

El abandono del ser queda fundamentado en el primer inicio, el ser humano comienza a apartarse del mundo que ahora es explicado con ideas, las cuales, a su vez, nos

alejan del mundo. Ya con las ideas sólo somos capaces de ver “lo que es”, sólo vemos “lo presente”. La Metafísica va modificando la percepción que se tiene de mundo, donde lo que es y lo que no es quedan como extremos opuestos; donde lo uno no tiene relación alguna con lo otro y, con ello, la esencia de verdad se empieza a ocultar y el ser comienza su abandono.

Con Platón, lo que está presente se empieza a volver primordial, lo enigmático y abismal empiezan a ser dejados de lado. A la primacía de la presencia le sigue que la ἀλήθεια es transformada en ἰδέα, “la palabra no mienta precisamente lo representado del representar, sino viceversa el brillar del aspecto mismo” (Heidegger, M., 2011a, pág.174) El cambio de ἀλήθεια a la idea platónica provoca un cambio apenas perceptible, donde la esencia de la verdad queda velada y el abandono del ser se produce.

Me parece necesario desarrollar un poco la interpretación que Heidegger hace sobre Platón, ya que no ve a Platón y su interpretación del mundo como un error. Tampoco sostiene que ἰδέα haya sido un término arbitrario o, al menos, piensa que no buscaba serlo. En *la pregunta por la técnica* nos dice acerca de esto:

A esta palabra Platón le exige lo totalmente inhabitual, nombrar Aquello que precisamente no se convierte nunca en algo que el sentido de la vista pueda percibir. Pero ni así hemos terminado, ni mucho menos, con lo habitual. Porque ἰδέα no nombra solamente el aspecto no sensible de lo visible sensible. Aspecto, ἰδέα significa y es también lo que constituye la esencia de lo audible, tocable, sentible, y todo aquello que, de un modo u otro, es accesible. (Heidegger, M., 1994, pág.22)

Aunque ya en los años 1931 y 1932 en *De la esencia de la verdad* había aclarado:

La ἰδέα nos deja ver lo ente que es, por así decirlo, deja que a través de ello, lo ente nos advenga. (...) Sólo donde se entiende el ser, el ser-qué de las cosas, la esencia, hay un tránsito para lo ente. El ser, la idea, es lo que deja pasar: la luz (...) Las ideas son, por tanto, lo ente más ente: imagen, visión, εἶδος (...) Una imagen, una visión de algo, es aquello que se ade-

cua con lo propiamente no-oculto que llamamos original. (Heidegger,M., 2007, págs.64, 74,75)

La ἰδέα se convierte en aquello que nos deja ver al mundo, la ἰδέα se adecua a lo no oculto. El εἶδος platónico es lo que nos permite dirigir nuestra mirada, que está en lo oscuro, hacia lo claro.

Me parece importante agregar que Platón, con el concepto de εἶδος, que es imagen, es decir, lo que se muestra; oculta aquello que él entendía por ἀλήθεια. Sin embargo, no podemos juzgar a Platón por haberle dado el nombre de εἶδος a "aquello que esencia en todas las cosas y en cada una de ellas" (Heidegger,M., 1994, pág. 22) Es decir, εἶδος fue el modo en que Platón pudo traducir lo que acontecía en su época, donde las cosas aparecían, en lo sensible y en lo no sensible. El εἶδος nos posiciona ante la forma, el aspecto, el tipo.

La ἰδέα para Platón está por encima de la ἀλήθεια, "porque lo que se vuelve esencial para la ἰδέα es la vivencialidad y no el descubrimiento como realización del ser (Heidegger, M., 2007, pág. 101)

Desde que la ἰδέα es posicionada por encima de ἀλήθεια, la esencia de la verdad queda velada. Las ideas son lo que hace representable el mundo. Las ideas, en este sentido capacitan y posibilitan al ser.

Una vez que el concepto de ἰδέα se coloca por encima de la ἀλήθεια, el ser abandona al ente. El abandono del ser ocurre en el momento en que la verdad comienza a ser concebida únicamente como aquello que está presente, o a la luz; cuando soltamos el considerar al "no ser" como parte de la esencia de la verdad. La diferencia del primer inicio ante el segundo u otro inicio radica en la pregunta por "el qué" de las cosas o por su esencia. Heidegger (2011a. pág.152) indica una diferencia que me pare-

ce clara entre ambos inicios. El primer inicio: "...experimenta y pone la verdad del ente, sin preguntar por la verdad como tal, porque lo en ella desoculto, el ente como ente, necesariamente predomina sobre todo, porque devora también a la nada, y como 'no' y en contra de, incluye en sí o aniquila totalmente".

Y el otro inicio: "...experimenta la verdad del ser (Seyn) y pregunta por el ser (Seyn) y deja surgir el ente como lo verdadero de esa verdad originaria" (2011a. pág.152).

El Primer Inicio niega la nada y lo oculto suele entenderse como falsedad o como no-verdad. La verdad es entendida como aquello que tiene y necesita validez, por lo que su esencia queda oculta, su significado sólo afirma y acepta lo que de ella está desoculto, lo que está a la luz, como lo son las ideas. La esencia de la verdad, para Heidegger (2007. pág. 95), se relaciona de manera directa con el estar desocultado: "No-ocultamiento no es simplemente una orilla, y ocultamiento otra, sino que la esencia de la verdad como desencubrimiento es el puente, o mejor dicho: tender el puente de uno frente al otro."

De acuerdo con esta interpretación, la verdad en su inicio era entendida como el puente entre el ocultamiento y el no-ocultamiento. La concepción sobre la esencia de la verdad cambia una vez que Platón coloca a la *ἰδέα* por encima de la *ἀλήθεια*.

Sobre la transformación del concepto de verdad Heidegger (2011a, pág.174) escribe en *Aportes*, parágrafo 109. *ἰδέα*:

Es esa interpretación de la *ἀλήθεια*, a través de la cual se prepara aquella tardía determinación de la entidad como objetividad y se impide necesariamente la pregunta por la *ἀλήθεια* como tal para toda la historia de la filosofía occidental. Sólo a partir de otra pregunta inicial por el ser y su referencia al *da-sein* puede surgir la pregunta por lo que el pensar en el primer comienzo llamaba la *ἀλήθεια*.

Con lo mencionado hasta aquí, me parece posible emprender un camino para entender, de mejor forma, la relación de copertenencia entre las esencias de la metafísica y la técnica moderna. De igual manera, podemos interpretar esta copertenencia como el anuncio del otro inicio.

Para Heidegger, la capacidad de notar que el primer inicio está terminando es aviso de lo que acontece en el tiempo presente. Y permite darnos cuenta de que ἀλήθεια quedó sepultada en un sinfín de palabras relativas a lo que está presente y limitada a la interpretación de un razonamiento en específico. Por su parte, el otro inicio arroja la luz sobre la esencia de la verdad y deja ver del velo que oculta al abandono del ser. El otro inicio nos muestra el peligro de aquella pregunta silenciosa.

Heidegger (2015b, págs.168-169), en su Reflexión IV de los *Cuadernos negros*, dice sobre el segundo comienzo:

Preparar el segundo comienzo –de más no somos capaces– volviendo a recoger el primer comienzo una vez que tuve que extraviarse enseguida (...) No huir del comienzo, sino resolverse a él: esto fuerza al segundo comienzo, el cual es una transformación en virtud de aquello a lo que se ha renunciado a escondidas.

En el primer comienzo de la metafísica, la ἀλήθεια es. Pero, como se ha dicho, el sentido de la verdad se modifica una vez que el pensamiento platónico acontece. La gran filosofía griega se acaba, para Heidegger, con Aristóteles. Pues en ese momento la ἀλήθεια queda velada por el ente mismo. El pensamiento queda limitado a aquello que es válido o correcto.

El principio de no contradicción de Aristóteles refleja la oposición entre lo verdadero y lo falso, la cual sigue presente a lo largo de la historia de la metafísica hasta llegar al final del primer inicio. Aristóteles expone (Libro IV Cap VI 1011b 15-20) el principio de

no contradicción de la siguiente manera:

...puesto que **es imposible que dos afirmaciones contradictorias sean verdaderas a la vez respecto de lo mismo**, es evidente que tampoco es posible que los contrarios se den a la vez en lo mismo. En efecto, de los contrarios uno es privación no menos que contrario, privación de entidad. Y la privación a su vez, negación de un género determinado (Aristóteles, 2007, págs.165,166)

Y más adelante (LibroIX, Capítulo X 1051b 25) agrega:

La verdad y la falsedad consisten en esto: la verdad, en captar y enunciar la cosa (...), mientras que ignorarla consiste en no captarla (ya que no cabe el error acerca del qué-es, a no ser accidentalmente) (Ibidem. pág. 318)

Con esto la esencia de la verdad comienza a ser modificada, pues ya no se percibe como desocultamiento sino sólo en relación a lo verdadero y a lo falso. Después Aristóteles, agrega varios elementos al pensamiento occidental, como el cuadro de oposiciones, retomado primeramente por los pensadores de la Edad Media. El no-ocultamiento se convierte en aquello que se comprobará por medio de la demostración, es decir, que por medio de su lógica se busca llegar a silogismos verdaderos. Lo que significa que a la verdad se llega por premisas que demuestren la validez del argumento, de esto dependerá que el razonamiento sea válido o correcto. El ocultamiento, por otro lado, es considerado falso, privado de entidad, a diferencia de pensarse como un puente frente a lo desoculto.

El pensamiento helenístico transforma al concepto de verdad, dejando atrás el puente que hay entre lo oculto y lo no-oculto. Dada esta transformación, ahora “la pregunta por la verdad es la pregunta de la lógica”. (Heidegger, M., 2008. pág.11)

En este primer inicio, las preguntas por las esencias de la metafísica y de la técnica focalizan su respuesta en lo que está presente, en el ente. Tanto la pregunta esencial

de la metafísica, como la de la técnica, son guiadas y encausadas por la búsqueda de lo verdadero.

Heidegger no considera que la verdad como la comprendemos hoy en día estaba ya presente en el pensamiento de Aristóteles, sin embargo, sí considera que su pensamiento tiene ya elementos que eventualmente desembocan en la verdad de la Época Moderna.

El surgimiento del cristianismo, a raíz de la interpretación que hacen los latinos de las ideas platónicas y las aristotélicas, logra que la esencia de la verdad quede completamente oculta.

El bien supremo platónico en la Edad Media se modifica y es entendido como Dios, el ente supremo que asume la esencia del ser. Es decir, que es entendido como la causa de todo, Dios absorbe la esencia del Seyn.

El Bien, la idea jerárquicamente suprema para Platón, ilumina al resto de las Ideas y nos posibilita salir de la oscuridad y generar la representación adecuada del mundo. La Idea del Bien nos da la capacidad de ver las cosas tal y como son. El problema se encuentra cuando el Bien platónico es entendido como adecuación o corrección.

La verdad comienza a ser vista como aquello que es válido lógicamente y en nuestra época como aquello que puede ser probado científicamente.

### **De ἀλήθεια a veritas (Agustín de Hipona, Tomás de Aquino y Roger Bacon)**

La moral cristiana impone valores morales al concepto de bien, sin embargo, la interpretación de Heidegger de Platón considera que el bien platónico no estaba dirigido a lo que se dirige la moral cristiana. Sobre esto Heidegger dice:

No se trata en modo alguno de algo ético o moral, en la misma medida en que tampoco se trata de un principio lógico ni menos aún gnoseológico.

(...)

¡Bien! significa: ¡se hace! ¡está decidido! No tiene nada del significado de lo moralmente bueno. La ética ha echado a perder el significado fundamental de esta palabra. (Heidegger, M., 2007, pág.101,107)

La idea suprema de bien para Platón es como el Sol que ilumina, y nos capacita para ver al resto de las ideas. No encuentro inusual que importantes pensadores cristianos, como San Agustín, interpretaran al bien platónico como Dios. En las *Confesiones* (escritas entre el 397 y el 398), Agustín afirma “nadie ha podido ni podrá jamás concebir cosa mejor que tú, que eres bien supremo y excelentísimo (...) él es Dios y no puede querer para sí sino lo que es bueno, y aún él mismo es el bien, y el corromperse no es ningún bien” (Confesiones, 1998, Libro VII, Cap. IV págs. 272-273) En este escenario, el bien supremo es Dios, entendido como el ente creador, ente del cual derivan todos los entes. En torno a la tradición filosófica Heidegger afirma: “se puede demostrar fácilmente que en toda metafísica – desde Platón hasta la ruptura de Nietzsche- predomina un momento teológico, porque “lo divino” es pensado como causa universal del mundo” (Heidegger, M. 2012b, pág. 33)

A lo largo de la historia de la filosofía, la idea de la existencia de un ente supremo está presente. Dios aparece como la causa de todas las cosas, es el fundamento que se da a la historia del mundo, la presencia que verifica la existencia de las cosas. El ente creador está presente en todo momento y así lo verdadero es relacionado únicamente con lo que aparece, el ser-qué de las cosas, lo que es traído a la luz, lo que es. Con la lectura cristiana del mundo, Dios y bien tienen un sentido también moral, donde todo lo rechazado es no-verdad, falso. Sobre la falsedad y lo falso Heidegger

agrega en *Parménides*:

La falsedad es lo opuesto a la verdad (...) Lo falso es, en un caso, la cosa falsificada, es decir, lo inauténtico(dinero falso, un Rembrandt falso). Lo falso es, en otro caso, una declaración, lo falso en el sentido de lo incorrecto o como decimos también, lo erróneo(...) La palabra “falso” (Falsch) ha llegado a la lengua alemana en la temprana Edad Media cristiana a través del *falsum* latino (Heidegger, 2005, pags. 47,48,53)

El bien supremo, Dios, se refiere a la afirmación que se encuentra en las certezas, lo que se puede verificar mediante el cálculo o la moral cristiana son lo alumbrado por el bien, el razonamiento correcto. Lo falso o no-verdadero es aquello a lo que debemos huir. Los valores morales de la cristiandad son establecidos concretamente. Bajo esta mirada, el ente creador nos hace ser capaces de ver lo más ente de lo ente: las ideas.

La observación es nuestra forma de confirmar al mundo, ésta es la afirmación prioritaria a lo largo de la historia de la filosofía occidental. El cristianismo pretende que el mundo se adapte a la rectitud y a la justicia que se han establecido dentro de su doctrina.

La ἀλήθεια griega, después del pensamiento de Platón y Aristóteles, abre la posibilidad a ser entendida como corrección, es decir, la verdad dentro de sus muchas posibilidades de mostrarse, aparece ante los latinos como *adeaquatio*.

En la *Suma Teológica* (escrita entre 1265 y 1274), Tomás de Aquino confirma que:

La verdad se define como adecuación entre entendimiento y objeto. De ahí que conocer tal adecuación sea conocer la verdad (...) la verdad se encuentra en el entendimiento en cuanto aprehende las cosas como son; y en las cosas en cuanto son adecuadas al entendimiento. Todo esto es así en Dios en grado sumo (...) Él mismo es la primera y suma verdad. (Aquino, T. 2001 págs. 226, 228)

Cabe agregar que Tomás de Aquino:

Estaba condicionado por las lecturas de las sagradas escrituras, de las cuales las páginas de apertura declaran que el inicio Dios era la primera causa eficiente de todas las cosas. De esta forma, Dios en la primera instancia del ser (...) Dios revela su nombre en termino de ser. *Ego sum qui sum* (Soy quien es) (Kretzmann, N. & Stump, E. [Ed.] 1999 pág. 46)

El conocimiento para Tomás de Aquino se explica con el concepto de ciencia (*scientia*), la cual define como “una facultad cognitiva completa y cierta de la verdad” (Ibidem. pág. 162) Para Aquino la ciencia es un paradigma del conocimiento, al cual sólo se puede alcanzar con disciplinas como la lógica y la geometría.

Contemporáneamente a Aquino, Roger Bacon comienza a teorizar sobre las ciencias experimentales, en *Opus Majus* (publicada en 1267) afirma que hay “dos modos de adquirir conocimiento, a saber, por razonar y por experiencia” (Bacon, R. 1962, pág. 583) Sin embargo, para Bacon el conocimiento debería buscar ser científico y no moral, por lo que “todas las cosas deben de ser verificadas por medio de la experiencia” (Ibidem. 1962, pág.584) y agrega que “ninguna ciencia puede ser conocida sin matemáticas” (Ibidem. 1962, pág. 588)

La lógica, la geometría y las matemáticas son validadas como fuente de lo que es verdadero. El no-ocultamiento (o la verdad) se convierte en aquello que se comprueba; se llega a la verdad a través de datos comprobables, los cuales siguen razonamientos apegados a la lógica y a las matemáticas, las cuales les confieren calidad de correctos o válidos. El ocultamiento, por otro lado, es considerado falso o inválido, en lugar de ser pensado como un puente a lo desoculto.

Después de la interpretación del medievo del pensamiento de Platón y Aristóteles, la verdad es comprendida como aquello ausente de mal o de algo falso. El que la ver-

dad comience a ser entendida como adecuación genera el abandono del ser, que tiene también su fundamento en el primer inicio, pues ahí sólo lo representado está siendo (Heidegger, M. 2011a, pág.100)

Las ideas son en tanto que pueden representarse, son lo más ente y, a su vez, las referencias que tenemos para interpretar al mundo. El ocultamiento es descartado desde la concepción de verdad como adecuación y, así es como el ser abandona al ente. La verdad es entendida como corrección y la técnica se hace presente. En la afirmación de las existencias se niega aquello que está oculto y, si bien no sabemos si se puede hablar de la nada, en la afirmación se rechaza lo que no es, a la no-verdad.

La moral cristiana ocupa la idea platónica de bien. La idea suprema es transformada y entendida, después, como correctiva y persecutoria. Una vez que se da este cambio en el mundo, el cristianismo y Dios modifican la visión del mundo, es decir, “la imagen del mundo se cristianiza (...) transforma su cristiandad en su visión de mundo” (Heidegger, M., 2012a, pág.64)

Para el cristianismo, Dios es la afirmación máxima, el ente creador. Dios es quien es, es decir, Dios es el único que posee el atributo de ser. El cristianismo contiene en su discurso la afirmación del ente, Dios es entendido como la máxima afirmación, pues de él se crean al resto de los entes y reemplaza la esencia del Ser originario (Seyn). La negación, el no-ser son rechazados por esta visión del mundo, pues de acuerdo con el cristianismo, aquello que no se acerque o intente acercarse al bien supremo, está dirigido al mal o al pecado, a lo falso e inválido.

El concepto de Dios, sustentado por la tradición filosófica occidental, se convierte,

según Nietzsche, en un alejamiento al mundo, un alejamiento a la esencia del ser.

En la Época Medieval, la lógica aristotélica se desarrolla más profundamente y es utilizada por lógicos para comprobar la existencia de Dios.

La vivencia se vuelve más importante que el fundamento. Por un lado, la verdad entendida como corrección juzga los comportamientos humanos de manera arbitraria y es justificada mediante la lógica. Por el otro, Roger Bacon plantea la posibilidad de darle sustento matemático al conocimiento científico. En ambos casos se apunta a la presencia; el cristianismo busca con su moral adecuar al comportamiento humano a lo que es entendido como “bien”, mientras que la ciencia usa a las matemáticas para comprobar los experimentos.

El mal está asociado al pecado, a todo lo que no se muestra con la luz del bien, todo lo asociado al misterio, a lo enigmático, al abismo, es considerado no-verdad, falsedad. El mal se excluye completamente del bien, es decir, no hay nada de mal en el bien.

No obstante, Nietzsche, desde *su* posición metafísica fundamental, puede interpretar la comprensión platónica del ente, las ideas y por lo tanto lo suprasensible, como valores. En esta interpretación, toda la filosofía desde Platón se convierte en metafísica de los valores. El ente en cuanto tal se comprende en su totalidad desde lo suprasensible y se reconoce a éste, al mismo tiempo, como lo verdaderamente ente, ya sea lo suprasensible en el sentido del Dios creador y redentor del cristianismo, la ley moral, o la autoridad de la razón, el progreso, la felicidad de la mayoría. (Heidegger, M., 2000, pág. 222)

En la historia del ser, el momento en que la ἀλήθεια griega es traducida por *veritas*, el concepto de verdad adquiere el sentido de adecuación o corrección. En esta perspectiva el bien y el mal se excluyen completamente, el bien moral es completamente

opuesto al pecado. Nada de lo bueno está en lo malo y viceversa. La ἀλήθεια (ocultamiento-desocultamiento) queda velada, el ser nos abandona...

En este caso, la traducción anuncia aquello que pudo ser captado por los latinos y queda plasmado en la traducción: *veritas*. (Con esto también debemos considerar el peligro que se esconde en el lenguaje pues, cuando un término es traducido, puede perder parte, o la totalidad, de su significado original).

La verdad aprehendida como corrección, ya con la traducción de ἀλήθεια a *veritas*, es despojada de su carácter conflictivo esencial entre abierto y cerrado, de lo oculto y lo desoculto. *Veritas* se convierte en lo que corrige, lo lógico y lo superficial de la esencia de la verdad. En esta interpretación la verdad queda reducida a categorías racionales, incluso, ya en la Edad Moderna, reducida a las verdades calculables de la ciencia y la técnica.

En el primer inicio somos abandonados por el ser; una vez velada la esencia de la verdad, ésta comienza a ser entendida como corrección.

Lo decisivo radica en que la latinización ocurre como una transformación de la esencia de la verdad y del ser, dentro de la esencia del dominio grecorromano de la historia. Esta transformación de la esencia de la verdad y del ser es el originario ereignis (acaecer-propicio) de la historia. (...) el fundamento de transformación esencial de la alétheia en *veritas* como rectitudo, sino que es su consecuencia, y esta consecuencia es a su vez una causa posible y la ocasión para el despliegue de lo verdadero, en el sentido de lo correcto. (Heidegger, M. 2005, pág.57)

### **De ἀλήθεια a *certitudo* (Francis Bacon, René Descartes e Immanuel Kant)**

Ya en el siglo XVI se producen diversas críticas a los pensamientos anteriores, el fundamento en la abstracción de la naturaleza no es suficiente ante la necesidad de generar certezas verificables. Para Heidegger, una vez que el pensamiento de

Nietzsche es construido, “en el siglo XIX, se completa la transformación de *veritas* en *certitudo*.” (Ibidem. pág. 77)

Pero antes de llegar a Nietzsche veo necesario hacer un breve recorrido del pensamiento de Francis Bacon, René Descartes e Immanuel Kant. Las modificaciones en la esencia de la verdad se van manifestando por diferentes medios, los cuales nos ayudan a seguir el hilo de los cambios que sufrió la esencia de la verdad a lo largo de la historia.

Primero, se considera que Francis Bacon, al hacer regulaciones e imponer prohibiciones en la ciencia de su época, “hizo una contribución decisiva para el nacimiento y la afirmación de la ciencia moderna” (Peltonen, M. [Ed.] 1996, pág. 26)

Para esto, creo pertinente nombrar primero a Francis Bacon quien afirma en el *Novum Organum* (escrito en 1620) que “es mejor fraccionar la naturaleza que abstraerla” (Bacon, F., 2003, pág. 94) Con lo cual porta una crítica a las filosofías desarrolladas hasta el momento. Al fraccionar los elementos el observar detenidamente para corroborar datos se facilita. De esta manera, la observación se vuelve central en el pensamiento de Francis Bacon, quien considera que “toda interpretación verdadera de la naturaleza se realiza a base de observaciones y experimentos seguros y apropiados” (Ibidem. pág. 94)

La presencia se vuelve imprescindible para obtener conocimiento verdadero. Que la observación sea esencial para dar interpretaciones verdaderas de la naturaleza le otorga toda la importancia a la experiencia. A diferencia de Aristóteles, dicho filósofo inglés, le da mayor valor al conocimiento empírico. En el pensamiento de Francis Bacon la ciencia se encarga de hacer experimentos y observaciones, seguidos de

sistemas y doctrinas para indagar de manera “severa y rígida” sobre la verdad. (Ibidem. 2003 pág.126)

La verdad empieza a reducirse a aquello a lo que se llega exclusivamente de manera rígida y severa. Para el escritor del *Novum Organum*, en la ciencia “los resultados realmente efectivos sólo pueden ser alcanzados mediante la colaboración entre investigadores, la circulación de resultados y la claridad del lenguaje” (Peltonen, M. [Ed.] 1996 pág. 32) Argumento con el que empata la ciencia moderna contemporánea.

El pensador de la Selva Negra nos hace una pequeña síntesis de la transición de la esencia de la verdad, la cual me parece importante para recapitular lo hasta aquí dicho:

En la transformación de la esencia de la verdad desde la ἀλήθεια, pasando por la *veritas* romana, a la *adequatío, rectitudo* y *iustitia*, y desde aquí a la *certitudo* moderna, a la verdad como certeza, validez y seguridad, son alterados la esencia y el carácter de la oposición entre verdad y no verdad (Heidegger, M. 2005a, pág.75)

René Descartes es un pensador al que Heidegger considera fundamental para la transición de la esencia de la verdad. El filósofo francés, en el *Discurso del método* (publicado en 1637), muestra ya algunas bases que acompañan a la metafísica moderna. El procedimiento de dicho método consiste en que una vez que un objeto se presenta de manera clara y distinta, se divide cada una de las dificultades del objeto, para luego ordenarlas de simples a complejas. Y se concluye al hacer una revisión y recuento general cuidando no olvidar nada.

En dicho texto afirma también que “entre todos los que hasta ahora han investigado la verdad en las ciencias, sólo los matemáticos han podido encontrar algunas demos-

traciones, esto es, algunas razones ciertas y evidentes” (Descartes, R, 2011, pág. 114) Así queda manifiesto que las matemáticas, para Descartes, tienen la capacidad de ocupar el lugar de lo cierto y evidente. De esta manera, la priorización de las matemáticas y el cálculo se comienza a trazar en la historia.

Heidegger considera fundamentales en la transformación de la metafísica moderna a las *Meditaciones* de Descartes (publicadas en 1641) y considera que revelan que “lo no-verdadero es lo falso en el sentido de lo erróneo, es decir, en el sentido del uso incorrecto de la razón” (Heidegger, M. 2005a, pág.69). Incluso en el *Discurso del Método*, Descartes ya había aseverado que: “no basta, en efecto, tener el ingenio bueno; lo principal es aplicarlo bien” (Descartes, 2011, pág. 101)

Pero para ejemplificar a qué se refiere Heidegger con respecto a las *Meditaciones*, René Descartes tematiza al error de la siguiente forma:

Ahora bien, si me abstengo de dar mi juicio sobre alguna cosa cuando no la conozco con suficiente claridad y distinción, es evidente que uso mi juicio muy bien y que no me engaño; pero si me determino a negarla o a afirmarla, entonces ya no me sirvo como debo de mi libre albedrío; y si afirmo lo que no es verdadero, es evidente que me engaño, e incluso, aunque juzgue según la verdad, ello no sucede sino por azar, y no dejo de engañarme y de usar mal mi libre albedrío; porque la luz natural nos enseña que el conocimiento del entendimiento debe siempre preceder a la determinación de la voluntad. Y en este mal uso del libre albedrío es donde se encuentra la privación que constituye la forma del error. La privación, digo, se encuentra en la operación en tanto que procede de mí: pero no se encuentra en el poder que he recibido de Dios, ni tampoco en la operación en cuanto depende de él (Ibidem. 2011, pág.197)

Al contrario, el filósofo francés estriba sobre lo verdadero que:

Toda concepción clara y distinta es sin duda algo real y positivo, y por lo tanto no puede tomar su origen de la nada, sino que debe necesariamente tener a Dios por su autor, Dios, digo, que siendo soberanamente perfecto, no puede ser causa de error alguno; y, por consiguiente, hay que concluir que tal concepción o tal juicio es verdadero. (Ibidem. pág. 199)

René Descartes busca aquello que es absolutamente cierto. Él está seguro de su existencia, pues él es el que piensa; “está seguro de que existe porque no tiene razones para dudar de esta creencia, y no tiene razones para dudarle porque cada hipótesis que le podría dar una razón para dudarle, como la hipótesis de que Dios lo engaña, simplemente lo implica y entonces lo afirma” (Cottingham, J. [Ed.] 2005, Pág. 152)

Lo que quiere decir que para Descartes, Dios es quien nos da la posibilidad de hacer uso correcto de la razón: el hecho de pensar afirma a Dios. Para dicho filósofo, la capacidad de pensar es nuestra sustancia y lo dice de la siguiente manera su sexta meditación:

Por lo tanto, del solo hecho de que conozco con certeza que existo, y de que sin embargo no noto que ninguna otra cosa pertenezca por necesidad a mi naturaleza sino que soy una cosa que piensa, concluyo muy bien que mi esencia consiste sólo en que soy una cosa que piensa, o una sustancia cuya esencia toda, o cuya naturaleza, no es sino pensar. (Descartes, R. 2011, pág. 211)

El uso incorrecto de la razón tiene que ver con la privación de un conocimiento, el cual viene de nuestro libre albedrío y nuestra voluntad, y no de Dios. En contraparte, el uso correcto de la razón dentro de este pensamiento se relaciona con tener concepciones claras y distintas; lo mismo que hará posible tener una ciencia verdadera y cierta una vez que comprendo (y logro demostrar) algo de la misma forma.

Heidegger sostiene que la tarea metafísica de Descartes pasó a: “crearle el fundamento metafísico a la liberación del hombre a favor de una libertad como autodeterminación con certeza de sí misma” (Heidegger, M. 2012a, pág. 87) La afirmación de *ego cogito* (yo pienso) coloca al sujeto en un lugar primario con respecto al objeto.

De esta manera, se posiciona a la relación sujeto-objeto como la relación necesaria

entre nosotros (sujeto) y el mundo (objeto). Así, el mundo comienza a ser entendido como algo externo o ajeno al sujeto, el sujeto se establece como opuesto al objeto. En este contexto, la existencia del objeto depende de la interpretación del sujeto; lo que significa que el mundo es explicado por el sujeto, a tal grado que éste se posiciona al centro de la reflexión, "pues sujeto es sólo aquello que se refiere a un objeto" (Heidegger. 2007, pág.111). Entonces, únicamente aquello capaz de reflexionar y cuestionarse por el objeto, es sujeto. El resto de los entes, al ser interpretados como objetos, adquieren un papel secundario. Al respecto escribe Heidegger (1994. pág. 66): "El sujeto, en el ordenamiento de la génesis trascendental del objeto, es el primer objeto del representar ontológico // *Ego cogito es cogito: me cogitare* (Yo pienso)"

La reflexión sobre el mundo se modifica, una vez que el sujeto (*ego*) es colocado al centro de la cuestión: las cosas son porque las comprendo como sustancia pensante que soy. Así, la esencia del ser humano en la Época Técnica es transformada, *ego* se posiciona así mismo como sujeto: "se convierte en el ente en el sentido objetivo" (Heidegger, M., 2012a, pág. 75)

El ser humano se reconoce como aquello con reflexión objetiva, en la que lo "verdadero" no tiene lugar para lo inexacto. Y llama "verdad" a lo que tiene como base los experimentos y las investigaciones científicas; en las que los datos son obtenidos por medio de la observación y la experimentación realizadas por el sujeto, para después contrastarlos y validarlos por medio de cálculos matemáticos.

Ya se mencionó que Heidegger considera a las *Meditaciones* de Descartes el primer libro fundamental para la modernidad. Ahora bien, el segundo libro que para Heidegger el despertar de la modernidad; *Crítica de la razón pura* (1781,1784), de Immanuel

Kant. Al respecto escribe: “Crítica de la razón pura significa delimitación del uso correcto e incorrecto de la razón humana.” (Heidegger, M. 2005a, pág. 69) Entonces la verdad es reducida al uso correcto de la razón, a la corrección, en la que también está implicada la moral cristiana, derivada de la idea de Dios.

En la Época Técnica, la pregunta por el ser de las cosas, cambia:

La figura moderna de la ontología es la filosofía trascendental que se convierte en teoría del conocimiento (...) La teoría del conocimiento es observación (...) ¿En qué medida, por medio del cuestionamiento trascendental, asegura Kant lo metafísico de la metafísica moderna? En la medida en que la verdad se convierte en certeza y de este modo la entidad (ousia) del ente se transforma en la obstancia de la *perceptio* y de la *cogitatio* de la conciencia, del saber, el saber y el conocer a primer plano (...) En realidad se trata de la metafísica del objeto, es decir, del ente como objeto, del objeto para un sujeto (Heidegger, M.1994, págs. 66-67)

En la *Crítica de la razón pura*, Kant hace la distinción entre el entendimiento y la sensibilidad. Al principio tenemos a la estética trascendental, que es lo que tiene que ver con la sensibilidad, y después tenemos a la lógica trascendental, que tiene que ver con la razón pura, la cual se subdivide en entendimiento y razón.

La razón (pura) no se ocupa más de objetos empíricos, al contrario se ocupa únicamente de las ideas de Dios, alma y libertad. La libertad es un hilo conductor en el pensamiento de Kant; aparece primero en la razón pura y luego en la práctica.

Para Immanuel Kant, el sujeto es, en tanto que tiene la capacidad de juzgar. Y puede juzgar objetiva y válidamente al objeto, si hace uso de su entendimiento. La libertad para este pensador se ejerce en la buena voluntad, que se identificará directamente con el ser racional.

Dios junto con los seres humanos, según la visión kantiana, son sometidos a la ley moral. La ley moral tiene su base en lo completamente racional, lo completamente objeti-

vo. Dentro de la ley moral hay un principio subjetivo de acción, es decir, una máxima. La máxima se encuentra en el plano material, ya que es el punto en que el sujeto lleva a actos ese conocimiento racional que adquiere mediante la razón.

Para Immanuel Kant, el ser humano tiene sensibilidad y razón. La sensibilidad nos deja ver las cosas en sí de una forma borrosa. Es necesario que la sensibilidad entre en contacto con el entendimiento para lograr captar al objeto. En el entendimiento es donde radican las categorías; las cuales nos dan la capacidad de juzgar al objeto. Es decir, después de lograr hacer la unión sintética (de sensibilidad y entendimiento) se llega, pasando por el yo, a un juicio, donde se despliega una categoría: en ese momento, yo pienso y decido cómo debo actuar.

Siguiendo esta visión del mundo el sujeto es lo que puede ser objetivo. Así se da el cambio en la esencia del sujeto, pues él mismo es convertido también en su objeto. En la *Crítica de la razón pura* (B158-B159), Kant escribe:

Yo como inteligencia y como sujeto pensante, me conozco a mí mismo como objeto pensado, en la medida en que además de ello me soy dado (a mí mismo) en la intuición; sólo que no (me conozco) tal como soy yo ante el entendimiento, sino que, al igual que los otros fenómenos, (me conozco) como me aparezco a mí mismo; este no tiene ni más ni menos dificultad que (la que tiene la cuestión de) cómo es que yo puedo ser para mí mismo, en general, un objeto de la intuición y de las percepciones internas. (Kant, I. 2009 pág. 223)

La metafísica del objeto de la que nos habla Heidegger se ve reflejada cuando el yo se convierte en un objeto del entendimiento, un objeto igual a los otros fenómenos que se atraviesan con el sujeto.

Por último, recordemos que una vez que Descartes nos habla del ego, él y su conciencia es de lo que no se puede dudar, es lo que está. El *ego cogito* es lo que nos pone al

frente como aquello de lo que no podemos dudar. Cuando pasamos del ego cogito al sujeto pensante de Kant, el sujeto ve al mundo como un objeto, y se ve así mismo de la misma manera. El sujeto se vuelve objeto de sí mismo. Con eso se genera esa lejanía que tiene consigo mismo y con el mundo. De tal modo que el mundo se vuelve un lugar inhabitable, inhóspito.

La Época Técnica queda inaugurada cuando la ἀλήθεια (lo desocultado de lo oculto), se transforma a lo verdadero; ahí se busca el uso correcto de la razón. El abandono del ser se produce de la interpretación del mundo donde lo verdadero está en oposición a lo oculto. Lo oculto se relaciona con la falsedad y privación. La falsedad o no-verdad son consideradas contrarias al desocultamiento. La importancia que se concede a las certezas, a lo demostrable, a lo presente, sepulta la esencia de la verdad. La distancia que el sujeto coloca entre sí mismo y entre el mundo, trae como consecuencia el olvido del ser.

## Capítulo 2: Lo que se modifica en la Época Moderna

La muerte siempre al lado.  
Escucho su decir.  
Sólo me oigo.

Pizarnik, A. (1968) *Poesía completa*

Alguna vez, tal vez, encontraremos refugio en la  
realidad verdadera. Entretanto ¿puedo decir hasta  
qué punto estoy en contra?

Pizarnik, A. (1971) *Los poseídos entre lilas IV*

En ese capítulo desarrollo aspectos que Heidegger considera que aparecen dentro de la Época Técnica. De igual manera, es necesario reflexionar en este capítulo sobre el origen del “abandono del ser”, es decir, la falta de fundamento en que teóricamente nos encontramos.

Una vez descrito aquello que Heidegger ve dentro de la Modernidad y en qué se relaciona con la verdad, en el capítulo III, analizaré a profundidad la relación que Heidegger encuentra entre tierra y mundo, ya que ahí es donde la verdad se esencia a lo ente. Para Heidegger, la verdad es incomprensible si no se analiza la relación que se encuentra entre tierra y mundo: la lucha que hay entre ellos y cómo es que se cooperan.

El abandono del ser es, en palabras de Heidegger, "el acaecimiento fundamental de nuestra historia" (2011a. pág. 103); encuentra su fundamento en el Primer Inicio, y considera que "no es el destino más originario del primer comienzo" (2011a, pág.105).

El primer inicio se ha desarrollado de tal forma que, si seguimos la interpretación heideggeriana, el tener la capacidad de percibir el abandono del ser es un indicador del final del primer inicio.

Para comprender lo que está ocurriendo en el mundo, según Heidegger, debemos

posicionarnos en la época que estamos viviendo, la cual podemos percibir como transitoria y en la que es posible percatarnos que el primer inicio está llegando a su final; es decir, que al posicionarnos en el momento que nos encontramos dentro de la historia, podemos reconocer que la Edad Moderna está latente.

Heidegger encuentra esencial la pregunta por la historia para identificar y reflexionar acerca de lo que el mundo está habitando. Por lo que, a lo largo de esta reflexión, nos colocamos en la época que Heidegger denomina *Neuzeit*, término con varias traducciones, entre otras: Edad Moderna, Época Técnica, Era Técnica.

Para pensar la Edad Moderna, hay que considerar aquellos fenómenos esenciales que, siguiendo a Heidegger, configuran al mundo. Estos fenómenos configuran la realidad de una forma específica, lo cual implica que nuestra percepción ante el mundo está ya determinada.

Durante los siglos XVII y XVIII la ciencia y las máquinas abren paso a la Modernidad, en la cual Heidegger identifica cuatro fenómenos esenciales, en primer lugar, la ciencia, donde “el nombre que se le da a lo ente en su totalidad (...) la visión del mundo significa (...) principalmente una visión de la vida” (2012a, págs. 73-77).

En la Época Técnica, la ciencia explica y nombra a las cosas del mundo. El mundo y la vida son mostrados y aprendidos a través de los ojos de la ciencia moderna, lo cual modifica a su vez nuestro habitar ese mundo. Los otros fenómenos esenciales que Heidegger encuentra característicos de la Edad Moderna son:

La técnica mecanizada es otro fenómeno de idéntica importancia y rango, (...) el resultado más visible de la esencia de la técnica moderna, la cual es idéntica a la esencia de la metafísica moderna. Un tercer fenómeno de igual rango (...), es el proceso que introduce al arte en el horizonte de la estética (...), la obra de arte se convierte en objeto de la vivencia (...) Un cuarto fenómeno se manifiesta en el hecho de que el obrar humano se in-

terpreta y realiza como cultura. (Heidegger, M., 2012a, pág. 63)

La τέχνη griega "es en general una condición fundamental del despliegue esencial de la metafísica" (1994. pág.72) Para Heidegger, "La técnica moderna en la historia acontecida (...) es lo más temprano" (1994. pág. 24) Y afirma que, en nociones historiográficas, la ciencia aparece a principios del siglo XVIII y las máquinas que producen energía en la segunda mitad del siglo XVIII. (1994, pág. 24)

La metafísica y la técnica son fundadas en lo que es verdadero. Por lo que también se hace necesario pensar en la esencia de la técnica. En el mundo griego el concepto de τέχνη significa traer-a-la-luz o traer-ahí-delante, ya sea que se haga en la naturaleza, un oficio o en el arte (Heidegger,M. 1994, págs.14-15). Con la técnica entendida como aquello que saca de lo oculto, el concepto de ἀλήθεια se aleja aún más de sí, pues la técnica se convierte en lo que trae a la luz. La esencia de la verdad se oculta, a lo largo de la historia. De esto Xolocotzi nos dice en *Fundamento y abismo*:

La fundación ocurrida en occidente desde Platón tiene un carácter técnico (...) es entonces el que funda la verdad como corrección (...) Al acaecer la fundación como fundación productiva, técnica, la ἀλήθεια misma es pasada por alto y por ende la pregunta por la ἀλήθεια como tal queda ausente. (Xolocotzi,Á. 2011, pág. 99)

En el momento en que nuestro pensar se dirige a la verdad con un carácter técnico o de adecuación, la esencia de la verdad es velada, y esto trae como consecuencia que la pregunta por la ἀλήθεια no se suscite, llega entonces el olvido del ser, consolidado por el abandono del ser.

El abandono del ser ha de ser entendido como el acceso a lo venidero. Tener la capacidad de identificarlo nos coloca en un momento transitorio de la historia, donde se alcanza a ver que la Modernidad está llegando a su fin. En *Superación de la metafí-*

sica, Heidegger señala el momento en que se acaba la Metafísica:

La superación de la metafísica (...) es el signo que anuncia la inicial torsión del olvido del ser (...) La voluntad de la voluntad se impone como formas fundamentales de su aparición el cálculo y la organización de todo (...) a la forma fundamental de este aparecer se la puede llamar con una palabra la "técnica"(...) El nombre "la técnica" está entendida de un modo tan esencial, que su significado coincide con el rótulo: la metafísica consumada (Heidegger, M. 1994, págs.70,71,72)

El que estemos en la Época Técnica tiene que ver, como es de pensarse, con el fin de la metafísica. La perspectiva moderna mantiene a la verdad como algo limitado, es pensada como un concepto. La verdad moderna se refiere específicamente a que es correcto o válido, la afirmación del ente y la negación de lo oculto. Lo verdadero, en sentido moderno, vela a la esencia de la verdad, hasta llegar al punto que las preguntas sobre su esencia desaparecen.

Aquí hay que pensar en la esencia del primer inicio, es decir, cuestionarnos por el origen y la historia del pensamiento occidental. En la tradición filosófica occidental la no-verdad es señalada como engañosa o poco fiable, porque lo verdadero es entendido como lo que se adecua. Lo falso, siguiendo esta idea, es todo aquello que permanece en el abismo, en lo enigmático, es decir, todo lo oculto o lo cerrado. Aquello a lo que se llama no- verdad o falsedad, se dice de lo inaccesible, lo que alude al carácter cerrado de tierra.

Por lo que es necesario recordar, siguiendo el pensamiento heideggeriano, que en el mundo griego "la verdad reposa en relaciones opuestas" (Heidegger, 2005a, pág. 27) La ἀλήθεια nos devela y nos oculta: se esencia en la contienda que hay entre tierra y mundo. La verdad como desocultamiento guarda una estrecha relación con el ocultamiento, al ser opuestos no se excluyen mutuamente. En cambio, lo que en la Mo-

derinidad se admite como verdadero tiene que ver únicamente con aquello que está a la luz. Aquí se va dibujando la importancia de entender que la verdad se hace presente en el conflicto esencial que existe entre tierra y mundo.

El primer inicio da juicios de valor que determinarán el fundamento de los siguientes siglos. En la tradición filosófica los conceptos opuestos se excluyen de manera absoluta, algunos ejemplos de estos contrarios que se rechazan mutuamente son bien y mal, perfección y pecado (o imperfección), cielo y tierra, Dios y ser humano. En estos contrarios no hay nada de uno en el otro, y esto en el contexto de la verdad, quiere decir que lo desoculto excluye y omite completamente a lo oculto.

Recordemos ahora que en el primer inicio la Idea es puesta por encima de la verdad, generando que el ser abandone al ente. Con Platón el mundo sensible se comienza a interpretar como un mundo imperfecto, lo mutable se aleja de la perfección. El movimiento no está contemplado en su concepto de idea y en este contexto: “el auténtico conocimiento del ente en su ser se representa mediante el ver sensible, el ver con los ojos” (*De la esencia de la verdad*, pág.106) Percepción que se mantiene hasta el fin del primer inicio.

La esencia de la verdad se oculta cuando es entendida como el bien supremo, el ente creador, el dios cristiano. La cristianización del mundo ve a la verdad como única e inmóvil, ya que permanece en lo aparente. La moral que surge de la interpretación de dios como bien supremo es estática. La visión cristiana de mundo no soporta las preguntas que se refieran a lo que se niega, a lo oculto. La falta de aceptación del movimiento del abandono del ser, es también la imposibilidad de admitir aquello que se ha negado a lo largo del primer inicio.

Aquello que no nos es accesible ha sido explicado e identificado, incluso antes del cristianismo, con lo divino. Sin embargo, el Dios cristiano es la idea que más ha quedado impresa en la historia del ser. En cambio, el abandono del ser es "lo más ocultado y negado a través del cristianismo y sus descendientes secularizados" (Heidegger, M., 2011a, pág.105). El cristianismo define dogmáticamente que el mundo es sólo el resultado del ente supremo.

En la Época Moderna la verdad es entendida como corrección, soporta en sí el concepto del Dios cristiano y su moral. El mundo cristiano tiene reglas claras, Dios es la afirmación y el bien, alejarse de lo que dicta Dios es acercarse al mal, a la negación, a lo falso. La única forma de acercarnos a la verdad es por medio del cristianismo, donde las personas deben adecuarse a lo ya establecido. La esencia de la verdad queda oculta por el ente supremo. La relación con el mundo está mediada por una previsión, en la que nuestros comportamientos deben adecuarse al bien, a lo verdadero. En la moral cristiana se dan una serie de disposiciones arbitrarias que nos son ajenas cuando nos preguntamos por la verdad, puesto que, desde esta visión, lo verdadero no se manifiesta en la vida cotidiana, a diferencia de la ἀλήθεια, que es de fácil acceso, incluso desde nuestra cotidianidad.

La verdad como adecuación trajo transformaciones en la historia del ser, pues fue reconocida como la única interpretación conocida; comenzando con el pensamiento platónico y agudizándose con los cristianos platónicos. El concepto de lo verdadero, la certeza, la adecuación es completamente distinto a la ἀλήθεια, pues en la segunda su relación con lo oculto no se interpreta como no-verdad o falsedad, si no como de donde sale lo desoculto.

Sin embargo, la verdad moderna tiene una mirada lógica, técnica o científica, mirada que naturaliza la corrección del ente. Dentro de esta concepción de verdad, los pensamientos diversos y los distintos puntos de vista, son, como afirma Xolocotzi (2011, pág.94), "un obstáculo para el pensamiento científico."

Para aclarar más la concepción de verdad como corrección, Martin Heidegger (2008, pág.16-17) nos dice en *Preguntas fundamentales de la filosofía* : "Verdad es corrección <Richtigkeit>(…) la determinación de la verdad como corrección, junto con su contrario, la incorrección (falsedad), es de hecho tan clara como la luz del sol. La verdad es la correspondencia del conocimiento (representación, pensamiento, juicio, enunciado) con el objeto."

La verdad de la Época Técnica se aleja completamente de la esencia de la verdad. En la época ya no se pone en duda la relación entre conocimiento y objeto, sino que es asumida como una relación obvia. Heidegger (2011a, pág.113) afirma que "los modos mecanicista y biológico de pensar son siempre sólo consecuencias de la oculta intención maquiladora del ente". Es decir, que la verdad entendida como corrección hace posible la maquinación.

Asimismo, que el mundo se transforme en objeto nos aleja de la pregunta por la esencia de la verdad, ya que se considera a la verdad como lo dado a través de certezas calculables. El ser humano se convierte en el sujeto y su esencia cambia, el mundo es el objeto al que busca dominar por medio de la objetividad y lo hará por medio de su trabajo. La maquinación es posible porque el sujeto busca ser objetivo y no perder el tiempo con conocimientos inexactos, el sujeto se convierte en un ser para su trabajo.

## El abandono del ser y sobre el nihilismo nietzscheano

La creencia de una idea única e inamovible parece lejana y ajena. Asimismo, el abandono del ser abre la posibilidad de meditar sobre lo que se ha pensado como verdad a lo largo de la historia. El meditar en torno al abandono del ser, es cuestionarnos por aquello que nos es ajeno. Lo que quiere decir que aquello que nos alumbraba el otro inicio aparece como algo muy cercano y ajeno a la vez.

La Edad Moderna y sus fenómenos tales como la ciencia, la técnica mecanizada y el que la obra de arte sea objeto de la vivencia, es lo que a través de la historia del pensamiento nos ha ido alejando de la esencia de la verdad. La época que hace posible la maquinación se da mediante un proceso, donde el cambio de ἀλήθεια a *veritas*, nos oculta lo más digno de ser pensado.

El abandono del ser: tiene que ser experimentado como acaecimiento fundamental de nuestra historia y el ser elevado a saber (...) Y para ello es necesario 1. que el abandono del ser (...) sea recordado. 2. que el abandono del ser sea experimentado igualmente como la indigencia, que en el tránsito se eleva más allá e ilumina a éste como el acceso a lo venidero (Heidegger, M., 2011a, pág. 103)

El concepto de verdad, que desemboca en la Época Técnica, genera que el contacto con el mundo se vuelva distante. El qué y cómo deberíamos ser nos son dados a manera de imposición, la relación sujeto-objeto nos limita y nos aleja de estar en el mundo. Lo verdadero que se mantiene en lo establecido, en lo seguro y se refiere exclusivamente a una forma delimitada, rígida y eternamente válida de vivir, donde no hay cuestionamientos esenciales, el hombre es sólo un objeto de la maquinación.

Pues, una vez que la maquinación (*Machenschaft*, también traducido como *maniobra*) se hace posible nos posiciona coloca en una época concreta en la historia del mundo.

La maquinación ha estado presente desde Platón, pero es hasta la Época Moderna que, merced del avance de la técnica, encuentra mayores posibilidades de ejercer su influencia. Según Heidegger:

Maquinación significa aquí todo lo hacible del ente que se hace y se constituye, de modo que tan sólo en ella se determina la entidad del ente abandonado por el Ser (y la fundamentación de su verdad) ( 2006. pág. 30)

Entonces, para la Época Moderna, la esencia de la verdad es completamente velada por el predominio del sujeto sobre el objeto, en el que las reflexiones rigurosas sobre nuestro tiempo son posicionadas a favor de las respuestas exactas de la ciencia moderna, la cual se convierte en el filtro con el que accedemos y percibimos el mundo.

Así, aprehendemos mundo desde su objetivación, y ya no estamos en contacto directo con el mundo, como sí lo están las plantas y los animales. Un velo fue colocado sobre nuestras formas de interactuar con el mundo y, a partir de ahí, ya no nos encontramos en mundo, sino contra o ante mundo. Ese velo nos ha alejado y ha establecido un modo alterado de estar en el mundo, diferente de nuestra manera original.

El otro inicio, en cambio, tiene la capacidad de ver el abandono del ser, mismo que nos permite saber que nos encontramos en un momento transitorio entre el primero y el otro inicio. El final de la metafísica, donde el dios cristiano y los ideales que surgen de él no sirven a la técnica; cuando la maquinación se hace posible, el abandono del ser puede verse por la luz que libera el otro inicio. El momento transitorio, donde se encuentra la indecisión de la esencia de la verdad, es el abismo.

La técnica moderna y la modernidad provienen de la relación que se crea entre la vivencia y la maquinación. Una vez que ésta es vivenciada, el ente logra experimentar el abandono del ser.

La maquinación es un hacer humano que favorece, en palabras heideggerianas, "a la inesencia del ser" (2011a. pág.13); también genera el olvido del ser; así como la falta de cuestionabilidad pues, en la Era Moderna, las cosas están presentes y son estables. El progreso impulsa lo nuevo, la novedad, y es aquello que nubla la vista hacia nosotros mismos, así como hacia la historia del mundo. De esa manera, el ser humano renuncia a su esencia. En la maquinación, dice nuestro filósofo alemán: "La relación causa-efecto se hace omnidominante (Dios como causa sui) (...) La maquinación, como esenciarse de la entidad, da una primera señal de la verdad del Seyn mismo" (2011a. pág.113)

La verdad como bien supremo se aleja completamente de la esencia de la verdad y así de la esencia del ser. En el momento en que dios se apropia de la esencia del Seyn, el ser nos abandona.

Las relaciones asentadas no admiten modificaciones esenciales. La verdad entendida como corrección no da la posibilidad de movimiento, niega a lo oculto enunciándolo como falsedad. Aquello que ha negado al movimiento del abandono del ser, trae consigo a un verdad árida, estancada, infértil.

El abandono del ser ha de entenderse como un *entre* que había sido ignorado.

La nada: es ella más alta y más honda que lo que no llega a ser ente, demasiado grande y digna como para que a uno cualquiera y a todos juntos haya de estarles permitiendo estar así ante ella. Lo que no llega a ser ente es menos que nada porque ha sido expulsado del ser, el cual irradia de nada todo lo ente. Y es menos porque queda indeciso: ni está con lo ente, para lo cual tendría que llegar a ser más, ni tampoco con la nada (Heidegger, M., 2015b, pág.15)

La nada es ese entre que había sido ignorado, que había sido enjuiciada como lo no verdadero, la falsedad. Por eso, para pensar en torno a la ἀλήθεια es necesario pen-

sar en su origen, así como ver cuál es su transición de sentido. Ya que sólo así podremos pensar lo más digno de ser pensado. Al abandono del ser, dice Heidegger (2011a, pág. 104) en sus Aportes: "le pertenece el olvido del ser y de igual modo la desintegración de la verdad. / Ambos son en el fondo lo mismo." Y en su Reflexión II de los cuadernos dice que: "se trata de la destrucción de la *ἰδέα*, la *οὐσία*, el "a priori" y la trascendencia. Esta transformación destructiva (destrucción) tiene que ir por delante de toda confrontación con lo cristiano y lo moderno y con el primer "final" (Heidegger, M. 2015b, pág. 170).

La verdad entendida como certeza niega a la *ἀλήθεια*, pues no reconoce que hay un abismo, la oscuridad de donde la *ἀλήθεια* es desocultada. La cristianización del mundo rechaza completamente el inminente abandono del ser. Ahora bien, para comprender mejor al abandono del ser, hay un camino trazado en el pensamiento de Heidegger que conduce al concepto de nihilismo de Nietzsche.

Pues considero que para entender más profundamente a qué se refiere nuestro autor con el abandono del ser, es necesario aventurarnos en el concepto del nihilismo en el pensamiento occidental. Para fundamentar su importancia, Heidegger (2015b, pág. 251) en su reflexión V, de los Cuadernos Negros, dice: "En el otro comienzo, la filosofía surge como necesaria desde la precariedad del abandono del ser, cuya figura más inmediata Nietzsche experimentó y reconoció como nihilismo."

Pero, ¿de dónde viene el nihilismo del pensamiento occidental? Heidegger considera que Nietzsche es el filósofo que analiza agudamente y con claridad el nihilismo y sus raíces pues, además, nuestro filósofo considera a Nietzsche como el último filósofo metafísico occidental. En *Nietzsche II*, Heidegger (2000, pág. 34) describe:

Nietzsche utiliza el término «nihilismo» para designar el movimiento histórico que él reconoció por vez primera, ese movimiento ya dominante en los siglos precedentes y que determinará el siglo próximo, cuya interpretación más esencial resume en la breve frase: «Dios ha muerto». Esto quiere decir: el «Dios cristiano» ha perdido su poder sobre el ente y sobre el destino del hombre.

Además, en *La frase de Nietzsche "Dios ha muerto"*, Heidegger (2012a, pág. 158) afirma que: "Volver a pensar en la metafísica de Nietzsche se convierte en una meditación sobre la situación y lugar del hombre actual, cuyo destino, en lo tocante de la verdad, ha sido escasamente entendido."

El nihilismo tiene su raíz en la nada y hay que considerar que para Heidegger (2011a, pág. 108): "El abandono del ser es el fundamento y con ello al mismo tiempo una terminación esencial más originaria de lo que Nietzsche por primera vez reconoció como nihilismo".

Para entender con mayor profundidad el abandono del ser necesitamos retomar las consideraciones heideggerianas sobre el nihilismo, pues dice que el nihilismo es "consecuencia esencial del abandono del ser" (Heidegger, M. 2011a, pág.122) Por otro lado, en *Nietzsche II* escribe lo siguiente sobre el nihilismo:

"nihilismo" quiere decir, en efecto, que todo ente es nihil, "nada (...) Decimos "nada" cuando una cosa deseada, supuesta, buscada, exigida, esperada, *no* está allí, no es (...) "Nada" quiere decir: el no estar allí delante, el no ser de una cosa, de un ente (...) el nihilismo se trata en todo caso de la nada y por tanto, (...), del ente en su no ser (Heidegger, M., 2000, pág 48)

Además afirma que el nihilismo "es el primer plano del acaecer más profundo del olvido del ser" (Ibidem. pág.105)

Es importante recordar que somos capaces de percibir el abandono del ser, porque el otro inicio sale al encuentro con el primero. El movimiento que genera el abandono del ser es percibido inicialmente como nihilismo. En el abandono del ser se genera la

descomposición del ser originario (Seyn). Cuando el otro comienzo se encuentra con el primero, nos deja ver que la esencia de la verdad ha sido velada y, por tanto, la esencia del ser. El otro inicio "pone luz al abandono del ser" (Ibidem. pág. 102).

Nos encontramos en un momento de la historia en que "Dios ha muerto", como dice Nietzsche, y los valores absolutos han dejado de ser verdad única. El suelo en que habíamos construido nuestro mundo se derrumba y aparece el vacío abismal. Necesitamos una decisión; responder a una silenciosa pregunta que aún no somos capaces de escuchar. Al menos el estar al final del primer inicio, nos da la posibilidad de admitir que Dios ha muerto, que el abandono del ser es aquello que impide la decisión.

Los absolutos dados dejan estar fundamentados una vez que "Dios ha muerto".

El nihilismo es, para Heidegger, la lectura aún cristiana del abandono del ser. Entonces, creo que para aproximarnos al abandono del ser, leer una descripción heideggeriana sobre nihilismo podría aclarar un poco cómo es que el primer inicio está terminando:

...ese proceso histórico por el que el dominio de lo suprasensible caduca y se vuelve nulo, con lo que el mismo ente pierde su valor. El nihilismo es la historia del ente mismo, a través de la cual la muerte del Dios cristiano sale a la luz de manera lenta pero incontenible (...) es la verdad que se torna dominante, según la cual todas las metas que tenía el ente hasta el momento se han vuelto caducas (Heidegger, M., 2000, págs. 34-35)

El nihilismo es movimiento: "Nihilismo quiere decir, entonces: *nada* de las posiciones de valor válidas hasta el momento deben ya valer, todo ente tiene que cambiar *en su totalidad*, es decir, tiene que ponerse en su totalidad bajo condiciones diferentes" (Heidegger, M., 2000, pág. 225).

Las relaciones que fueron asentadas en el primer inicio, encuentran su fundamento en una verdad que no tiene la posibilidad de moverse. En la historia, nuestra relación con el mundo, que es lo más próximo y también lo que nos es lo más ajeno, se convierte en una interpretación de las interpretaciones. El movimiento del nihilismo nos coloca frente al mundo en condiciones distintas. El abandono del ser es iluminado por el estático concepto de verdad.

En la Época Moderna el ser humano se convierte en sujeto y el mundo se posiciona ante nosotros como un objeto. El uso correcto de la razón es ligado a las certezas científicas, las cuales nos hacen alejarnos del mundo, estar ante él como algo ajeno a nosotros. Las mismas certezas colocan a la razón como la herramienta para comprender al mundo.

El ser abandona al ente, el ente por su parte se convierte en un animal del trabajo. Se pierde la cuestionabilidad que se tuvo hasta la Modernidad. En la Época Técnica, solo importa la vivencia; la meditación por la esencia del ser (Seyn) apenas es posible. El abismo donde nos encontramos suspendidos esconde el misterio de lo que no es, la ἀλήθεια no puede otorgar fuera del silencio. Con respecto al abismo del que hablamos Heidegger (2011a, Pág. 29) dice: "Los que se preguntan han depuesto toda curiosidad; su búsqueda ama al abismo, en el que saben el más antiguo fundamento."

Me parece entonces que está más o menos aclarado que Nietzsche no entiende al nihilismo como algo negativo, menos aún Heidegger al abandono del ser, que es la forma más originaria del evento. La relación que hay entre la esencia de la técnica y la esencia de la metafísica surge a la luz una vez que entendemos cómo es que el

ser nos abandonó hace tiempo.

### **El abandono del ser: la suma indigencia y el olvido del ser**

El abandono del ser del primer inicio es un camino que toma la historia del ser, la técnica moderna es el camino que toma el abandono del ser. En la Época Moderna la verdad se establece exclusivamente como el uso correcto de la razón. La verdad moderna vuelve obvia la relación sujeto-objeto, como si la verdad fuera desde siempre relativa a categorías válidas. Esto es lo que nos hace desembocar en el abandono del ser, pues hace tiempo el ser nos abandonó, quedó velado en la manifestación del ente.

La indigencia se encuentra en la esencia de la verdad velada, pues es ahí donde se esconde el ser y nosotros nos quedamos abandonados, en la pobreza de ser. Con la llegada de la Técnica Moderna, la indigencia se vuelve tan aguda hasta el punto que ya no se sabe, ni se siente que haya indigencia; es decir, que no sabemos que nos falta algo, la pobreza es tal que las preguntas esenciales no se dan. “La suma indigencia: la indigencia de la carencia de indigencia” (Heidegger, M., 2011a, pág. 99)

Martin Heidegger considera que, en la Edad Moderna, tanto el pensamiento como la decisión de la esencia son influenciadas por “las fuerzas esenciales propias de esta Edad (...) Frente a ellas, sólo queda la disponibilidad para la resolución o la huida a la ahistoricidad” (Heidegger, M., 2012a, pág. 79)

Justamente la historiografía es para Heidegger la que presenta al tiempo como una sucesión lineal de hechos en el mundo, en cambio, en el otro comienzo “la resonancia del esenciarse del ser (Seyn) tiene que ser historia.”(Heidegger, M., 2011a, pág. 100) Es decir, que en el otro comienzo la historia permitirá que se esencie el ser

(Seyn) en la contienda esencial de tierra y mundo.

El olvido del ser, fundamentado en el abandono del ser, surge como nuestro acceso a lo venidero, para prepararnos para el otro inicio.

Aquí me parece pertinente traer a la luz el concepto de resonancia (del esenciarse del ser) que utiliza Heidegger (2011a, pág.104): “La resonancia de la verdad del ser (Seyn) y de su esenciarse mismo desde la indigencia del olvido del ser (...) el olvido del ser no sane de sí mismo, supone estar junto al “ente”, a lo “real”, cercano a la “vida” y seguro del “vivenciar”. Pues sólo conoce al ente.”

Lo que resuena nos hace darnos cuenta que el olvido del ser se encuentra en la interpretación del hombre como el vivenciar mismo, como la vida. Entonces, si el otro inicio no estuviera acercándose, no seríamos capaces de traer a la luz al abandono del ser, lo que concuerda con la interpretación del abandono del ser como momento de transición.

Sin embargo, al meditar en torno a la historia se puede sentir un vacío que se forma al comprender que el primer inicio se acaba lentamente, anunciado primeramente con “Dios ha muerto”. Con la muerte de dios llega la muerte del arte, las normas morales y estéticas establecidas como lo verdadero no corresponden a lo que la técnica moderna saca a la luz como certeza. La época de falta de cuestionabilidad se da donde el cálculo es comprendido como lo único que valida a lo verdadero.

El ente pierde su valor pues no es capaz de preguntarse por sí mismo, por la verdad del ser. La carencia de indigencia se hace presente, las categorías que han sido dadas por la razón, se vuelven cuestionables. Lo verdadero deja de tener repercusión en nuestra vida cotidiana, pues ya no hay un dios, ni nos preocupa su ausencia. El

abandono del ser es un proceso histórico; no ha de intentar entenderse como un momento historiográfico del mundo.

La claridad que se pensó alcanzar con la verdad como idea, como adecuación, o como certeza empieza a llenarse nuevamente de tinieblas. Conforme se da el movimiento en la historia del pensar, el horizonte que se tenía del mundo se va oscureciendo, aquello que nos era claro se opaca, el fundamento en el que creíamos desaparece y se siente una pérdida...“La esencia del nihilismo no es ni curable ni incurable. Es lo sin cura, pero en cuanto tal, es, sin embargo, una remisión única a la cura” (Jünger, E. & Heidegger, M., 2010, Pág. 77)

El incurable y curable abandono del ser conduce a la filosofía occidental al final del primer inicio. Alcanzamos a ver el abandono del ser, ahí la esencia de la verdad sufre un eclipse total... Todo lo que se ha pensado como metafísica en el primer inicio, no llega a su meta en este devenir, pues el camino del progreso no puede salir de sí mismo, no tiene preguntas, ni decisiones para el otro inicio.

No os preguntamos desde una disposición precipitada, impaciente o por mera curiosidad; sino que preguntamos para, en palabras de Heidegger, “aguantar y soportar lo inexplicable como tal, apremiado por el aflujo de lo que se devela a sí mismo” (Heidegger, M. 2008, pág.160) Las preguntas nos colocan en el abismo en el que encontramos al abandono del ser, la falta de fundamento.

En su ensayo, “*¿Y para qué los poetas?*”, Martin Heidegger describe la miseria de nuestro tiempo, es decir, a la indigencia como “la noche del mundo es, en el lenguaje de Hölderlin, la noche sagrada”:

Largo es el tiempo, porque hasta el terror, tomado por sí mismo como un motivo del cambio, no logra nada mientras no se produzca un cambio entre los mortales (...) los mortales cambian cuando se encuentran en su esencia

(...) Si pensamos en su esencia, vemos que permanecen más próximos a la ausencia, porque se sienten aludidos por la presencia (...) la presencia también se oculta, ya es ella misma ausencia. (Heidegger, M., 2012a, págs. 200-201)

En el mismo tenor Heidegger escribe en *Hacia la pregunta del ser*: "Ser' quiere decir, desde lo griego temprano hasta lo postrero de nuestro siglo: presencia" (Jünger, E. & Heidegger, M., 2010, Pág. 93). La ausencia es todo lo que ha sido negado, lo oculto, la no verdad o la falsedad. El abandono del ser surge en la presencia, en el ente. La esencia del ente fue olvidada, debido a la época de falta de cuestionabilidad, donde la soledad busca eliminarse. Ahí donde no se producen preguntas esenciales la presencia se convierte en ausencia. Lo peor es que no percibimos esa ausencia: la suma indigencia.

En el olvido del ser se olvida que "Dios ha muerto", no siente pobreza de mundo, es decir, que se ignora la indigencia de los dioses mismos. Reconocer a esto como la suma indigencia es uno de los signos que Heidegger considera como el fin del primer inicio. El apreciar el abandono del ser se refiere a cómo el ser resuena en el otro inicio y nos alumbró lo venidero. El abandono del ser se manifiesta como un silencio, donde está involucrada la decisión esencial. "Pero aquel silencio no es inactivo, sino que es un pegar el oído a lo (ente) inaugurándolo por primera vez" (Heidegger, M., 2015b, pág. 70)

Sin embargo, esto mismo también se relaciona con llegar a la época de la falta de cuestionabilidad, donde la maquinación se hace posible a través de la vivencia, donde el sujeto es quien nombra al objeto, y "no se quiere confesar la ausencia de meta" (Heidegger, M. 2011a, pág. 123).

El abandono del ser de la consecuencia inicialmente modelada de la interpretación de la entidad del ente al hilo conductor del pensar y del hundi-

miento temprano, a través de ello condicionado, de la ἀλήθεια, ella misma no propiamente fundada. (Ibidem. pág. 124)

Que Heidegger equipare al olvido del ser con la desintegración de la verdad, me parece de suma importancia. Encuentro ahí el movimiento que genera el nihilismo, donde la verdad única parece huir, junto con los valores dados a las cosas. Por estar al final del primer inicio es que podemos comprender que la esencia de la verdad quedó velada.

### **El progreso y la falta de cuestionabilidad en la Modernidad**

La Modernidad alcanza el punto donde el sujeto se coloca como lo objetivo, quien hace cálculos sobre los otros entes. Los entes son vistos como objetos para investigar. La verdad es entendida aquí como la afirmación del ente, lo desoculto. Lo oculto, que por sí es ambiguo, adquiere sólo el carácter de lo falso o simplemente es negado.

La verdad moderna es únicamente lo comprobado, lo experimentado, lo correcto o lo válido; lo que sale a la luz, lo desoculto o la presencia. Heidegger no niega que sean verdades, sin embargo, esto sólo muestra una parte del mundo, no a la esencia de la verdad en su totalidad. La verdad en este sentido significa: “lo que es correcto, lo que garantiza seguridad”. (Heidegger, M. 2005a, pág. 69)

La traducción literal de la ἀλήθεια es “estar sin ocultamiento”. Lo que se ve y lo que no se ve son fenómenos que podemos comprender desde lo cotidiano; por ejemplo, si vemos la portada de un libro cerrado, sabemos que la contraportada queda oculta a nuestra mirada. La verdad, entendida como un concepto específico y ajeno (cientí-

fica o tecnológica) no es un fenómeno que suceda en la cotidianidad. Martin Heidegger encuentra en lo oculto-desoculto algo más cotidiano:

El dominio de lo oculto-desoculto es para nosotros, si no falseamos nada, inmediatamente más familiar y accesible que lo expresado en los títulos corrientes veritas y verdad (...) Des-ocultamiento puede significar que el ocultamiento es abandonado, cancelado, superado o expulsado (...) puede también significar el ocultamiento de ninguna manera es permitido, que aunque sea una posible y constante amenaza, no existe ni puede originarse (...) La esencia de la verdad como desocultamiento actúa algún tipo de conflicto con el ocultamiento y la ocultación. (Heidegger, M. 2005<sup>a</sup>. pág. 21)

Entonces, en este estar desocultado, hay implicado un conflicto constante con aquello que nos oculta y nos es oculto. El comprender que la esencia de la verdad encierra en ella un combate entre lo oculto y lo desoculto, nos acerca a la pregunta por la ἀλήθεια, abre la posibilidad de cuestionarnos para meditar sobre el mundo actual.

La primera señal de la verdad del Seyn es el abandono del ser. En la Época Técnica, el ser abandona al ente. El ente se abandona a sí mismo, para convertirse en objeto de la maquinación (Heidegger, M., 2011a pág.102). Que el sujeto se abandone a sí para convertirse en objeto de la maquinación tiene conexión directa con la desintegración de la verdad. Todo esto ocurre con la ciencia moderna, donde se llega a ver la aproximación del final de la metafísica: “Derrumbamiento y devastación encuentra en su adecuada complementación en el hecho que el hombre de la Metafísica, el *animal rationale*, está asentado como animal de trabajo.” (Heidegger, M., 1994, pág. 64)

La Época Técnica no ofrece nada digno de ser cuestionado. La maquinación se hace posible porque el *animal rationale* decide ser animal de trabajo. En la modernidad, los problemas y dificultades sólo son enunciadas para ser superadas. En esta era, la vivencia busca "hacer inofensivo el cuestionar" (Heidegger, M. 2011a, pág.101). La

vivencia, junto con la relación sujeto-objeto, hace que el ente se represente: "...a sí mismo como el centro de referencia y así incluirlo en "la vida". Por qué el hombre como vida (*animal rationale*) (*ratio-re-presentar*). Sólo lo viven-ciado y viven-ciable, (...) lo que el hombre es capaz de traerse y poner ante sí, puede regir como lo siendo" (Heidegger, M., 2011a, pág.115)

La vivencia posibilita el encubrimiento del abandono del ser. Ya con la maquinación se llega al olvido del ser, donde no hay nada digno de ser cuestionado. El ser humano, o sujeto, al colocarse en el centro, hace sus representaciones del mundo o de la "vida" como *animal rationale*, es decir, desde la adecuación a las verdades establecidas.

El problema se encuentra en que la Época Técnica "no soporta nada cuestionable y destruye toda soledad" (Heidegger, M. 2011a, pág.101) Esta época, describe Heidegger, es de "plena carencia de cuestionabilidad y de la aversión a toda meta. Medianía como rango" (Ibidem. pág.99)

El otro comienzo pone luz al abandono del ser, la indigencia es tanta que no sabemos de ella. Nuestra realidad está configurada por la técnica y su discurso de progreso. Lo novedoso y todo lo que nos aleje del aburrimiento es lo importante, se le huye al silencio. Las cosas esenciales se dejan de lado, ya que la meta es lo nuevo. El progreso "carece de futuro porque sólo 'sigue' promoviendo lo vigente en su propio camino" (Ibidem. pág.103) Las metas se establecen en la medianía, pues al progreso le tiene sin importancia lo esencial. La neutralidad que produce la técnica desarma al preguntar. He aquí una de las razones por las cuales Heidegger afirma que aún no pensamos. En la reflexión IV de los Cuadernos Negros, Heidegger (2015b,

pág. 211) nos dice: “Lo que tenemos que aportar para el comienzo en cuanto que el otro comienzo: saber a fondo todo lo esencial del primer comienzo y de su historia, y sin embargo, justamente superar eso.”

La base de la ciencia moderna comienza a hacerse presente, dado que los experimentos verifican datos por medio de medidas y los números, a los cuales se les va asignando el nombre de verdad. Así, se va estableciendo cómo es que la investigación científica deja atrás al saber inexacto de los sabios.

La técnica no es lo peligroso de la época. La esencia de la técnica, en cambio, es peligrosa porque ahí se despliega la neutralidad de nuestros juicios y la falta de cuestionabilidad. Al principio de *La pregunta por la técnica* Heidegger (1994, pág. 9) escribe: “Cuando del peor modo estamos abandonados a la esencia de la técnica es cuando la consideramos algo neutral, porque esta representación, (...), nos hace completamente ciegos para la esencia de la técnica.” Ignorar la esencia de la técnica y su importancia se debe a que vivimos en una época de falta de cuestionabilidad.

### **El peligro: lo *Gestell* y la decisión**

A lo largo del tiempo el ser humano ha buscado dominar la técnica, para dominar los objetos del mundo. La ciencia moderna invita a los sujetos a la dominación por medio de las certezas científicas, del progreso. El peligro que Heidegger ve se encuentra en relación con la decisión de la esencia del ser (*Seyn*) y lo *Gestell*. Lo *Gestell*, desarrollado en el pensamiento heideggeriano, es interpretado por Andrea Cortés (2007, pág.106) de la siguiente manera: “Lo *Gestell* es la disponibilidad del hombre en el mundo técnico (...) estar a disposición (...) de lo que se muestra, se-abre-en-el-mun-

do (...) Se podría decir que en la actualidad lo *Gestell* se da en el estando-disponible-en-el-mundo-de-la-técnica.”

Heidegger encuentra que dentro de la Época Moderna, en la técnica, la maquinación y la relación sujeto-objeto, opera lo *Gestell* (estructura de emplazamiento, de ensamble, armazón o sorporte), estructura que coloca tanto al objeto como al sujeto como recursos de productividad. Para nuestro pensador, "la esencia de la técnica se muestra en lo que llamamos *das Gestell*" (Heidegger, M. 1994, pág. 25).

Lo *Gestell* es aquello que nos aleja de nosotros mismos, el ser humano moderno es sujeto trabajador, un sujeto productivo que en sus tiempos libres huye del aburrimiento y no puede cuestionarse por el mundo, el ser, o su propia esencia. La pregunta por la esencia de la verdad y del ser (*Sein*) queda velada por la maquinación. La época de lo *Gestell* se hace manifiesta una vez que la pregunta esencial queda oculta, el peligro que aquí encontramos es que no se cuestione más por las esencias de las cosas y, de esa manera vivir ante la suma indigencia.

Heidegger (1994, pág. 29) explica más a fondo el concepto de *Gestell*: “oculta el hacer salir como tal, y con él, aquello en lo que acontece de un modo propio el estado de desocultamiento, es decir, la verdad (...) deforma el resplandecer y prevalecer de la verdad.”

En el momento en que lo *Gestell* provoca que las cosas salgan a la luz, lo oculto de la esencia de la verdad no le otorga el derecho de llevar su ocultamiento a la luz. Lo *Gestell* provoca que la verdad sea interpretada como certeza, como lo verdadero. La técnica sólo es tecnificada pero se olvida de preguntarse por su esencia. Heidegger (Ibidem. pág. 30) agrega que el dominio de lo *Gestell*: "amenaza con la posibilidad de

que al ser humano le pueda ser negado entrar en un hacer salir lo oculto más originario"

Lo *Gestell* lleva consigo el peligro de que la decisión no se oriente a lo más originario; que el sujeto quede alejado de aquello que le es más propio. El peligro se encuentra en que la relación del ser humano con el mundo se vuelva únicamente técnica: que los objetos queden transformados en recursos explotables. Lo *Gestell* es una estructura que vela las preguntas esenciales y llega incluso a originar el olvido del ser. La objetividad científica se conjuga con el progreso, el cual sólo apunta a sí mismo y el sujeto busca dominar a toda costa al mundo, sin cuestionarse por lo más digno de ser preguntado.

Aquella naturaleza que ama esconderse, no otorga más luz y queda velada por la provocación de lo *Gestell*, que es "el modo según el cual lo real y efectivo sale de lo oculto como existencias" (Ibidem. Pág. 25)

Lo *Gestell* no saca de lo oculto como lo hacía la τέχνη griega en relación a la ἀλήθεια, sino que oculta en tanto que no ve a la verdad como un desocultamiento de lo oculto. La decisión de la esencia del ser humano queda suspendida en el abismo que se crea una vez que la verdad se entiende como aquello a lo que se llega por medio de la experiencia. La técnica moderna desoculta a la naturaleza dirigiéndola por medio del cálculo, la rapidez y la exigencia de lo masivo. Estos tres aspectos es donde se oculta el abandono del ser:

- El cálculo: (...) ya no se requiere la pregunta por la esencia de la verdad; (...) lo incalculable es aquí sólo lo aún no vencido por el cálculo.
- La rapidez: de todo tipo; (...) el no resistir en la tranquilidad del oculto crecer y de la espera; la manía por lo sorprendente, (...) la fugacidad como ley fundamental de la "estabilidad". Necesario el veloz olvido y el perderse en lo próximo (...) que es perseguido en sí mismo por la angustia ante el

tedio.

- El surgir de lo masivo: (...) Lo común a muchos y a todos es para los "muchos" lo que conocen como lo sobre-saliente; de allí el exigir cálculo y rapidez, así como viceversa éstos a su vez suministran a lo masivo las vías y los marcos (...)
- Todos estos signos de abandono del ser señalan el comienzo de *la época de la entera incuestionabilidad de todas las cosas y de todas las maquinaciones*. (Heidegger, M., 2011a, págs. 110-111)

En la Modernidad, lo suprasensible es aniquilado con la falta de cuestionabilidad con la que se habita mundo. La Época Técnica trae consigo a la maquinación, a la suma indigencia, donde aún se ignora la indigencia. El abandono del ser se encuentra en el momento en que un ente se pregunta por algo más allá de lo ya establecido como verdad.

La causa del nihilismo es, en cambio, la moral, en el sentido de la instauración de ideales supranaturales de lo verdadero, lo bueno y lo bello que tienen validez «en sí». La posición de los valores supremos pone al mismo tiempo la posibilidad de su desvalorización, que comienza ya con el hecho de que se muestren como inalcanzables. De ese modo, la vida aparece como inepta y como lo menos apropiada para realizar esos valores. (Heidegger, M., 2000, pág. 226)

Las categorías con las que el mundo fue representado por la tradición, se alejan cada vez más de lo que vivimos en el mundo presente, la muerte del dios cristiano nos coloca en un lugar sin fundamento; el atardecer del mundo occidental. Lo que hacía que mundo fuera mundo, deja de tener suelo, es decir, nos colocamos sobre un abismo tan amplio, que ya no somos capaces de sentir "la falta de dios como una falta" (Heidegger, M. 2012a, Pág. 199)

Lo *Gestell* no se opone al ocio y al entretenimiento, pues con ello el sujeto se aleja del silencio que trae con su calma la decisión de la esencia del ser humano. El tedio es un sentimiento que se busca desaparecer para que la maquinación sea posible, para que la gente esté a disposición de la técnica y no tenga tiempo de preguntarse.

La falta de cuestionabilidad surge de la falta de tiempo para meditar por su propia esencia, pues con las maquinaciones falta tiempo para aburrirse y cuestionar.

Las ciencias se ocupan de lo que se muestra o lo que está a la mano. Las maneras en las que se encubre al abandono del ser, por medio de la vivencia, dejan como supuesto que en esta época: "la propia esencia de la vida debe entregarse en manos de la producción técnica" (Heidegger, M., 2012a, pág.215). La época nos exige disponibilidad para el mundo técnico que nosotros mismos creamos. La decisión avanza de manera silenciosa. Lo *Gestell* estructura a la técnica de tal forma que nos orilla a ignorar su esencia; el olvido del ser nos hace muy difícil el llegar a cuestionarnos por la esencia de la técnica misma, y ahí es donde se encuentra el peligro.

Las certezas se posicionan como objetivo primordial de la vida, el ser humano quiere saber lo verdadero, lo calculable y organizable. Heidegger (1994, Pág. 9) dice que: "en todas partes estamos encadenados a la técnica sin que nos podamos librar de ella, tanto si la afirmamos como si la negamos." El misterio que se asoma en la esencia de la técnica es el abandono del ser, que es aquello que da acceso a lo que viene, al otro inicio. El abismo se genera, una vez habiendo percibido el abandono del ser, y nos muestra la necesidad de una decisión.

El otro inicio se genera de la confrontación con el primero. El abandono del ser, surge como posibilidad para la preparación para la decisión esencial. Esto considerando que hay una precariedad en la decisión, pues en el fin de la metafísica lo esencial es ajeno: "ahora la indigencia de su verdad indecisa parece haber sido encubierta y olvidada por el afloramiento de la modernidad" (Heidegger, 2017, pág. 64).

El autor de *Ser y Tiempo* desarrolla en *Meditación*:

La decisión se prepara como meditación sobre la esencia de la época, que

consiste en el acabamiento de la modernidad. Este acabamiento es el pasaje o al o del otro comienzo (...) El tránsito es llevado y sostenido claramente a través del saber acerca de la esencia del fin de la época metafísica y por medio del único interrogar a la verdad del ser (Seyn), que permanece negado a toda metafísica. (Heidegger, M. 2006, pág. 36)

La decisión se encuentra entonces en la meditación en torno a la Época Técnica, a la esencia de la técnica. El final del primer inicio de la filosofía está inscrito en el fin de la Modernidad. Se sabe del fin de la Época Moderna porque sólo hay técnica, divertimento contra el tedio, alejamiento del ente de sí mismo, falta de preguntas. La pregunta por la esencia de la técnica deviene en pregunta necesaria si nos interesa entender más ampliamente la esencia de la verdad; es decir, la esencia del final de la Técnica Moderna. Pues, nos dice Heidegger en *La pregunta por la técnica*: "si dirigimos la mirada a la esencia ambigua de la técnica, avistaremos (descubriremos con la mirada) la constelación, el curso estelar del misterio (Heidegger, M., 1994, pág. 35). La época técnica contiene el misterio de su esencia, que nos encaminará hacia la decisión. La superación del abandono del ser o de la metafísica se encuentra en la esencia del fin de la Modernidad. En el momento en que todo se vuelve ente, perdemos la capacidad de asombrarnos ante el mundo, por lo que las preguntas sobre su asunto no llegan a ser ni escuchadas, hay demasiado ruido que nos dicta el deber-ser de las cosas.

Las certezas modernas son dadas por el uso correcto de la razón, es decir, aquello que sigue el método científico válido para la ciencia moderna, a estas certezas se les da el nombre de lo verdadero: la técnica moderna está sustentada en ese verdadero. El peligro se encuentra en lo que se entiende como verdadero en el mundo moderno, pues sólo son consideradas certezas aquellas conclusiones a las que se accede por

la vía del cálculo y las matemáticas, sólo el llamado método científico valida lo verdadero en la Modernidad. En cambio, los caminos a la esencia de la verdad son borrosos, avanzan de manera rigurosa pero no exacta.

El abismo se percibe como el límite del mundo, pero, ¿hay algo fuera de mundo?

Nada:

Estamos ante la nada\*. Ciertamente, pero estamos de tal modo que no nos tomamos en serio ni la nada ni este estar ante ella, que no sabemos tomárnoslo en serio. Cobardía y ceguera ante el despuntar el ser, del cual nos porta hasta lo ente.

\*De ningún modo ante la nada, sino ante todas las cosas y cada una de ellas, pero como si no llegaran a ser. (Heidegger, M. 2015b, pág.14)

Debo aclarar que, la nada a la que hace referencia, no es una nada total ya que, incluso en la falta de dios, *somos* ante el mundo. La nada total es inconcebible, no somos capaces de pensar en aquello que absolutamente no es. Para los seres humanos es inaccesible pensar en la ausencia completa de mundo, en la inexistencia de todas las cosas que son. La nada puede ser entendida aquí como el abismo en el que nos encontramos suspendidos, después de haber perdido todo fundamento. El pensamiento al que se llega en el primer inicio se enfoca en la presencia, olvida que la verdad es el desocultamiento de lo oculto. Considera que lo verdadero no puede contener algo no-verdadero. Pero lo esencial, en cambio, ocurre en el conflicto esencial que hay entre mundo y tierra, el cual permite que la esencia de la verdad se esencie y se nos muestre.

### Capítulo 3 : Pensar *entre* tierra y mundo

Esperando que un mundo sea desenterrado por el lenguaje; alguien canta el lugar en que se forma el silencio. Luego comprobará que no porque se muestre furioso existe el mar, ni tampoco el mundo. Por eso cada palabra dice lo que dice y además más y otra cosa.

Pizarnik, A. (1971) *Figuras de la ausencia: la palabra que sana*

Aun si digo sol y luna y estrella me refiero a cosas  
que me suceden. ¿Y qué deseaba yo?  
Deseaba un silencio perfecto.  
Por eso hablo.

Pizarnik, A.  
(1968) *Extracción de la piedra de la locura*

En los capítulos anteriores desarrollé ya una breve historia del concepto de historia. Además de la descripción heideggeriana acerca del velo que se expande sobre la antigua concepción sobre la ἀλήθεια griega. El velo se presenta desde el momento en que ἀλήθεια deja de ser vislumbrada como el comienzo o el origen y su importancia es remplazada por lo ente más ente: ἰδέα. De esta manera, la esencia de la verdad queda velada y su conflicto interno es olvidado en el primer inicio.

El concepto de lo que se considera verdadero cambia, pues una vez que queda asentado el método científico iniciado por la observación y experimentación; las certezas y lo correcto se colocan como lo verdadero. En la ciencia moderna, el cálculo, la rapidez y el surgimiento de lo masivo se hacen presentes.

Ya en el mundo moderno, lo correcto y las certezas científicas continúan con la idea de la verdad como lo ente más ente, pero con el detalle de que se coloca en el centro de la reflexión al sujeto, de esta manera, sólo aquello que puede ser comprobado por el sujeto podría ser considerado válido. Los datos exactos que se dan como lo verda-

dero no generan la formulación de preguntas esenciales.

La ἀλήθεια griega se refiere al desocultamiento del ocultamiento, que con su mismo significado indica una interpretación del mundo donde los opuestos no se excluyen mutuamente, sino que, por el contrario, se pertenecen. Entonces siguiendo esta interpretación, la esencia de la verdad soporta un conflicto esencial entre tierra y mundo para manifestarse.

Para Heidegger, la lucha esencial entre tierra y mundo logra que la verdad se esencie. Entonces, ante ojos heideggerianos, los opuestos no se rechazan o se excluyen, sino que se atraen íntimamente, lo uno necesita de lo otro.

La lucha sólo puede percibirse, según Heidegger, en los dos claros de bosque, que son dos tipos de lenguaje, el poético y el filosófico, los cuales logran que el ser (Seyn) se esencie. Este capítulo intentará explicar la diferencia entre tierra y mundo, así como la importancia que tiene este conflicto para la Época Moderna.

Heidegger, en su primer escrito sobre arte: *El origen de la obra de arte*, nos advierte que el combate esencial es necesario, pues es ahí donde se puede dar el desocultamiento; es decir, da la posibilidad de acercarnos al misterioso camino de la esencia de la verdad.

Piensa en caminos de bosque, como aquellos por los cuales encontraremos veredas hacia la esencia de la verdad. El lenguaje filosófico y el lenguaje poético serán los claros del bosque que nos permitirán llegar a ver el fin del primer inicio y el combate esencial que soporta y manifiesta la ἀλήθεια, que eventualmente deviene en la pregunta por el ser (Seyn). De acuerdo con Heidegger (2011a, pág.342):

La pregunta por el ser deviene pregunta por la verdad del ser (Seyn). La esencia de la verdad es ahora interrogada desde el esenciarse del ser (Seyn), concibiéndola como el claro que se oculta y con ello como perte-

neciente a la esencia del ser (Seyn) mismo. La pregunta por la verdad “del” ser (Seyn) se desocupa como la pregunta por el ser (Seyn) de la verdad.

La pregunta por la verdad se convierte en una pregunta por el ser originario de la verdad. El ser (Seyn) se esencia en modo de esa decisión de la historia. La meditación histórica nos da la posibilidad de confortarnos con el primer inicio y ver todo aquello que se veló por medio de la metafísica.

Para el cuestionarnos por la esencia del ser (Seyn) es necesario ver la contienda que se encuentra entre tierra y mundo, pues sólo así es que la esencia puede manifestarse: “el ser (Seyn) se esencia siempre sólo mediatamente como “ente”, a través de la contienda de mundo y tierra” (Ibidem, pág. 373)

El lenguaje filosófico y el poético tienen la capacidad de hacer que la verdad se manifieste ante nosotros, ya que estos lenguajes son productos del ser humano, pero esto lo trataré en el siguiente capítulo. Sin embargo, para comprender cómo se llega a la pregunta esencial sobre la verdad encuentro necesario profundizar en la dicotomía que se encuentra entre tierra y mundo, así como en lo que Heidegger identifica como pensar y como meditación histórica.

## **Tierra y mundo**

Ya he mencionado que Heidegger piensa en Parménides, Heráclito y Anaximandro como los primeros pensadores occidentales. También retomé la interpretación que Heidegger sostiene sobre la verdad según Parménides, de quien en esta interpretación dentro de su poema, la enuncia como una diosa y así la aparta de una explicación conceptual y exclusivamente racional.

Para continuar, retomaré algunas interpretaciones que Heidegger sostiene sobre el

pensamiento de Heráclito. Ya que la relación esencial entre tierra y mundo tiene cierta consonancia con lo que se enuncia en la lectura heideggeriana de este pensador griego.

La esencia de la verdad, en el sentido de ἀλήθεια, se manifiesta con el constante combate interno que hay entre tierra (*die Erde*), con su carácter cerrado, y mundo (*das Welt*), con su carácter abierto. Hay que entender que estas relaciones opuestas son complementarias, y están en constante lucha. Es en esa tensión, del *entre*, donde Heidegger encuentra a la verdad en reposo. Otras relaciones opuestas donde reposa la verdad, así como en tierra – mundo, podrían ser:

Oculto — desoculto

Dios — ser humano

Muerte — vida (Φυσις)

No-ser — ser

Verdad — no verdad

Aunque es claro que cada relación aquí presentada tiene características particulares, lo que importa mostrar es que cada palabra contiene a su “opuesta”. La relación que tiene cada palabra con la otra no es de conceptos que se excluyen mutuamente, si no que se pertenecen. En estas relaciones opuestas ambas partes se necesitan mutuamente; la constante lucha entre ambas les da unidad.

Dice nuestro pensador alemán que debemos considerar que, para hablar de Heráclito, se “debe desautorizar, preliminar e implícitamente, la interpretación dionisiaca del pensar de Heráclito introducida por Hegel y agraviada por Nietzsche” (Heidegger, M., 2012b, pág. 39)

En la interpretación nietzscheana, por ejemplo, Heráclito aparece como un pensador dionisiaco, derivado de la dualidad entre lo apolíneo y lo dionisiaco. Sin embargo, Heidegger indaga y afirma que, al ser un ciudadano de Éfeso, Heráclito era muy apegado a la diosa griega Ártemis (la diosa latina Diana), hermana de Apolo.

A Ártemis, la hermana mayor de Apolo, se le suele representar de dos maneras, con un arco y una lira, como su hermano. O sosteniendo antorchas en ambas manos. Heidegger tiene la lectura de que el arco podría entenderse en relación a Ártemis, diosa de la caza, de los animales. Y por el otro lado, las antorchas que sostiene podrían encausarnos a una lectura de Ártemis, como diosa de la luz o de la aurora.

Sobre la relación del arco y la lira, Heidegger agrega: "Caza y animales pertenecen a la 'naturaleza' –*Φυσις*". (Heidegger, M., 2012b, pág. 29) Ártemis podría ser leída como diosa de la muerte y de la *Φυσις*, pues los animales están vivos y el arco tiene la capacidad de determinar su muerte. Martin Heidegger (2012b, pág. 38) lo expone en los términos siguientes: "Vida y muerte son contrarias. Pero lo contrario es lo que más íntimamente se atrae en el extremo de dirigirse de lo uno a lo otro. Donde actúa lo contrario se da la lucha. Para Heráclito, quien piensa a la lucha como la esencia del ser."

Esta cita me parece adecuada para trazar la línea entre la lectura heideggeriana de Heráclito, con la esencia de la verdad y su relación con el combate esencial entre tierra y mundo. A la muerte le pertenece lo que está oculto, lo velado, sostiene un carácter cerrado, como tierra. La vida, por otro lado, es aquello que se nos muestra, lo develado, lo abierto: mundo.

Al principio de la cita Heidegger habla de muerte y vida como contrarias que luchan

entre sí. A esta lucha Heidegger la entiende como la esencia del ser. Ahora bien, para enfatizar la importancia del combate esencial, creo necesario agregar una cita de Heráclito: “los elementos opuestos convergen, pero de sus divergencias brota la más bella armonía; de hecho, la realidad entera surge de la confrontación” (Colli, G., 2010, pág. 21).

La armonía más bella y la realidad entera es lo que emerge de la confrontación de los opuestos, su confluir hace brotar a lo que es. Ártemis para Heidegger, puede ser la portadora de la esencia del ser, ya que sus elementos implican opuestos. El conflicto esencial se manifiesta y da origen al ser.

Como mencioné anteriormente, otra representación de Ártemis es ella sosteniendo dos antorchas. Lo que puede hacernos pensar en esta diosa como portadora de luz y de esto Heidegger (2012b, pág. 37) dice: “La esencia de la luz es la claridad sin la cual nada aparece, sin la cual nada puede salir de lo oculto a lo desoculto. Pero la esencia de la *Φυσις* es surgir y explayarse en lo abierto y en la claridad.” Agrega, además, que la antorcha: “es la señal de la muerte como lo que no se desvanece y extingue. La portadora de luz es portadora de muerte” (Ibidem. p. 46)

Es importante mencionar que Heidegger afirma que Heráclito considera a los dioses como aquellos “que se ofrecen como lo extraordinario en la intimidad de lo ordinario”. (Ibidem. p. 29) Así, me parece, se dibuja ligeramente la pertenencia que encontramos entre opuestos.

De acuerdo con esto, lo divino nos posibilitaría la comprensión del mundo, nos mostraría lo inhabitual que esconde lo cotidiano. Es decir, que lo divino daría oportunidad de entrever la relación de lo que se muestra y lo que se esconde, entre la presencia y

la ausencia.

La vida, que tiene un carácter de abierto, se representa con la luz o los animales, se encuentra en una convergencia y una confrontación esencial con la muerte y su carácter cerrado u oculto, que queda enunciado en los símbolos con los que se representa a Ártemis: la caza y el arco.

Por su parte, tierra y mundo juegan respectivamente los roles de lo oculto y lo desoculto en el contexto de la esencia de la verdad; que ha de entenderse como un desocultamiento de lo oculto, que aparece y reposa en las relaciones esenciales contrarias.

Los opuestos entran en conflicto pero al mismo tiempo se atraen profundamente; se hacen necesarios y complementarios. Cada extremo necesita del otro para existir esencialmente. La luz aclara el entorno y las cosas aparecen en su claridad, pero sólo se manifiestan en tanto que hay otras cosas que se nos ocultan simultáneamente.

Heidegger (2012a, p. 30) sostiene que aquello a lo que nosotros llamamos tierra “es lo que los griegos llamaron muy tempranamente *Φυσις*”. “Traer aquí a la tierra significa llevarla a lo abierto, en tanto que aquello que se cierra a sí misma (...) la tierra es la aparición, no obligada, de lo que siempre se cierra a sí mismo y por lo tanto acoge dentro de sí (...) no puede prescindir de lo abierto de mundo” (Ibidem. págs. 34,35)

El concepto de tierra es evocado por el poeta filósofo Hölderlin y se refiere al mismo como algo inquietante y perturbador. Pues tierra no está obligada a nada, sin embargo, se alza y despliega de distintas y simples maneras dentro de mundo. Pero al

mismo tiempo, se cierra a sí misma. Por su parte, el mundo:

No es un manto ni una delimitación que se traza por fuera, pero tampoco es el alma ni una interioridad, sino el centro vibrante del “ahí”, el cual, una vez fundado, está en la capción y juntura del tiempo (...) El mundo como el fundamento abismal y como fundación del fondo sin medida (Heidegger, M., 2015b, pág.169,170)

El mundo, con su carácter de abierto, es aquello que se nos desoculta de lo oculto, es donde se abren las sendas para tomar decisiones simples y esenciales. Sin embargo, la decisión ocurre de manera silenciosa y sólo se manifiesta para nosotros mediante el lenguaje por medio de la contienda entre tierra y mundo. Mundo se estructura en un fundamento que pierde validez en la Época Técnica, pues los supuestos que se tenían carecen de sentido con el pasar del tiempo. El abismo al que tanto el ser humano como los dioses están expuestos queda manifiesto una vez que podemos experimentar el abandono del ser.

La meditación histórica nos acerca al hilo conductor del pensar de la metafísica: la entidad y el pensar. La pregunta por el esenciarse de la verdad nos conduce a aquello que obra y se manifiesta por medio de la relación combativa que sostienen tierra y mundo. En *El origen de la obra de arte*, Heidegger ya menciona que:

Un mundo es lo inobjetivo a lo que estamos sometidos mientras las vías del nacimiento y la muerte, la bendición y la maldición nos mantengan arrobados en el ser (...) Desde el momento en que un mundo se abre, todas las cosas reciben su parte de lentitud o premura, de lejanía o proximidad, de amplitud o estrechez (Heidegger, M., 2012a, p. 32)

En la Modernidad la esencia del ser humano es reducida a la de sujeto, y mundo es comprendido únicamente como un objeto del que se dispone. No somos capaces de apreciar al mundo de manera directa, todo viene a nosotros por medio de las repre-

sentaciones dadas con anterioridad. Heidegger dice que mundo es “la gran totalidad de todo lo ilimitado” (Ibidem. Pág. 211). De la misma manera escribe: “no se reduce a cosmos (...) también la historia forma parte de mundo (...) y su mutua y recíproca penetración y superación que no consiguen agotar el mundo (Ibidem. Pág 73)

Las posibilidades de mundo se abren cuando lo más digno de ser preguntado aparece en el pensamiento. El ser (Seyn) es lo que Heidegger nombra “*Ereignis*” (traducido como evento-apropiado) el cual se da en la esencia de la verdad. El esenciarse de la verdad acontece en lo *entre* de la relación tierra-mundo, eso que está en medio es lo que se nos ilumina con el combate, la ἀλήθεια. La lucha esencial se encuentra por un lado en lo oculto de tierra, en aquello enigmático y en lo que ilumina, mundo.

El pensar del ser (Seyn), de modo totalmente diferente a todo medirse en lo objetivo, tiene que pertenecer a lo por-pensar mismo, porque el ser (Seyn) no tolera su propia verdad como añadidura y propuesta sino que “es” él mismo la esencia de la verdad. (Heidegger, M. 2011a, pág. 338)

El pensar del ser (Seyn) hace darnos cuenta que hasta ahora la verdad ha estado en relación con lo presente ante la mano, con la entidad. La misma tradición metafísica occidental ha generado el fundamento del abandono del ser, pues niega a todo aquello que no aparece o está presente.

El pensar del ser (Seyn) se topa con esa relación de tierra y mundo. Donde volvemos a pensar en ese *entre*, el cual es necesario para que surja la manifestación más antigua de la ἀλήθεια. El tránsito del primer al otro comienzo se vislumbra una vez que vemos que la pregunta por la esencia de la verdad se dirige en realidad al esenciarse del ser (Seyn) “El pensar (Er-denken) del ser (Seyn) hace brotar a éste como el entre,

en cuyo aclaraste esenciarse los dioses y el hombre se reconocen, es decir, se deciden acerca de su pertenencia.” (Ibidem. Pág. 342) Los dioses y el hombre se pertenecen pues ambos están subordinados al abismo que se genera como fundamento del ser (Seyn). Lo que se encuentra entre tierra y mundo es ese abismo que se ignoró en el primer inicio, al cual debemos enfrentarnos para lograr pensar en lo esenciante del ser (Seyn). Por un lado, la tierra se cierra, pero si prestamos atención al silencio, nos otorga el derecho de vislumbrar un poco de ella. Por el otro, el mundo funda y nos trae la capacidad de pensar en torno a la esencia del ser (Seyn). Para describir mejor la relación tierra – mundo Heidegger agrega:

La relación entre mundo y tierra de ningún modo se muere en la vacía unidad de unos opuestos que no tienen nada que ver entre sí. Reposando sobre la tierra, el mundo aspira estar por encima de ella. En tanto que se abre, el mundo no tolera nada cerrado, pero por su parte, en tanto que ella acoge y refugia, la tierra tiende a englobar a mundo y a introducirlo en su seno (Heidegger, M. 2016, Pág. 83)

El mundo entonces es lo que se abre, lo que no tolera la oscuridad, pero necesita lo oculto de tierra para traerse a la luz. Por lo que entendemos, aún más profundamente, tierra y mundo conservan una intimidad combativa, donde uno no puede ser sin el otro, se necesitan mutuamente para hacer surgir al ser (Seyn).

Cabe aclarar también que el carácter abierto de mundo, no se entiende como el traer a la luz de la técnica moderna, pues esta provoca que las cosas salgan al frente, olvidando lo oculto, lo que está en las tinieblas. El filósofo alemán, piensa que el ser humano se encuentra limitado ante lo abierto, pues conserva al concepto de verdad como algo relativo a lo ente:

Es precisamente lo cerrado, lo no iluminado, lo que sigue su camino hacia lo ilimitado de tal modo que no puede toparse con algo inusual ni con nada

en absoluto. En donde hay algo que sale al encuentro surge un límite (...) Lo que se encuentra enfrente no le permite al hombre ser inmediatamente en lo abierto (Heidegger, M., 2012a, pág. 211)

El mundo se nos vuelve inhóspito porque ya no somos capaces de relacionarnos con él de una forma directa. La relación entre sujeto y objeto, nos limita en la forma de representar al mundo. En la Época Técnica, las certezas serán lo verdadero, en esta época lo abierto entonces se convierte en aquello que es calculable y comprobable. Lo inhóspito se genera por nuestra falta de contacto con nosotros mismos, pues no podemos entendernos como parte del mundo, se olvida que somos con el otro; además, la falta de cuestionabilidad provoca la sensación de incomodidad.

El combate esencial que hay *entre* tierra y mundo tiene el carácter de develarse a sí mismo, así es como la ἀλήθεια se hace presente. El ser (Seyn) queda manifestado una vez que la verdad se presenta. Para recordar a lo que me refiero cuando hablo de verdad en sentido griego, uso una breve descripción que Heidegger hace en *El origen de la obra de arte*:

Verdad significa esencia de lo verdadero (...) ἀλήθεια significa el desocultamiento de lo ente (...) Lo ente está en el ser. Una velada fatalidad suspendida entre lo divino y lo contrario a lo divino recorre el ser (...) En medio de lo ente en su totalidad se presenta un lugar abierto. Hay un claro (...) este centro abierto no está rodeado de ente sino que (...) rodea a todo lo ente como esa nada que apenas conocemos (Heidegger, M. 2012a, págs. 36,38)

El combate esencial nos permite pensar en aquello que se devela, la verdad del ser (Seyn). *Lo divino y lo contrario a lo divino se manifiestan en la ἀλήθεια*, el claro que nos marca este combate nos encamina a lo que no se percibe directamente, es decir, aquello abierto que se funda en tierra mientras ilumina cerrándose a sí misma. El conflicto entre tierra y mundo contiene la esencia de la ἀλήθεια, con su carácter

oculto y desoculto al mismo tiempo. Las respuestas que necesitamos están en las tinieblas, en el abismo que se abre, en esa nada que apenas y llegamos a conocer superficialmente.

Mundo y tierra son en sí mismos, según su esencia, combatientes y combativos. Sólo como tales entran en la lucha del claro y el encubrimiento (...) la verdad acontece como lucha primigenia (...) se lucha para conquistar el desocultamiento de lo ente en su totalidad, esto es, la verdad (Heidegger, M. 2012a, pág. 40)

En el punto en que se desencadena la lucha es donde podemos distinguir esencialmente a tierra de mundo, la esencia de la diferencia del ser. La verdad del ser (Seyn) acontece de la lucha entre claridad y oscuridad, entre abierto y cerrado, entre la vida y la muerte que se refieren mundo y tierra respectivamente.

El ser (Seyn) se esencia como el entre para el dios y el hombre (...) un entre, que desborda sus orillas y sólo desde la resaca las hace surgir como orillas, siempre perteneciente a la corriente del evento-apropiado, siempre oculto en la riqueza de sus posibilidades, siempre el de este lado y del otro de las inagotables referencias, en cuyo claro se ensamblan y hunden mundos, se abren tierras y toleran la destrucción (...) El peligro máximo del ser (Seyn) (...) es hacerse "ente" y tolerar la confirmación desde el ente (Heidegger, M. 2011a, Págs. 376-377)

Una vez que la verdad es representada exclusivamente desde el ente se da el abandono del ser. El ser (Seyn) no admite validaciones por medio de las prácticas humanas, "la negación de toda explicabilidad" (Ibidem. pág. 377). El otro inicio nos coloca ante el abismo en donde suspende nuestra esencia, pero también nos da la capacidad de pensar en el fin del primer inicio.

### **El pensar y la meditación histórica**

El abismo que se abre ante el combate tierra-mundo, es guiado por los claros de bos-

que que Heidegger encuentra; es decir, por el pensar, en términos de filosofía y aún más profundamente, el poetizar, en términos de poesía. Estos dos caminos de bosque, son las formas en las que el lenguaje logra expresar el conflicto esencial de la esencia de la verdad. Para aproximarnos un poco más a lo que Heidegger se refiere con pensar, en su reflexión sobre Parménides, expone que: “pensar es atender a lo esencial (...) el saber esencial, el prestar atención consiste en retroceder al ser (...) Esto quiere decir, por tanto, ahora: el ser es el inicio” (Heidegger, M. 2005a, págs. 8, 13)

El primer inicio, como ya fue mencionado, aparece con un temple esencial: el asombro, donde nos encontramos *entre* lo más habitual y lo inhabitual, en-medio de estos, un temple de tránsito en palabras de Heidegger: “El asombro no le da la espalda a lo habitual, sino que se dirige a ello, pero a ello en cuanto más inhabitual de todo en todo (...) lo más habitual sale a la luz como lo más inhabitual” (Heidegger, M. 2008, pág. 157).

Se cuenta que Heráclito buscaba lo divino en lo habitual, como ver cómo se movía el fuego de la estufa, no en lo considerado divino, que es lo inhabitual, como en el templo de Ártemis. Pues, en lo habitual se esconde todo aquello que no nos hemos detenido a meditar y contemplar. Lo inhabitual, hoy en día, se relaciona más a lo sorprendente y novedoso, y así oculta, con su discurso de progreso, a la esencia de la verdad, que se esconde en lo inhabitual de lo habitual.

Die Göttlichen Sind die winkenden Boten der Gottheit. Aus dem heiligen Walten dieser enscheint der Gott in seine Gegenwart oder er entzieht sich in seine Verhülung // Los divinos son los mensajeros de la divinidad que nos hacen señales. Desde el sagrado despliegue de la divinidad, el dios aparece en su presencia o se retira en su ocultamiento (Heidegger, 2015a, págs. 22,23)

El pensar esencial es el inicio del ser, para llegar a este pensar es necesario meditar sobre la esencia de la verdad y la historia del ser. El ser y la verdad tienen un mismo sentido en el momento que la metafísica une indiscutiblemente la entidad y el pensar.

El pensar (Er-denken) del ser (Seyn), el nombramiento de su esencia, no es otra cosa que el riesgo, el salir auxiliando a los dioses hacia el ser (Seyn) y poner a disposición del hombre la verdad de lo verdadero (...) este es uno de los más grandes prejuicios de la filosofía occidental: el pensar tendría que estar determinado lógicamente, es decir, con respecto al enunciado. (Heidegger, M. 2011a, pág. 365)

Con el primer inicio de la metafísica la verdad es aprobada y validada por el ente, la verdad del ser (Seyn) se convierte en algo objetivo, queda oculto el abismo que se encuentra *entre* los dioses y el ser humano.

La verdad como es entendida ya en la Época Moderna se dedica a dominar por medio de la técnica. La ciencia moderna no se detiene a pensar o a cuestionarse sobre su esencia sino que actúa con la lógica de la que se apropia el progreso.

Para Heidegger, no nos hemos detenido a pensar en aquello que cada vez nos rodea más y nos es más próximo. Sostiene que pensamos lo que apetecemos, lo que tenemos ganas de pensar. Pero en la Modernidad la falta de cuestionabilidad no permite que meditemos por la historia de la época. Para acercarnos al pensar necesitamos comprender el *entre* que hay entre los dioses y el ser humano. El pensar aparece cuando nos cuestionamos por aquello que quiere ser pensado.

La meditación histórica nos prepara para cuestionarnos sobre la esencia de la verdad. El abandono del ser nos anuncia otro comienzo. La decisión de la esencia del ser humano se encuentra en el salto al Dasein. El salto al *Dasein* es *die Khere*, el cual Martin Heidegger considera fundamental. Pues ahí, aquello que es lo más nega-

do por la visión cristiana de mundo, la muerte, se convierte en parte de nuestra constitución y determinación.

La meditación histórica nos muestra que lo que había sido reconocido como “verdadero”, en realidad carece de fundamento. El abismo sobre el que mundo está suspendido guarda a la esencia de la verdad, tanto en el ocultamiento de tierra como en el desocultamiento de mundo.

Lo verdadero en el sentido moderno, se olvida de la lucha esencial entre tierra y mundo, dado que éste un combate esencial no es posible, pues se niega la posibilidad de que los opuestos se contradigan. Ya con el discurso de la técnica, lo único que es verdadero es lo que está a la luz, lo que es comprobable y aquello que no cumple con sus parámetros es tomado como no-verdad.

El giro que se origina en la superación de la metafísica, donde se da la destrucción de la verdad entendida como certeza, se relaciona con nuestra capacidad de llegar a la transformación de hombre a *Dasein*:

La verdad tiene que ser fundada en el *Dasein*, el esenciarse del ser (*Seyn*) sólo puede ser alcanzado en la estabilidad, (...) sólo es captada el saber de la espacialidad-temporal de la verdad y de su respectivo abrigo. El saber-de la esencia exige y es él mismo el salto al *Dasein* (Heidegger, M. 2011a, p. 234)

El *Ereignis* se refiere al momento de viraje en que el ser humano es capaz de pensar en la historia, cuando su se corresponde al *Dasein*. Heidegger (Ibidem. pág. 217) dice: “El dios no es “siendo” ni “no siendo”, tampoco es equiparable con el ser (*Seyn*), sino que el ser (*Seyn*) se esencia témporo-espacialmente como ese “entre”, que nunca puede estar fundado en dios, pero tampoco en el hombre como presente ante la mano y viviente, sino en el ser-ahí (*Dasein*).”

Entonces el pensar para Heidegger será aquello que nos dé la capacidad de girar y ver esa copertenencia que tenemos con los dioses. El *Ereignis* surge de nuestra capacidad por la meditación histórica, pues ella nos permitirá ver la falta de fundamento en lo que hasta ahora se considera verdadero. El pensar además nos trazará su íntima relación con el ser (*Seyn*), para después cuestionarnos por aquél *entre* abismal. Es importante entender que tierra es lo que emerge y da refugio, sobre ella nosotros como seres históricos fundamos nuestra casa en el mundo. Habitamos al mundo junto con la historia.

Historia no significa aquí la sucesión de determinados hechos dentro del tiempo, por importantes que estos sean. La historia es el arrobamiento de un pueblo cuando se retira dentro de lo que le ha sido dado hacer, cuando se adentra encuentra aquello que le ha sido dado en herencia (Heidegger, M. 2016. pág. 135)

Dentro de la meditación histórica, podemos comprender que la esencia del ser humano queda velada y asumida por la maquinación. Esto nos permite visualizar que la meta del primer inicio se está completando, que el fin viene como la preparación para el otro inicio. Este momento transitorio se manifiesta cuando podemos ver que nos encontramos en la suma indigencia, donde estamos carentes de preguntas esenciales.

Heidegger nos dice sobre el otro comienzo que “proporciona, desde nueva originariedad, al primero la verdad de su historia y con ello su enajenable otredad más propia, que sólo se hace fructífera en el diálogo histórico de los pensadores.” (Heidegger, M. 2011a, Pág. 158)

El otro inicio nos hace visible el fin del primer inicio, el pensar necesita de la medita-

ción histórica para llegar a concebir la otredad que siempre fue negada en la metafísica. La meditación histórica nos da la posibilidad de percibir el abandono del ser. La técnica en cambio busca alejarnos de aquél silencio con el que se presenta el ser (Seyn), hasta llegar al punto de la falta de cuestionabilidad, donde se origina el olvido del ser, el cual a su vez es la resonancia del primer inicio.

El olvido del ser no es un suceso historiográfico, si no que se refiere a lo histórico en el sentido de lo acaece. El ponernos a reflexionar sobre el mundo actual nos aleja del conocimiento de la historia como sucesión lineal de hechos, como la ve la historiografía. Para Martin Heidegger, la meditación histórica en cambio: “pone en cuestión el presente y el futuro de la ciencia misma y arruina su fe en el progreso, ya que tal meditación hace saber que en las cosas esenciales no hay progreso, sino solamente transformación de lo mismo!” (Heidegger, M., 2008, pág. 53)

La meditación histórica es la que nos permite darnos cuenta que el ser humano no es el centro, ni lo objetivo, ni lo que determina qué es lo verdadero, como se establece en la Modernidad. El olvido del ser es un destino “y sólo mediante un destino será superado” (Heidegger, M., 2008, pág.53) Se habla de lo *Gestell* como un peligro Julian Young (2006, págs. 53,54) hace una interpretación respecto a esto y dice: “Lo *Gestell*, no obstante, expulsa incluso nuestra habilidad para ver el qué de las cosas, la objetualidad, los seres en sí mismos (...) Lo *Gestell*, es la revelación de todo como mero recurso, es la “esencia” de la práctica moderna tecnológica, el fundamento explicativo de su particular violencia.”

Lo *Gestell* llega a absorber nuestra capacidad de preguntarnos por la esencia de la técnica, que a su vez guarda la esencia del arte. La meditación histórica nos posiciona ante el abismo sobre el cual nuestra época está, ya que para que el *Ereignis* se

dé, es necesario que lleguemos a la decisión de nuestra esencia, con el Dasein. El peligro y su salvación surgen de la misma raíz. El abandono del ser y la superación de la metafísica nos permiten comprender que algo, en lo venidero, está llegando a su fin.

La época de falta de cuestionabilidad se corresponde con el abandono del ser de nuestra época. Además coincide con el velo que tiene el combate esencial *entre* tierra y mundo, que es donde se puede esenciar la verdad del ser (Seyn), en un lenguaje que es creado por nosotros. Esta lucha esencial tiene relación con aquello que se encuentra en-medio del ente, entre el ente y el ser, lo ordinario y lo extraordinario, la tierra y el cielo.

En el primer inicio el abismo que se abre *entre* tierra y mundo, ilumina la posibilidad de reconocer la inhospitalidad del mundo. El primer inicio niega la negación, de tal forma se fundamenta el abandono del ser.

La verdad del ser (Seyn) que se manifiesta en el lenguaje filosófico y poético, mediante estos lenguajes podemos vislumbrar el fin del primer inicio, así como reconocer que el sujeto quedó transformado en un objeto de la maquinación, que la esencia del sujeto fue absorbida por la técnica.

La suma indigencia se da cuando ni siquiera se sabe que se está en la indigencia, que lo habitual no genera movimiento. Martin Heidegger subraya que necesitamos hacer una meditación histórica para poder encontrar las preguntas esenciales, partidas de la inhabitualidad de lo habitual.

En la Época Técnica se modifica aquello que se entiende como lo verdadero. Una vez que Descartes habla del *ego* y de cómo los sentidos pueden engañarnos, la ver-

dad se comienza a asociar con los datos exactos, con certezas cuantificables, mediante las matemáticas. Asimismo, la esencia de la técnica es modificada y deja de ser un saber traer-ahí-delante lo desoculto de lo oculto. Convirtiéndose en un hacer calculador, donde no hay espacio para preguntas esenciales.

Sin embargo, una vez que la técnica deja de cuestionarse por su esencia, la división *entre* los opuestos se va haciendo más alejada, asimismo el sujeto se separa de tal modo del mundo que es abandonado por el ser. El sujeto se coloca en una posición con jerarquía ante el objeto, quiere dominar a la técnica ignorando que la esencia de la técnica le ha puesto a su disposición.

En el primer inicio, la ἀλήθεια por otro lado, no negaba nuestra posibilidad más propia, sin embargo, su cambio de esencia intenta velar esta posibilidad: “La autoimposición —de naturaleza separadora— de la objetivación técnica es la negación permanente de la muerte” (Heidegger, M., 2012a, pág. 225)

La muerte es nuestra posibilidad más propia y por tanto la más originaria.

La muerte es la *cara de la vida* que nos queda oculta y no está alumbrada por nosotros”(Cartas desde Muzot, p.332) La muerte y el reino de los muertos, en cuanto esa otra cara, forman parte de la totalidad de lo ente. Ese ámbito es “la otra percepción”, esto es, la otra cara de la completa percepción de lo abierto. (...) La vuelta hacia lo abierto es la renuncia a leer negativamente aquello que es. (...) ...qué es más cierto que la muerte? La citada carta del 6 de enero de 1923 dice que se trata de “leer la palabra ‘muerte’ *sin* negación. (Heidegger, M.,2012a. pág. 225)

La visión cristiana del mundo pretende que se olvide aquello que nos es más propio, pues sólo les interesa lo que afirma. El cristianismo reproduce la idea de ignorar la muerte, como si al negarla se le pudiera frenar o pudiera ser olvidada. Pero en el olvido del ser, ya no hay más allá o cosas en sí, lo que hay es una ausencia de sentido. Lo enigmático surge como aquello que nos genera preguntas sobre lo que nos es

oculto, por ejemplo, sobre nuestra posibilidad más propia: la muerte. Igualmente abre la posibilidad de ver el fin del primer inicio, de preguntarnos por el abandono del ser, por la implicación que tiene la muerte de Dios en el Mundo Moderno. Lo enigmático nos genera buscar traer al frente a aquello que está velado, el conflicto esencial que hace que la verdad del ser se manifieste, es algo que se develaría una vez que el ser humano se pregunte lo más digno de ser preguntado.

El silencio que emite el abismo sobre el que está mundo, nos deja ver el abandono del ser y la resonancia del primer inicio. Es en mundo donde tiene lugar la decisión esencial. “Pero cada decisión se funda sobre un elemento no dominado, oculto, desorientador, pues de lo contrario no sería nunca tal decisión” (Heidegger, M., 2012a, págs. 39-40). Para aclarar un poco a qué tipo de decisión me refiero, agrego la cita inicial de *La época de la imagen del mundo*:

En la metafísica se lleva a cabo la meditación sobre la esencia de lo ente así como una decisión de la esencia de la verdad del ser (...) De lo que se trata en primer lugar y siempre es de comprender la esencia de la era a partir de la verdad del ser que reina en ella, porque sólo así se experimenta al mismo tiempo aquello que es más digno de ser cuestionado y soporta y vincula desde el fundamento a un crear en dirección del porvenir (...) para que la transformación del hombre se convierta en una necesidad surgida del propio ser. (Heidegger, M. 2012a, pág. 63, 79)

Sobre la esencia, el pensador, en sus *Cuadernos Negros*, hace una serie de preguntas:

¿Con esta decisión serán definidos aún pueblos como pueblos y se los salvará en cuanto tales? ¿O esta decisión es una que se mantiene dentro de la esencia de la historia moderna y que sólo decide cómo hay que llevar la Modernidad a su final?

¿Esta decisión no es en consecuencia, pese a todo, ninguna decisión, porque no pone la esencia de la época en desavenencia con otra, siendo este el único modo como la decisión se puede poner a sí misma por primera vez bajo luz que alumbre más allá de esa esencia de la época? ¿No es ninguna decisión porque también tiene que dejar indeciso si seguirán re-

percutiendo en adelante aquellas fuerzas que, particularmente mezcladas, definen a Occidente, y encima en su figura moderna “cristianismo” y “cultura” como cultura cristiana y como cristianismo cultural? ¿Y por qué todo esto tiene que permanecer indeciso, y durante cuánto tiempo?

¿Mientras la necesidad de aquella auténtica decisión no pueda hacerse valer desde la indigencia que es superior a ella? (Heidegger, M. 2017, Pág. 67)

La decisión que se da una vez que hemos llegado a captar la pregunta esencial, es decir, que una vez que podemos apreciar la falta de fundamento de la verdad, hemos llegado a lo que Heidegger consideraría pensar. La meditación histórica nos encausa a preguntarnos lo que aún no ha sido preguntado, es decir, por la esencia de la verdad del ser (Seyn).

La misma “noche de mundo” nos muestra el movimiento de la historia, donde aquello que era dejó de ser válido ; Martin Heidegger (2011a, Págs. 318-319) habla del ocaso: “O-caso (Unter-gang) mentado en sentido esencial, es el camino a la callada preparación de lo venidero, del instante y del sitio, en los que cae la decisión acerca del advenimiento y la falta de los dioses (...) Los que van-al ocaso son los que siempre preguntan.”

El ocaso del mundo occidental es lo que nos prepara para soportar el abandono del ser. El abismo que representa el ocaso abre las puertas para cuestionarnos qué es lo que viene a continuación, desde una mediación histórica. Se puede percibir que algo llega a su fin, donde la decisión deberá ocurrir, pero mientras seguimos suspendidos en el silencio que no podemos escuchar. “El silencio surge del origen esenciante del mismo lenguaje” (Ibidem. Pág. 78)

El silencio es lo que nos traerá la decisión. Estamos en el ocaso de la historia del mundo, en el abandono del ser, que es aquella “noche de mundo” de la que nos ha-

bla Heidegger. El silencio con el que avanza el abandono del ser, nos tiende sobre el abismo que se encuentra en el *entre* de tierra y mundo. El abismo es esa ausencia de fundamento por la que de un comienzo venidero.

Sin embargo, “el fundamento-originario se abre como lo que se oculta sólo en el abismo” (Heidegger, M. 2011a, pág. 304). El *entre* de tierra y mundo es el abismo donde se oculta y se manifiesta la esencia del ser (Seyn). Con el pensar podemos llegar *entre* donde se esencia el ser (Seyn), una vez que vislumbremos que se está llegando al final del primer inicio. Pero el peligro se encuentra en la ciencia moderna, pues el discurso del progreso puede ignorar lo más digno de ser cuestionado; está la posibilidad de que la técnica domine y evite que se dé el *Ereignis*.

#### Capítulo 4: “Pero donde está el peligro, crece también lo que salva”

Las palabras hubieran podido salvarme, pero estoy demasiado viviente (...) ¿Y qué espera puede convertirse en esperanza si están todos muertos?  
¿Y cuándo vendrá lo que esperamos? ¿Cuándo dejaremos de huir? ¿Cuándo ocurrirá todo esto?  
¿Cuándo? ¿Dónde? ¿Cómo? ¿Cuánto? ¿Por qué?  
¿Para quién?

Pizarnik, A. (1971) *Los poseídos entre lilas IV*

En este último capítulo retomo los conceptos desarrollados a lo largo de la tesis, para indagar en lo que Heidegger ve como la salvación que se esconde en el mismo abandono del ser. La metafísica vela el entre que hay en la contienda tierra-mundo, por lo que desarrollo su relación con el abandono del ser. Para después abordar los claros de bosque que Heidegger considera podrían acercarnos a la verdad del ser (Seyn)

En la Época Moderna, “la τέχνη, luchando, ha obtenido el triunfo sobre la ἀλήθεια” (Heidegger, M., 2017, pág.118) La esencia de la verdad queda en el olvido, pues la esencia de la técnica vela, el abandono del ser viene seguido por el olvido. El peligro se encuentra en aquello que se ha tomado como “seguro” y “verdadero”. En la Era Técnica, la ciencia moderna y la maquinación nos alejan de nuestra propia esencia, absorbiendo nuestra capacidad de pensar que nos es propia, evitando la reflexión y meditación; obnubilando nuestra mirada del mundo; aislándonos unos y otros, en una palabra, convirtiéndonos en utensilios de las máquinas o los dispositivos tecnológicos. No obstante, sí existen posibilidades, primero de darnos cuenta del abandono del ser y luego, de iniciar un nuevo un destino... “del mismo modo, sólo allí en donde el hombre permanece sujeto, tiene sentido la lucha expresa contra el individualismo y a favor de la comunidad como meta de todo esfuerzo y provecho” (Heidegger, M.

2012a, págs. 75, 76).

Heidegger considera que, para comprender la esencia de la verdad, debemos adentrarnos en la investigación en torno a la esencia de la técnica, la cual considera equivalente a la de la metafísica.

Antes de explicar el motivo para que Heidegger vea la interrelación entre técnica y metafísica, creo adecuado señalar que la técnica en sentido griego no se refería únicamente a aquello con carácter técnico, sino que además se le llamaba así a aquello a lo que hoy en día llamamos arte. Para analizar el concepto de técnica me parece acertado usar *La pregunta por la técnica* (1953) para recordar la definición que Heidegger hace sobre la palabra griega τέχνη:

No sólo es el nombre para el hacer y el saber del obrero manual sino también para el arte en el sentido elevado, y para las bellas artes. La τέχνη pertenece al traer-ahí-delante, a la ποιησις; es algo poiético (...) es un traer-ahí-delante (Heidegger, M., 1994, pág.16)

Entonces la τέχνη es el traer-ahí-delante, es decir, que la técnica en un principio buscaba desocultar desde lo oculto, lo que está atrás de lo que somos capaces de observar, lo que se trae a la luz desde la oscuridad. La τέχνη en el sentido griego corresponde al mismo tiempo a artesanía, arte y técnica. Sin embargo, según la interpretación heideggeriana, la τέχνη no se refiere a un hacer, sino a un saber:

La τέχνη nombra más bien un modo de saber. Saber significa haber visto, (...), que quiere decir captar lo presente como tal. Según el pensamiento griego, la esencia del saber reside en ἀλήθεια, es decir en el descubrimiento de lo ente (...) la τέχνη es una manera de traer adelante lo ente, en la medida en que este traer delante saca a lo que se presenta en cuanto tal afuera del ocultamiento y lo conduce adentro del desocultamiento de su aspecto; τέχνη nunca significa la actividad de un hacer (Heidegger, M., 2016, pág. 103)

La τέχνη es capaz de captar lo presente, de traer-ahí-delante, en el proceso poiético trae afuera desde el ocultamiento. La ἀλήθεια se hace presente como aquello que se

desoculta en ese traer a la luz, es ese desocultamiento de lo oculto. Tierra y mundo son la lucha constante entre lo cerrado y lo abierto que abre caminos para que la verdad se esencie.

Sin embargo, una vez que la esencia de la verdad es relacionada irremediabilmente con la idea platónica, la τέχνη se comienza a alejar de su sentido griego, se va transformando poco a poco en un mero hacer.

Una vez que la ἀλήθεια es superada por la ἰδέα, lo que está presente, lo ente se convierte en lo que determina la esencia y así la esencia de la verdad comienza a ser velada. ἰδέα se establece como lo ente más ente, lo que se afirma.

La Idea suprema para Platón es el Bien, el cual no contiene ningún conflicto, porque es inmutable. De este planteamiento se desprende el supuesto de que sólo lo contingente y lo no-verdadero tiene conflictos. Es decir, desde este momento en la historia se comienza a soslayar la unidad ocultamiento–desocultamiento, esencial de la ἀλήθεια, para los primeros pensadores griegos.

Paulatinamente, los opuestos dejan de ser vistos como complementarios y la verdad ya no es relacionada con el desocultamiento de lo oculto, sino con aquello que puede ser verificado por medio de la experiencia. La ἀλήθεια entendida como la esencia del ser queda oculta, los contrarios son determinados como mutuamente excluyentes. Posteriormente, el velo se termina de asentar cuando la ἀλήθεια es traducida como *veritas*.

La *veritas*, al ser definida como *adequatio*, no admite ninguna contradicción interna. Se relaciona directamente con el Bien platónico adquiriendo, también, las características de inmutable, absoluta, lo que afirma, la vida y Dios. La visión cristiana neoplató-

nica del mundo se rehúsa a aceptar lo oculto y, en cambio, le da sentido a la vida fundamentándola en el ente supremo: Dios. El pecado y el mal se relacionan directamente con lo mutable, que corresponde a lo no verdadero.

Las tinieblas no dejan ver qué es lo que viene después del final del primer inicio. Lo venidero nos muestra el fin de lo que sólo se calcula y se organiza, la esencia de la técnica se muestra como aquello que está lleno de valores expirados. Sin embargo, nos genera angustia no saber qué pasará después...

En la Modernidad, vivimos el ocaso de un mundo, de un pensamiento: “la tarde de esta época declina hacia su noche. La noche del mundo extiende sus tinieblas” (Heidegger, M. 2012a, p.199). El ser humano se encuentra en un momento abismal, *entre* lo oculto y lo desoculto. Al abismo (*Abgrund*) hemos de entenderlo “como la ausencia total del fundamento” (Heidegger, M., 2012a, pág. 200) El final de la Época Moderna, que es el final del primer inicio es donde se experimenta, se aguanta y se soporta ese abismo, esa noche del mundo que extiende sus tinieblas.

Las tinieblas ocultan al mundo que fundamos en tierra, el ocaso nos hace comprender que tiene tiempo que el ser nos abandonó. La verdad como corrección o adecuación va perdiendo fuerza, no puede seguir negando lo más propio, la noche se extiende... El ocaso del mundo occidental nos lleva a la falta de fundamento, al vacío, al olvido del ser.

*Nihil* tiene su origen latino en *ne-helum* que aún no se aclara exactamente a qué se refiere pero lo identificamos con la nada. La noche del mundo, en la Época Técnica, nos presenta la necesidad de pensar en la esencia del nihilismo, pues es el primer modo en que el abandono del ser es analizado.

Heidegger reflexiona mucho en torno al concepto de nihilismo, el cual fue profundizado en primer lugar por Nietzsche. Nuestro pensador considera al nihilismo inevitable, ya que nos genera seguir en movimiento, pues el Uno inmutable del primer inicio ya no forma parte de nosotros.

Ese bien supremo que era nuestro fundamento es reemplazado por su ausencia.

La dirección que nos genera el abandono del ser o, nietzscheanamente, el nihilismo, se escucha como lo más digno de ser preguntado: sin embargo, hay que recordar que, lo que dice, es en silencio. El fundamento desaparece en la Época Moderna, nos encontramos sin un rumbo y, en palabras de Heidegger: “el ente está en la litigiosidad e incalculabilidad de sus contrariedades y enredos, en la inexplicabilidad de sus auges e iluminaciones, en la habitualidad de sus compensados e indecisos transcurros y acontecimientos” (Heidegger, M. 2006, pág. 233)

El ser humano se encuentra desprotegido en su “seguridad”, no tiene metas a largo plazo. La moral cristiana ya no tiene la capacidad de castigar a aquellos que se someten al pecado, pues la línea de separación entre el bien y el mal se ha ido atenuando. El discurso del progreso avanza en círculo, ya que sólo se necesita a sí mismo. La vida cotidiana pierde su encanto, no surge la necesidad de preguntarse por la esencia de las cosas.

Esto es una habitualidad de la existencia sin asombro, donde vivimos extraviados en los cálculos y en la opinión pública. Heidegger piensa que, dado que la esencia de la verdad abre la posibilidad de ser entendida como adecuación, mundo aún no se ha realizado como mundo, pues aún el ser humano no se ha preguntado lo más digno de ser preguntado.

Pero con ello Heidegger no quiere afirmar que la humanidad, a lo largo de la historia,

no haya pensado en lo absoluto, ya que cada parte de la historia del ser es importante para entender, desde la meditación histórica, en qué momento nos encontramos.

Heidegger, siguiendo a Nietzsche, afirma que: “el movimiento del nihilismo se ha vuelto más patente en su irresistibilidad multiforme que devora todo (...) el nihilismo en las formas más diversas y escondidas es ‘el estado normal’ de la humanidad (Jünger, E. & Heidegger, M. 2010, pág. 82)

El “estado normal” implica también la maquinación, que convierte a nuestras acciones en neutrales, para seguir viviendo el mundo de manera “segura”. El nihilismo, que es más originariamente, según Heidegger, el olvido del ser, el cual se hace cada vez más presente en la humanidad. Además, lo que se desoculta con la luz, lo abierto o la vida devela aquel abismo, la nada entendida como aquello que fue velado por el pensamiento occidental en la interpretación de lo verdadero

Como ya mencioné, con la superación de la metafísica, Heidegger no propone olvidar o menospreciar lo que se ha pensado a través de tantos siglos. Lo que nos invita es a ver el evidente fin del primer inicio, la noche del mundo, el abandono del ser. La meditación histórica nos lleva a darle un giro a nuestro pensar. Sobre lo poco que se ha pensado lo esencial, Heidegger sostiene: “Y, sin embargo, quizá el hombre hará ahora, desde siglos, ha actuado ya demasiado y pensado demasiado poco” (Heidegger, M. 2005, pág. 16).

Me parece que las guerras mundiales, ambas presenciadas por Heidegger, son ejemplos de nuestros actos carentes de un pensar más genuino: “Las dos guerras mundiales ni han detenido el movimiento del nihilismo ni lo han desviado de su dirección” (Jünger, E. & Heidegger, M. 2010, pág. 85)

La prueba más grande de que aún no pensamos se muestra en que las metas son a mediano plazo, a causa de estar en la época de la maquinación, donde el progreso no nos deja ver al presente de manera clara. La técnica, sustentada en la exactitud científica, nos aleja de prestar atención en lo que acontece. El pensar esencial tiene que estar encausado a la esencia de la verdad, que acontece en mundo.

Mundo es la inauguración de la repercusión recíproca entre lejanía y cercanía, entre lo haber sido y el futuro: los dioses (...) Mundo son el espacio y el tiempo resplandeciendo uno en otro. Pero aquí, espacio y tiempo no como aquellos que no parecen ellos mismos, no como aquellos que solo pensamos abstrayéndolos como si fueran una medida, aquello que tomamos como medida y como ámbito de medida de un calcular de lo "ente" saldando sus cuentas, como meras "formas vacías" (Heidegger, M. 2015b, pág. 171)

El mundo es eso *entre* que en medido de la lejanía y la cercanía. Los elementos que Kant atribuye a la estética trascendental, espacio - tiempo, resplandecen en mundo, uno sobre otro. Cabe recordar que para Kant las categorías representan la realidad objetiva, el tiempo y el espacio en este contexto no son "conceptos empíricos", sino, en palabras kantianas: "dos fuentes de conocimiento, de las cuales se pueden extraer a priori diversos conocimientos sintéticos (A39); especialmente la matemática pura da un ejemplo brillante (de ello) (...) (B56) ambos(...) son formas puras de toda intuición sensible y por ello hacen posibles las proposiciones sintéticas a priori" (Kant, I. 2009, pág. 107)

En esta cita se muestra, como en la separación sujeto-objeto, tiempo-espacio, lo que se busca es acercarnos a lo que es calculable. Esto mismo es lo que Heidegger critica en su definición de mundo, ya que para él, tiempo y espacio no son conceptos abstractos. El mundo es lo que habitamos inhóspitamente, mas es también nuestra conexión con los dioses.

## La metafísica y el abandono del ser

La metafísica occidental nos ha alejado de la esencia de la verdad del ser (Seyn), los pensadores metafísicos han hecho del pensamiento una disyuntiva entre racionalismo e irracionalismo, como si el pensamiento del mundo se pudiera reducir a estos dos conceptos occidentales: “se niega aquella posibilidad por la que el preguntar pudiera llegar a un mandato que se mantenga fuera de la alternativa de lo racional e irracional” (Jünger, E. & Heidegger, M. 2010, pág. 78)

Este pensar, fuera de lo racional y lo irracional, es algo a lo que aún no tenemos acceso, pues lo venidero, no es calculable ni se representa en las concepciones que hasta ahora sostienen al mundo. Es decir, el abandono del ser y todas sus consecuencias son ignorados, simulando que no se está llegando al final del primer inicio, que no ha muerto el dios cristiano, ni que nos encontramos ante la indigencia.

Lo irracional encierra en su contenido todo lo negado y velado por el cristianismo.

Las posibilidades fuera de lo establecido son ignoradas por las concepciones dominantes. Lo racional, que responde al uso correcto de la razón y a las certezas, determina lo verdadero como lo comprobable, calculable o rectificable.

En este tipo de conocimiento, lo denominado “verdadero”, el paraqué se traduce en neutralidad de actos. Si partimos del nihilismo nietzscheano llegamos al abandono del ser heideggeriano, donde lo verdadero corresponde al pensamiento estéril, donde la existencia se percibe como absurda. Sentimos que todo lo hecho por el ser humano ha sido inútil hasta ahora.

La suma indigencia se da en aquél momento en que se ignora que hay una indigencia, es decir, el ser humano no se da cuenta que sus fundamentos han quedado sus-

pendidos en un abismo. La suma indigencia nos invita silenciosamente a pensar en esa ausencia. La carencia de sentido, la pobreza de mundo, ese vacío que se hizo una vez que el fundamento es traído y rehusado, genera preguntas que nos mantienen en movimiento, el movimiento que produce el abandono del ser.

De lo contrario, seguir la dirección de la tradición filosófica nos conduce a estar ante un mundo con verdades absolutas e inamovibles, que ya no corresponden con las necesidades del momento transitorio. Las categorías de la razón que fueron dadas a lo largo de la historia de la filosofía empiezan a ser insuficientes, el sentido de las cosas no tiene ya ese fundamento. El olvido del ser se vive de una manera más generalizada, donde el ser humano desconoce su propio olvido. Heidegger nos habla de un nihilismo consumado, esto no entendido como su final:

El nihilismo se ha consumado cuando ha prendido todas las existencias y está por todas partes, cuando ya no puede afirmarse que sea una excepción, en tanto que se ha vuelto un estado normal (...) Consumación significa concentración de todas las posibilidades esenciales del nihilismo (...) comienza sólo la fase final del nihilismo, cuya zona se presume ya dominada por un estado normal y su consolidación (Jünger, E. & Heidegger, M., 2010, pág. 84)

La superación del nihilismo para Heidegger sólo puede ocurrir después de haber habitado en él. El abandono del ser es generado de la misma metafísica del ente.

El ocultamiento de la verdad del ser se refiere a cómo el ente se descoloca como “la vida”; el sujeto se pierde a sí mismo cuando deja de ver su conexión con el mundo y se coloca como un centro capaz de dominar.

La superación del nihilismo, es a su vez la superación de la metafísica. El abandono del ser nos muestra cómo el mundo que habitamos se encuentra en un momento transitorio y necesario de la historia. La tradición filosófica hace una marcha triunfal

donde corona a la razón como lo único verdadero, al mismo tiempo obvia la relación sujeto-objeto y su influencia es tal que, incluso en mundos no occidentales esta relación está asentada. Sobre esto Heidegger en *Aus einem Gespräch von der Sprache* sostiene: “Sie wird durch einen Vorgang berstärkt, den ich die vollständige Europäisierung der Erde und des Menschen nennen möchte // Se fortalece mediante un proceso que me gustaría llamar la completa europeización de la tierra y el hombre” (Heidegger, M. 1985, pág. 98) El pensamiento occidental no acepta ninguna cosa que no siga los parámetros establecidos para ser reconocido como válido, razón por la cual Nietzsche no suele ser llamado a debate.

Con todo, el hecho mismo de que durante años nos entreguemos con auténtico empeño al estudio de los tratados y escritos de grandes pensadores, todavía no nos concede la garantía de que nosotros mismos pensemos o estemos dispuestos a pensar (...) Posiblemente esto tenga raíz en que nosotros, (...), todavía no nos dirigimos suficientemente a lo que quisiera ser pensado (Heidegger, M. 2005, págs. 17-18)

Aquello que quiere ser pensado se esconde en problemas que son fabricados para superarse, es decir, metas medias que no generan una reflexión profunda. La falta de cuestionabilidad en la época hace que los problemas esenciales sean ignorados y omitidos. La decisión del salto del ser humano al *Dasein*, como Heidegger considera que se vuelve a habitar desde la esencia, queda velada por una serie de oportunidades divertidas, alejadas del tedio que se da en la Época Moderna. La meditación que se puede originar sobre la época y su esencia es omitida, por el ruido que generan las cosas novedosas que pronto se transforman nuevamente en aburridas.

El olvido del ser es el resultado de la enfermedad del mundo occidental: la razón. Aquellas categorías que se atribuyen a la razón para interpretar al mundo, carecen

de sentido y se vuelven inaplicables. Los valores que fueron dados por la tradición filosófica buscaban mantener el dominio humano sobre la realidad, “la moralidad actúa contra el surgir de nuevas y mejores costumbres: atontece” (Nietzsche, 2009, pág. 33). La falta de cuestionabilidad surge de los valores morales impuestos por la metafísica.

Ahora el nihilismo ya no es un proceso histórico que, como espectadores, tenemos simplemente frente a nosotros, fuera de nosotros o incluso detrás de nosotros; el nihilismo se revela como la historia de nuestra propia época, una historia que le marca su espacio de acción y por la que somos requeridos. No estamos en esta historia como en un espacio indiferente en el que se podrían adoptar a discreción posiciones y puntos de vista. Esta historia es el modo mismo en el que estamos y nos movemos, el modo mismo en que *somos* (Heidegger, M. 2000, págs.75-76)

El abandono del ser nos devela la posibilidad del fin del primer inicio. Las nuevas posibilidades a las que da lugar el nihilismo, es también la luz que la resonancia del otro inicio para con el primero. El olvido del ser, a diferencia del nihilismo nietzscheano, no invita al ser humano a rendirse en esta lucha por su esencia, por el contrario, con él despertamos y comenzamos a ver un mundo y sus múltiples carencias y ausencias. El pensamiento moderno llega al extremo una vez que se da la maquinación y la falta de cuestionabilidad, pues supone que los problemas están hechos para resolverse concretamente, también conlleva a pensar que las preguntas son formuladas para contestarse con exactitud. Y entre tanto, al transformarnos en objetos de la maquinación, nos olvidamos de mundo y de ser, hasta el punto de olvidarnos de nosotros mismos. El nihilismo del que nos habla Nietzsche es seguido por el pensamiento de Heidegger a través de su forma originaria, y me parece que lo podemos ver expresado aquí:

...lo que se escapa de nosotros se niega a llegar. Sin embargo, el sustraerse no es mera nada el reiterarse es un evento. Lo que se escapa puede afectarnos e incitarnos más que todo lo presente (...) precisamente la afección por parte de lo real puede cerrar al hombre frente a lo que le afecta, si bien lo hace en una forma enigmática, de tal manera que se le escapa en cuanto se le sustrae. El evento de ese sustraerse podría ser lo más presente en todo lo ahora presente y así superar infinitamente la actualidad de todo lo actual (...) El hombre es un signo en el camino hacia lo que se sustrae (Heidegger, M. 2005, págs. 20-21)

Aquello que se sustrae se manifiesta en aquél sentimiento de vacío donde nos deposita el abandono del ser, ese abismo que llega de nuestra ausencia de fundamento, es decir, de lo originario. Que en otras palabras quiere decir que la esencia de la verdad es olvidada y únicamente lo válido es verdadero, de esta manera el *entre* que se da en la contienda esencial es reducida a no-verdad. El que tierra y mundo se encuentren en constante combate para esenciar la verdad del ser (Seyn) es negado. La falsedad y la no-verdad son asociados con lo que se niega, el misterio sobre el cual mundo se encuentra, aquél abismo, es rechazado. Los opuestos en este sentido, se siguen viendo como completamente excluyentes.

La verdad entendida como certeza o lo válido, no admite dentro de sus límites a ninguna cosa que no esté determinado o que no sea calculable. Para Época Técnica, las verdades son aquellas que son o pueden llegar a ser verificables, aquello que es, lo ente.

Anteriormente se dijo que el peligro se esencia en lo *Gestell*, donde la esencia de la técnica corre el peligro de ser olvidada. Así como se mencionó que la superación de la técnica no puede ser algo únicamente de obra humana, pues eso querría decir que el ser humano ha logrado dominar a la técnica y al lenguaje cuando en realidad a ocurrido lo contrario.

Der Mensch gebärdet sich, als sei er Bildner und Meister der Sprache,

während sie doch die Herrin des Menschen bleibt. // El hombre se comporta como si fuera él el creador y maestro del lenguaje, cuando en realidad es el lenguaje el que se adueña del hombre. (Heidegger, M., 2015a, págs. 12,14,15)

Esto se corresponde a que el ser humano no se pregunta por el que-ser de las cosas, acepta las palabras con las que son asignadas las cosas sin cuestionar, de esta forma se puede ver el olvido del ser al que nos referimos. El abandono del ser es el movimiento que origina el cuestionarnos por aquella ausencia de la presencia.

Con la meditación histórica sabemos que hemos abusado de la técnica para dominar al otro. Al no reconocernos con el otro, que es pensado como un objeto, llegamos a un punto en que se hacen cosas irreparables y hemos de admitir el abuso desmesurado de la técnica.

Los actos cometidos en la Segunda Guerra Mundial son un ejemplo de la técnica siendo usada para la dominación, sin importar la violencia que esto significa. Pero como casi siempre se lleva una concepción historiográfica del mundo, es decir, la historia del mundo de manera lineal, cualquier acto, incluso uno como éste, es neutralizado y aceptado como algo que ocurrió. Ya con la meditación histórica, en cambio, podemos entender que ese acto nos marca como humanidad.

El nihilismo se convierte ahora en expresa incredulidad, en algo así como un mundo erigido «por encima» de lo sensible y lo que deviene (de lo «físico»), es decir en un mundo metafísico. Esta incredulidad en la metafísica se prohíbe cualquier tipo de salida furtiva hacia un mundo que esté por detrás o por encima. De este modo, el nihilismo entra en nuevo estadio. No se detiene simplemente en el sentimiento de la carencia de valor de este mundo del devenir y en el sentimiento de su irrealidad. Si el mundo verdadero y *suprasensible* ha caído, el mundo del devenir se muestra, inversamente, como la «*única* realidad», es decir como el auténtico y exclusivo mundo «verdadero» (Heidegger, M., 2000, pág. 62)

Es decir, que el mundo en donde “Dios ha muerto”, la suma indigencia se presenta, pues con la destrucción de la verdad y el abandono del ser, todo se transforma en abismo, es decir, en algo carente de fundamento.

El mundo del devenir se vuelve real, dado que lo que se nombraba verdadero o supra-sensible pierden su fundamento, el ser humano deja de creer en las cosas más allá.

“La esencia de la técnica sólo surge a la luz del día lentamente. Ese día es la noche del mundo transformada en mero día técnico. El mundo se torna sin salvación, pierde todo carácter sagrado (Heidegger, M., 2012a, pág. 219)

En *Construir Habitar Pensar*, Heidegger (2015a, págs. 22,23) nos dice sobre la salvación lo siguiente:

Die Rettung entreißt nicht nur einer Gefahr, retten bedeutet eigentlich: etwas in sein eigenes Wesen freilassen. Die Erde retten ist mehr, als sie ausnützen oder gar abmühen. Das Retten der Erde meistert die Erde nicht und macht sich die Erde nicht untertan // Salvar no significa solo escapar a un peligro. Salvar significa en realidad: liberar o poner en libertad algo en su esencia propia. Salvar la tierra es más que sacar provecho de ella o, incluso peor, desgastarla. Salvar la tierra no equivale a dominarla y subyugarla.

Lo *Gestell* que se encuentra en la esencia de la técnica en la Modernidad, es el peligro pero contiene la salvación, la cual no tiene que ver con dominar la técnica o el lenguaje. La tierra tiene que ser preservada y cuidada, con el fin de poder habitar genuinamente al mundo.

La Época Moderna genera que nos alejemos de nosotros mismos, pues voluntariamente nos hacemos objetos productivos, objetos de la maquinación. El ser humano se pierde a sí mismo en su trabajo, la maquinación hace que busque reproducir la fuerza con la que avanza el progreso. Lo más lamentable es que las promesas de un futuro donde el progreso salva, no llegarán, pues la meta del progreso está en sí

mismo.

En esta época, donde la maquinación es factible, el ser humano se vuelve ajeno a sí mismo. Su casa le parece inhóspita, ya que no se permite adentrarse al abismo que representa su ser. La soledad y el tedio se vuelven lo más ajeno, así como aquello que no es deseable.

Con la ciencia y la técnica, una vez que nos hemos olvidado de nosotros mismos y así del ser, no encontramos nada digno de ser cuestionado. Lo *Gestell* hace manifiesto lo que se exigía con la esencia de la técnica, todo es visto como recurso y la violencia se ve como herramienta para mantener al orden.

### **El peligro y la salvación**

La ciencia moderna busca lo objetivo y sigue la lógica de las certezas y datos exactos. La investigación científica exige tener la capacidad de representar (por medio del cálculo) al objeto. “El hombre se convierte en el representante de lo ente en el sentido de lo objetivo” (Heidegger, M. 2012a, pág. 75)

La esencia de la técnica cambia hasta el punto en que sólo le importa traer delante aquello que sea útil para sí misma, ahora en lugar de traer a la luz, nos nubla la posibilidad de maravillarnos con el mundo.

“Se toma aquí la verdad como objeto de cálculo y cómputo y se plantea la exigencia de última inteligibilidad de un entendimiento diario maquinador como criterio. Y aquí de hecho aflora la arbitrariedad. Pues esta exigencia no tiene necesidad alguna, porque le falta la indigencia” (Heidegger, M. 2011a, Pág. 266)

La indigencia se vuelve aún más indigente. El otro inicio se da a conocer en la noche

del mundo, a donde se llega ignorando lo entretenido para enfocarse en lo esencial. En *Gesamtausgabe 50 en Einteilung in die Philosophie Denken und Dichten*, Heidegger nos dice que una de las preguntas que deben de ser capaces de guiarnos a través de la pregunta ¿Qué es ahora? (*Was ist jetzt?*) Esta pregunta hace presente a la meditación histórica, porque “ahora” y “ser” son el centro de la reflexión. Una vez más Heidegger hace una serie de preguntas que muestran cómo es que el pensamiento único e inamovible no tiene lugar en el pensar que estamos describiendo:

»Was heißt hier >jetzt<?« Meinen wir diesen »Moment«, diese Stunde, diesen Tag, das Heute? Wie weit erstreckt sich das Heutige? Meinen wir mit dem Heute die »Jetzt-Zeit«? Wie weit reicht diese? Meinen wir das 20. Jahrhundert? Was wäre dieses ohne das 19. Jahrhundert? Meint die »Jetzt-Zeit« gar die ganze Neuzeit? (...) Was verstehen wir unter »ist«? (...) Was versteht man heute, in der heutigen Zeit und in der Neuzeit überhaupt unter »Sein«?

Das Seiende ist das Wirkliche, was der Vergegenständlichung zugänglich ist. Sein bedeutet dann Wirklichkeit, Gegenständigkeit. Aber was heißt Wirklichkeit? In welchem Sinne ist das Wirken gemeint? Was heißt Gegenständigkeit? Wer vergegenständlicht was? // ¿Qué significa aquí “ahora”? ¿Queremos decir este "momento", esta hora, este día u hoy? ¿Qué tan lejos alcanza hoy? ¿Al decir “Hoy” queremos decir “tiempo-presente”? ¿Qué tanto se extiende? ¿Nos referimos al Siglo XX? ¿Qué sería de esto sin el siglo XIX? ¿Significa el “tiempo-presente” la totalidad de la Época Moderna? (...) ¿Qué queremos decir con "es"? (...) ¿Qué se entiende hoy en día, en el tiempo actual y en la Época Moderna como “ser”? Ser es lo real, que es accesible a la reificación. Ser significa entonces realidad, objetividad. Pero, ¿qué significa realidad? ¿En qué sentido se entiende el obrar? ¿Qué significa la objetividad? ¿Quién objetiva a qué? (Heidegger, M.1990, pág. 93-94)

Las respuestas a estas preguntas dependerán de qué tanto nos hayamos aproximado a guías del pensamiento, tanto en el lenguaje poético como en el filosófico. El pensar en el sentido que estamos describiendo intentará responder y afinar nuestras respuestas ante las preguntas, sin embargo, cada respuesta será distinta dependiendo de la preparación y concepción de qué se piensa por “ahora” y por “es”.

El peligro reside en lo *Gestell*, pues se teme que se llegue a olvidar completamente

de la esencia de la técnica, lo cual nos colocaría completamente ante la presencia, donde el ser humano se coloca como útil de la técnica y al mismo tiempo pretende dominarla.

Lo tecnológico se apropia de la esencia de la técnica, con esta variación, el ser humano se ocupa de certezas y datos exactos, las cuales imposibilitan la posibilidad de cuestionarse por lo más digno de ser preguntado.

La verdad en la Época Moderna se corresponde con el planteamiento de la tradición metafísica. El abismo sobre el cual el ser (Seyn) acontece *entre* el ser humano y los dioses no es la única posibilidad cuando nos aventuramos a preguntar por la esencia de la verdad del ser. Heidegger afirma:

Si aquí verdad significa claro (Lichtung) del ser (Seyn) como apertura del en-medio-del ente, entonces para nada se puede preguntar por la verdad de esta verdad, a menos que se miente la corrección del proyecto, lo que sin embargo en diversos respectos yerra lo esencial (Heidegger, M. 2011a, pág. 265)

El ser humano experimenta el abandono del ser en el primer comienzo, es ahí donde logra escuchar la resonancia del ser (Seyn), el cual trae consigo el silencio que habla sobre el abandono del ser y la indigencia de los dioses.

Recordemos que la metafísica surge como la verdad de lo ente y con el fin del primer inicio, Heidegger piensa que el giro se dará cuando se presente finalmente la superación de la metafísica, que no se refiere a desechar la historia del ser: “porque la metafísica, incluso superada, no desaparece. Regresa transformada y continúa dominando como distinción entre el ser y el ente” (Heidegger, M. 1994, pág. 64)

Por otro lado, Heidegger (2011a, Pág.146) afirma que “la metafísica piensa que el ser es hallable en el ente (...) cuanto más exclusivamente el pensar se dirige al ente y busca para sí mismo un fundamento máximamente entitativo, tanto más decidida-

mente se aleja la filosofía de la verdad del ser (Seyn)”

La filosofía con su acercamiento a la técnica ha ido perdiendo de vista su fundamento, el cual se encuentra en ese *entre*, donde se esencia el ser (Seyn). El final de la metafísica, se hace presente sólo cuando el primer inicio está llegando a su fin. El ocultamiento de la verdad se refiere a cómo el ente se descoloca como “la vida”, el mundo es olvidado. En cambio, la técnica sigue avanzando en el sentido del progreso.

El mundo se vuelve inhóspito, porque no somos capaces de apreciarlo, huir del aburrimiento es parte de la Época Moderna, pues así nos olvidamos de casa, es decir, que en la Modernidad no se genera la capacidad de observar y cuestionarse. La esencia de la técnica nos hace olvidar la necesidad de preguntarnos por nosotros mismos, lo que genera el olvido del ser, nos volvemos entes de la maquinación. Dejamos de creer en los valores morales, “Dios ha muerto” y no nos interesa que haya otro.

La indigencia se hace manifiesta con esto último, no somos capaces de ver nuestra relación con los dioses. El filósofo de la Selva Negra comenta: “El ser (Seyn) se esencia como la indigencia del dios de la vigilancia del ser ahí (...) Todo decir acerca del ser (Seyn) tiene que nombrar al evento-apropiado, ese entre del entremedio de Dios y Dasein, mundo y tierra y siempre diciendo con sentido intermedio elevar el fundamento intermedio como abismo a la obra disponiente” (Ibidem. Pág. 382)

Cada uno de estos elementos (Dios, Dasein, tierra, mundo) se esencia de retorno a sí mismos y de esa manera se da el momento de la decisión. Sin embargo, en la Época Técnica, lo *Gestell* se deriva de la metafísica del ente. La falta de cuestionabi-

lidad se presenta en esta época, la suma indigencia nos hace olvidar la indigencia, la muerte de Dios. La decisión no será vislumbrada por la mayoría sino por aquellos a los que preguntan y se acercan al abismo, el resto preferirá ignorarla, pues el abismo genera angustia. La esencia del ser humano se entrega a la de la técnica hasta el límite, así la maquinación se hace posible.

El otro inicio es lo que nos da la capacidad de voltear a ver al primer inicio y ver cómo todo lo que conocíamos como lo conocíamos llega a su caducidad. Que se dé la Época Técnica nos habla de la historia del ente, de la destrucción de la verdad del ente, una vez que el ser abandona al ser humano hasta el punto del olvido.

El olvido de un destino\* del ser, aquí y ahora el olvido de lo *Gestell*, acontece cada vez por la llegada de otro destino, el cual no se deja ni calcular de antemano lógico-historiográficamente, ni tampoco construir metafísicamente como sucesión de un proceso de la historia. Pues nunca (...) determina al destino, sino que cada acaecer y la por él señalada representación de su existencia (como lo ahí estante) es ya lo destinal de un destino del Ser.

\*Destinarse significa: abrirse (ponerse en camino), al que le espera otro destino velado. (Heidegger, M., 1982, págs.15,17,19)

La superación de la metafísica por su lado “es el signo que anuncia la inicial torsión del olvido del ser” (Heidegger, 1994, pág. 70) El momento transitorio en que nos encontramos señala al abandono del ser y la destrucción de la verdad, pues es ahí donde se esencia lo *Gestell*.

Ahora bien, lo *Gestell* empuja a las cosas a salir a la luz sin ética alguna. Además origina la pérdida del mundo, pues éste es convertido en un simple objeto a dominar, he ahí el peligro que contiene. Cabe agregar que nuestro filósofo alemán piensa que la técnica moderna está basada en lo *Gestell* la cual, en palabras heideggerianas:

se esencia como el peligro (...) el mismo que hace peligrar al Ser mismo, permanece velado y disimulado. Esta simulación es lo más peligroso de lo

peligroso (...) parece una y otra vez como si la técnica fuera un medio en la mano del hombre. Pero en verdad la esencia del hombre es contaminada ahora en aquella dirección, para dar una mano a la esencia de la técnica (Heidegger, M., 1982, pág.13)

Una vez que el concepto de *veritas* es colocado como algo que se relaciona directamente al sujeto, el cual queda como centro de la meditación, lo *Gestell* comienza a apropiarse de la esencia del ser. La estructura de emplazamiento (lo *Gestell*) es peligrosa porque modifica la esencia del ser y puede que nos haga ignorar la decisión que se avecina.

El sujeto se olvida del ser y de la muerte de Dios, incluso aunque el ser humano pretendía dominar a la técnica y a su esencia, su vida se concentra en dirección a su trabajo y productividad. El peligro se encuentra en el olvido del ser, donde el sujeto es reducido a objeto de la maquinación. Entrega, sin cuestionamientos, su voluntad a una voluntad superior.

Sin embargo, lo *Gestell* contiene al mismo tiempo aquello que salva. Heidegger cita en *La pregunta por la técnica* y *Die Khere* al verso del poeta filósofo Hölderlin: “pero donde está el peligro, crece también lo que salva” Para ahondar en esta idea en el primer texto mencionado afirma: “Salvar es: ir a buscar algo y conducirlo a su esencia con el fin que así, por primera vez, pueda llevar a esta esencia a su resplandecer propio” (Heidegger, M., 1994, pág. 30).

Y en *Die Khere* ratifica:

Donde está el peligro como peligro, también se desarrolla ya lo que salva (...) Lo que salva no está junto al peligro (...) El peligro es lo que salva, en tanto que trae lo que salva desde su oculta esencia tornadiza (...) En tanto que el peligro es el ser mismo, él está en todas partes y en ninguna (...) El peligro es la época del ser, que se esencia como lo *Gestell* (Heidegger, M. 1982, págs. 25,27)

El peligro que lo *Gestell* representa, trae consigo la posibilidad de la superación de la metafísica, donde el otro inicio nos deja ver nuestra suma indigencia. La noche del mundo occidental nos deja apreciarla mediante el ocaso ya acontecido. El que nosotros como sujetos transformemos al mundo en un objeto, es lo mismo que genera que estemos en la suma indigencia, donde lo *Gestell* hace que todo sea recurso. El pensar que la verdad se relaciona con la exactitud y lo comprobable, nos aleja de saber que estamos en un momento transitorio, ya que con la maquinación no tenemos tiempo de cuestionarnos.

El peligro de lo *Gestell* esconde en sí lo más digno de ser preguntado. Ser recursos de la maquinación nos convierte a nosotros mismos en objeto, el sujeto se pierde cuando deja de ver su conexión con el mundo, cuando se coloca como un centro. Sin embargo, siguiendo la visión heideggeriana, ese impedimento sería el mismo que alberga en sí la posibilidad de acercarnos a lo enigmático, así como a la salvación.

Las preguntas generadas por Heidegger, pueden traer consigo un sin fin de más preguntas. Sin embargo, lo importante aquí es entender que la preparación y la salvación está en preguntarnos por la esencia de la verdad del ser.

### **Los claros de bosque: la filosofía y la poesía**

La filosofía y la poesía, para Heidegger, serán las guías para un pensamiento genuino. Nietzsche y Hölderlin para nuestro autor son quienes nos pueden guiar, pues ambos logran conjuntar ambos lenguajes de forma distinta, el primero es el filósofo poeta y el segundo es el poeta filósofo. Según Heidegger, con esta conjugación de

los lenguajes se nos puede conducir al pensar.

En el conflicto esencial que hay en la esencia de la verdad se inaugura ese *entre* de las diferencias esenciales que existen entre tierra y mundo. El abismo se despliega en su división, sin ignorar su íntima atracción. El abismo *entre* tierra y mundo podría remitirnos a la relación que hay entre los dioses y el ser humano, es decir, entre cielo y tierra.

La ἀλήθεια, entendida como la verdad del ser (Seyn) exige un cuestionamiento más originario con respecto a su esencia. Pues lo verdadero en la metafísica veló la contienda esencial y negó al abismo donde se esencia la verdad del ser (Seyn).

La verdad se esencia en el conflicto esencial que guarda. La tierra es aquello cerrado que se abre para dejar al ser humano fundar su casa, aquél vacío que se genera nos sigue indicando que “hasta la fatalidad de la ausencia del dios es una de las maneras en las que el mundo hace mundo” (Heidegger, M. 2012a, p.32)

El pensar y el poetizar son las formas en las que el lenguaje ve posibilidades de hacer manifiesta la verdad verdad del ser. Ambas actividades nos acercan a colocarnos ante lo claro (y oscuro) de mundo y a lo inexplicable (y explicable) de tierra.

La filosofía y la poesía, mediante el combate esencial de tierra y mundo, pueden acercarnos de regreso a casa. Es decir, que el mundo se nos vuelva menos inhóspito, que nos demos cuenta de la, hasta ahora, ausencia de indigencia. Así podemos prepararnos para el momento transitorio del fin de la metafísica. Pero no sin antes llevarnos al ocaso del pensamiento occidental, donde atravesamos un gran vacío, un gran abismo: el abandono del ser.

Doch “auf der Erde” heißt schon “unter dem Himmel”. Beides miente mis “Bleiben por del Göttlichen” und schließt ein “gehörend in das Miteinander

der Menschen" (...) Die Erde ist die dienend Tragende, die blühend Fruch-  
tende, hingebreitet in Gestein und Gewässer, aufgehend zu Gewäsch un  
Getier// Pero "sobre la tierra" significa ya "debajo del cielo". Ambos fenó-  
menos también significan "permanecer ante los divinos" e implican un  
"permanecer a la comunidad de los hombres" (...) La tierra es la que, sir-  
viendo, sostiene; la que floreciendo da frutos: la que se extiende entre ris-  
cos y aguas; la que se levanta contra plantas y animales. (Heidegger, M.  
2015a, págs.20,21)

Habitar casa llegará después de que el abismo se abra ante nosotros... Pero para que  
esto suceda debemos dejar que las tinieblas se expandan en mundo, que el ocaso del  
mundo llegue y la noche del pensamiento occidental sea lo único que podamos perci-  
bir. Comprender que el lenguaje domina al ser humano y no al revés.

El cuestionarnos nos ayuda a percibir al abandono del ser. La poesía y la filosofía son  
las guías, poetas y pensadores son los guardianes del lenguaje y, por ello, resultan, y  
gozan de estar, más cercanos al abismo. La salvación surge una vez que compren-  
demos que la pregunta por la verdad del ser (Seyn), nos regresa a nosotros mismos  
para que se dé la decisión.

El pensar y el poetizar, cada uno con su específica forma de lenguaje, contienen un  
sentido poiético. Heidegger reconoce el fin del pensamiento occidental, en el momento  
en que el filósofo poeta (Nietzsche) y el poeta filósofo (Hölderlin) logran usar ambos  
claros de forma aunada. Heidegger ve a ambos como aquellos que nos pueden guiar  
en la noche del mundo, entre las tinieblas. También lograron reflejar lo que en su mun-  
do acontecía: el nihilismo (Nietzsche) y la noche del mundo (Hölderlin). En ambos ca-  
sos se está refiriendo a cómo ellos ya lograban ver el fin del primer inicio.

En cambio, la propuesta heideggeriana en relación al abandono del ser busca posi-  
cionar ese *entre* que se encuentra en la relaciones esenciales. "Este nihilismo se sale

de la “vida” anterior, crea los caminos “para un orden nuevo” y a lo que quiere perecer le da el “ansia del final”. De este modo, el nihilismo hace lugar y al mismo tiempo da lugar a nuevas posibilidades” (Heidegger, 2000, M. pág. 83). Esa falta de fundamento es la oportunidad humana para escudriñar lo más digno de ser pensado, es decir, lo más digno de ser preguntado.

La verdad del ser quiere ser encontrada sólo por aquellos que tengan la fuerza y valentía de asomarse al abismo. Lo que involucra a su vez darse cuenta que la verdad ha sido interpretada desde un fundamento sin fundamento, aunque no de manera arbitraria.

El otro inicio nos alumbra el abandono del ser y el fin del primer inicio, por medio de la meditación histórica somos capaces de ver además la importancia que hay en la relación tierra y mundo.

Esta lucha esencial puede ser vista cuando reflexionamos nuestro actual concepto de verdad. Nos ayuda a ver que en un mundo donde las certezas y lo correcto predominan en el nombre de la ciencia y la técnica, no se puede escuchar el lenguaje de lo no dicho de la poesía ni de la filosofía, las cuales invitan a habitar el mundo en un sentido originario, es decir, habitar, construir, preservar y cuidar el conflicto entre tierra y mundo.

El lenguaje filosófico y el lenguaje poético son para Heidegger los caminos que nos llevan o nos acercan a la esencia de la verdad. Para Heidegger, la filosofía es el preguntar por el ser (Heidegger, M. 2011a, pág. 339) Ambos claros de bosque nos dan la posibilidad de vislumbrar lo que ha sido negado y ocultado en la historia del mundo. Específicamente en el pensar, que se expresa con lenguaje filosófico, es donde se

pueden generar las preguntas por el fundamento de las cosas, así como nos puede permitir caer en la cuenta que hay cosas que han quedado veladas en la historia del ser. A modo de sintetizar un poco lo que aquí me refiero con pensar, utilizo citas de diferentes textos; A) *Aportes a la filosofía: acerca del evento*; B) *La pregunta por la técnica*, y, c) *Heráclito*:

- A) “La filosofía es el preguntar por el ser” (Heidegger, M. 2011a, pág. 339)
- B) “Preguntar es un estar construyendo un camino (...) El camino es un camino del pensar” (Heidegger, M. 1994, pág. 9)
- C) “La palabra es el inicio del pensar” (Heidegger, M., 2012b, pág. 48)

Para Heidegger el lenguaje filosófico habrá de estar direccionado hacia las preguntas esenciales, la pregunta por la esencia de la verdad, del ente o del ser; además de reconocer la necesidad de pensar contemplativamente. El silencio con el que se avvicina el otro inicio nos prepara para comprender que estamos y estaremos en un momento transitorio, donde el primer inicio llegará a su final. Y dado que la palabra, es decir, el lenguaje, es el inicio del pensar, también ella nos prepara para, en un siguiente momento, aproximarnos al lenguaje poético.

La verdad es determinada de manera ambigua y dado que se relaciona a lo sagrado, Martin Heidegger lo asocia directamente con el lenguaje poético y afirma que en la obra de arte el combate esencial se da de la siguiente forma:

La verdad como claro y encubrimiento de lo ente acontece desde el momento en que se la poetiza. En tanto que un dejar acontecer la llegada de la verdad de lo ente como tal, *todo arte es en su esencia poema* (...) Es a partir de la esencia poética del arte desde donde este hace que se abra un lugar abierto en medio de lo ente cuya apertura es diferente a todo lo acostumbrado (Heidegger, M. 2016, págs. 125, 127)

El lenguaje poético se coloca como elemento esencial para comprender la esencia de

la verdad. Y dado que todo arte es, en su esencia, poesía, el lenguaje poético no excluye a otras expresiones artísticas, sino que las inscribe. En las obras de arte, tierra y mundo tienen un encuentro directo, en el cual “cada uno lleva al otro por encima de sí mismo” (Ibidem. pág. 35). Respecto a esto Martin Heidegger amplía: “Mundo y tierra son esencialmente diferentes entre sí y, sin embargo, nunca están separados. El mundo se funda sobre la tierra y la tierra se alza por medio del mundo (Ibidem. pág. 35).

Nuestro pensador alemán retoma la idea de Hölderlin de habitar poéticamente mundo, el cual se genera del pensar contemplativo, así como nuestro acercamiento a lo divino, por medio del lenguaje poético. Una vez que hayamos experimentado el abismo comprenderemos que la esencia fue olvidada y que el ser nos abandonó. Las tinieblas nos opacan y destruyen aquello que parecía claro, es decir, le quita el fundamento que encontrábamos en las cosas. La esencia de la verdad se descubre como el conflicto esencial entre tierra y mundo, el cual genera la relación del desocultamiento y lo oculto.

Lo que nos corresponde, en la meditación histórica, es reconocer la inconsciencia de la indigencia de nuestra época. Hay que notar que tenemos pobreza de mundo y no somos capaces de conectar con lo sagrado, que aparece sobre todo en el lenguaje poético, de donde se despliega el ocaso del pensamiento occidental y se puede vislumbrar el final del primer inicio.

El arte hace que surja o salte afuera de la verdad. El arte salta hacia adelante y hace surgir en la obra la verdad de lo ente como cuidado fundador. Hace surgir algo por medio de un salto hacia adelante, llevar algo al ser dador, eso es lo que significa la palabra origen (...) el arte es en su esencia un origen: un modo destacado de cómo la verdad llega a ser, de cómo se torna histórica (Heidegger, M., 2016, pág. 137)

El lenguaje poético es lo que se hace manifiesto en el arte, este mismo encuentra una estrecha relación con lo sagrado. La poesía porta a lo sagrado en lo que dice sin decir. Lo sagrado se relaciona a lo poético, nos regresa a la vida cotidiana y a lo inhabitual de lo cotidiano. La poesía pensante, de Hölderlin o Rilke, logra conducirnos a su esencia. Dice Heidegger (2012a, pág. 203):

Nosotros, los demás, debemos aprender a escuchar el decir de estos poetas (poetas de la penuria) (...) Su poetizar habita ese lugar con más familiaridad que ninguna otra poesía de la época (...) El largo camino hasta la poesía es, en sí mismo, un camino que pregunta poéticamente

La poesía nos encausa a la penuria del mundo, nos coloca ante lo inhabitual de lo habitual, pero en la Época Técnica no buscamos escuchar al silencio, pues esto es relacionado con el tedio y la soledad de la que se huye. El desocultamiento del ocultamiento, sólo se da en la nuestra habitualidad. Lo poético nos acerca a mundo y a tierra. El arte nos coloca ante nuestra relación con la esencia de la verdad y su conflicto interno.

La poesía que puede guiarnos no busca sacarnos del tedio, sino que por el contrario, en lo que dice con el silencio de lo no dicho nos acerca a comprender el momento del mundo en que nos encontramos. No ha de confundirse a la poesía como aquello que produce pasmo o fascinación, pues en ambos casos querría decir que sólo busca alejarnos de la soledad y el aburrimiento.

El arte, con su lenguaje poético, logra asombrarnos de lo cotidiano, pues nos muestra su inhabitualidad, es decir, que aquello que nos maravilla, en el sentido del temple fundamental de asombro, es aquello que siempre había estado ahí, en nuestra cotidianidad sin pudiésemos percibirlo.

El mundo y la tierra, que nos son completamente inhóspitos debido a nuestra indigencia, se nos revelan a través del pensar y el poetizar. La poesía encuentra en el camino la ausencia aún de una salvación, que, a su vez, invoca a lo sagrado. Los poetas son aquellos que: “experimentan como tal la falta de salvación (...) En las tinieblas de la noche del mundo llevan a los mortales la huella de los dioses huidos. Los más arriesgados son, como cantores de lo salvo, “poetas en tiempos de penuria” (Heidegger, M. 2012a, pág. 238)

Además, en *Sobre el comienzo*, Heidegger agrega en torno a la poesía: “La vislumbre de lo sagrado experimenta el abandono de la ‘tierra’ por el ‘mundo’ y la lejanía de los dioses y el desvarío del hombre (...) Poesía como la palabra de lo sagrado” (2007, págs. 139,145).

Por otro lado, el pensar también nos permite ver la falta de fundamento del momento transitorio, abismo que no podemos calcular. Las tinieblas generadas por el lenguaje filosófico no nos dejan ver qué es lo venidero pero nos avisan que algo está llegando a su fin: el primer inicio.

Heidegger, en su reflexión con respecto al pensar, se encuentra con un mundo que nos rodea y que mantiene su carácter abierto y desoculto.

¿Cuál y qué es el más amplio círculo? (...) El círculo engloba o abraza a todo lo ente, de tal modo que en esta unificación es el ser de lo ente. Pero ¿qué significa “ente”, “lo que es”? Cierta poeta [Rainer Maria Rilke] nombra lo ente en su totalidad con las palabras “naturaleza”, “vida”, “la completa percepción” (...) siguiendo la costumbre del lenguaje metafísico hasta nombra esa totalidad redonda de lo ente con el término de “ser” (Heidegger, M. 2012a, Pág. 223).

El pensar nos prepara para ver el *entre* de la relación de la tierra y al mundo, nos invita a darnos cuenta que nos encontramos en la suma indigencia. Las preguntas que

surgen sobre el fundamento de las cosas nos colocan en el camino del pensar y del poetizar, dado que para habitar poéticamente a mundo es necesario ver la penuria y pobreza de mundo: “Los tiempos de penuria no son sólo de penuria por el hecho de que haya muerto Dios, sino porque los mortales ni siquiera conocen bien su propia mortalidad ni están capacitados para ello” (Heidegger, M. 2012a, pág. 203).

El pensar nos prepara para ese momento transitorio, donde la muerte no es negada ni rechazada como lo más propio de los seres humanos. La nada y la muerte dejan de ser omitidos porque no podemos tener acceso a ello. En realidad, el pensar y el poetizar nos muestran a ambos conceptos como algo que siempre ha estado velado. La incapacidad del ser humano para estar consigo mismo y para notar su falta de esencia, genera que quiera explicarlo todo con sus propias configuraciones, por lo que muchas veces prefiere el conocimiento validado por alguna ciencia exacta.

La suma indigencia se encuentra en el momento en que la objetivación de mundo ha llegado a un punto tal que nosotros mismos nos somos ajenos. El ser humano voluntariamente cedió su esencia a la maquinación. Los dioses huyen de la tierra y se alza la nueva figura de autoridad, la cual es regida por el pensamiento filosófico tradicional, donde lo verdadero y el pensar son inclinados a lo ente, asimismo la técnica y la ciencia determinan la validez de las cosas. La objetivación del mundo nos aleja de aquello que nos es más propio, el sujeto busca dominar, subyugar a la tierra.

La consecuencia, para Heidegger, se ve en la indiferencia frente a aquello que nos deja pensativos, pues lo objetivo nos ha hecho pensar que necesitamos encontrar respuestas prácticas y exactas, más allá que indagar sobre preguntas realmente esenciales.

El ser humano actúa sin detenerse a pensar, el silencio con el que se necesita pensar meditativamente es repelido por la Época Técnica. La maquinación nos absorbe como objetos y, además, su posibilidad de ser neutraliza al pensar humano. Lo que quiere decir que no nos detenemos a preguntarnos por aquello que es, si no que nos detenemos en lo interesante, lo emergente, lo nuevo.

El problema que encontramos en lo interesante es que no es algo esencial en la vida humana, ni en su pensamiento. La época de la falta de cuestionabilidad se refiere al momento en que aceptamos que las palabras enuncian algo y no nos preguntamos por su qué-ser ni por su esencia. No se ve ningún encanto por indagar silenciosamente aquello que los guías han hecho implícito en tiempos anteriores. Incluso, siguiendo el discurso del progreso, hasta lo novedoso se vuelve “indiferente y muy pronto aburrido”. “Las cosas que fueron creciendo anteriormente desaparecen a toda velocidad” (Heidegger, M. 2012a, pág. 216)

La pregunta por el fundamento se despliega como un mar de posibilidades de ser, y el peligro también se encuentra en que la pregunta misma se malinterprete, sin embargo, ese extravío que tiene el ser humano, también puede ser su salvación.

“Sólo cuando realmente erramos, es decir, cuando vamos extraviados, podemos toparnos con una verdad. El hondo y siniestro (...) temple de ánimo del errante, tomándolo en su conjunto: el filósofo” (Heidegger, M., 2015b, pág. 19)

El pensamiento de la tradición filosófica acusa de irracional a todo aquello que hable en contra de la razón como la ha construido Occidente. Aquello que no entra en lo racional y en el uso correcto de la razón dado por la filosofía tradicional es entendido únicamente como no-verdad o falsedad; cosa que, según hemos visto, genera el ocultamiento de la esencia de la verdad. Sin embargo, para Heidegger, nuestros ac-

tos en general recurren constantemente a la memoria, donde se convoca a lo racional. Sobre esto en *¿Qué significa pensar?* afirma:

Mnemosine, la hija del cielo y de la tierra, como esposa, madre de las musas. (...) Juego y música, danza y poesía pertenecen al seno de Mnemosine de la memoria (... ) La memoria piensa en lo pensado (...) Memoria es la congregación del pensamiento. (...) la poesía es el agua que a veces corre hacia atrás, hacia la fuente, hacia el pensamiento como recuerdo. (...) Toda acción poética brota de la meditación del recuerdo. (Heidegger, M. 2005, pág. 22)

Para Heidegger la poesía es “lo dicho del desocultamiento de lo que es”. (Heidegger, M., 2012a, pág. 71) En nuestras actividades cotidianas recurrimos a la memoria para actuar de la manera que consideramos adecuada. Asimismo, al ver obras de arte o leer poesía nos relacionamos con ellas utilizando Mnemosine, ya que el poetizar convoca a nuestra memoria cosas que no están dichas en lo que vemos.

Como ya he mencionado Heidegger considera que el pensar y el poetizar son los claros de bosque que nos acerca a la meditación histórica del ¿qué es ahora? El poeta filósofo (Hölderlin) y el filósofo poeta (Nietzsche) nos colocarán ante la falta de fundamento, así como harán que nos demos cuenta de la falta de importancia que tiene, en la Modernidad, el que Dios esté muerto.

El autor de *Ser y Tiempo* habla específicamente de un pensar genuino, esencial. Para él ese pensar está en el pensar filosófico que se encuentra en los orígenes del primer inicio, en su estudio sobre *Heráclito* escribe:

El pensar filosófico es por supuesto el pensar auténtico y, en realidad, precisamente porque en él se piensa lo por-pensar según su esencia (...) lo por pensar no puede ser ninguna hechura de los pensadores, sino la donación de lo por-pensar en el pensar esencial y para éste (Heidegger, M. 2012b, p. 23)

Me parece que esta última cita nos remite a la superación de la metafísica, ya que

nos acerca a la capacidad de comprender que lo esencial no puede ser creado por conceptos humanos y que el sujeto no es el centro de la reflexión, pues estamos correlacionados inevitablemente con aquello que hemos aprendido como objeto, es decir, el mundo. Pero para poder entender nuestra estrecha relación con mundo, es necesario encaminarse a aquello que es más digno de ser pensado, es decir, pensar sobre la verdad del ser (Seyn).

El pensar genuino del que habla nuestro filósofo alemán, no corresponde a lo que la tradición filosófica ha llamado "hacer filosofía". En estos términos la filosofía se desarrolla exclusivamente por la lectura de filósofos y pensadores anteriores. Sin embargo, Heidegger no considera que sea necesaria una introducción al pensar, pues el ser humano piensa. Él ve en Nietzsche y el Hölderlin la guía para comprender el fin del primer inicio, este tipo de pensar será el que nos acerque al habitar genuino, es decir, habitar mundo *ahí*. El construir se relaciona con el habitar, ambos se relacionan con el preservar y el tener cuidado.

Bauen heißt ursprünglich wohnen (...) Mensch sein heißt: als Sterblicher auf der Erde sein, heißt: wohnen. Das alte Wort bauen, das sagt, der Mensch sei, insofern er wohne // Construir significa originariamente habitar (...) Ser un ser humano significa: estar sobre la tierra como mortal, es decir, habitar. La antigua palabra bauen nos dice que el hombre es en la medida en que habita (Heidegger, M. 2015a, págs.14,15,16,17)

El habitar tiene que ver con la forma en que entendemos el lenguaje, ya que este nos define. El pensar no debe quedarse en las relaciones que han sido obviadas a lo largo del tiempo, pero por el contrario, Martin Heidegger lo escribe en *Gesamtausgabe* 50 específicamente en *Einleitung in die Philosophie Denken und Dichten* lo siguiente:

Durch die Anleitung sur Philosophie sollen air das unmittelbare tägliche Denken keineswegs preisgeben, wohl dagegen sollen wir, die denkenden Wesen, in diesem täglichen Denken denkender, und d. h. nachdenklicher, andienender werden un dadurch eigentlich denken lernen/ A través de la guía de la filosofía, no debe-

ríamos abandonar de ninguna forma el pensamiento cotidiano inmediato; en cambio, nosotros, seres pensantes, debemos aprender a ser más pensativos en el pensamiento cotidiano, es decir, que debemos ser más contemplativos y más reflexivos, y de este modo, aprender a pensar genuinamente (Heidegger, 1990, pág. 92).

Y más adelante en el mismo texto agrega:

Die Philosophie ist um den Menschen Tag und Nacht wie der Himmel und die Erde, näher fast noch als sie, so wie die Helle, die zwischen beiden ruht, die aber der Mensch fast immer übersieht, weil er nur das betreibt, was ihm in der Helle erscheint. Zuweilen wird der Mensch auf die Helle um ihn eigens aufmerksam, wenn es dunkelt. Aber selbst dann achtet er ihrer nicht sorgfältiger, weil er es gewohnt ist, daß die Helle wiederkehrt / La filosofía está alrededor de los humanos el día y la noche como el cielo y la tierra, incluso casi más cerca de lo que ellos están, como la claridad que reposa *entre* ellos, el cual casi siempre los humanos pasan de largo desde que sólo se ocupan de lo que aparece junto con la claridad. De vez en cuando, cuando se oscurece, los humanos son especialmente atentos a la claridad al rededor. Pero incluso entonces, los humanos no prestan mayor atención a eso, porque están acostumbrados al hecho de que la claridad vuela (Heidegger, M., 1990, págs. 101-102).

El ser humano se acostumbra a que lo dado es lo verdadero, no se da a la tarea de pensar el sentido de lo que se dice. Sin embargo, Heidegger, como podemos apreciar en la cita, piensa que la filosofía está en todos lados, las cosas del mundo nos dan de qué pensar constantemente. Por esto es que no considera que haya una introducción a la filosofía, pues el hecho de que algo nos dé en qué pensar, nos coloca de alguna manera en el filosofar.

Para Heidegger el pensar no corresponde únicamente con aquello que la tradición filosófica ha determinado como lo verdadero o como lo racional. El momento en que la ἀλήθεια se vuelve la verdad del ente, el ser originario (Seyn) nos abandona, ya que su esencia queda velada, junto con la esencia de la verdad. La verdad del ente, empezando por la idea platónica, nos va alejando de mundo. La metafísica surge a la par de la técnica y con ello, el pensar en este sentido nos aleja del mundo. En cam-

bio, la verdad del ser (Seyn), en un sentido más antiguo que la ἀλήθεια griega, nos propone habitar mundo, vivirlo y conservarlo.

El poetizar contiene el carácter del lenguaje, donde se sugieren cosas que no se dicen, en su lenguaje habríamos de “experimentar lo inexpresado por su poesía por medio de un pensar lúdico” (Heidegger, M. 2012a, pag. 202). Sugiere que para poder ver aquello sagrado que esconde la poesía sobre lo cotidiano, es necesario prepararnos con el lenguaje filosófico.

Heidegger considera que: “tenemos que salirnos de la filosofía filosofando” (2015b, pág. 25). Es decir, para que la metafísica sea superada junto con la técnica, es necesario poner a debatir nuestras ideas con las cuestiones que abordan Nietzsche o Hölderlin.

La confrontación de su decir con lo que nos ha dicho el mundo, nos colocará frente al abismo del cual se despliega la esencia de la verdad. La superación de la metafísica se dará una vez que la meditación histórica logre colocarse y nos deje reconocer la falta de fundamento y el abandono del ser. Para pensar genuinamente sobre las preguntas esenciales, es necesario hacerlo “filosofando” o “pensando”.

La filosofía es un modo eminente del decir: el decir del pensar. Pero pensar es el rasgo eminente en la esencia del hombre. El pensar reposa la relación del ser en tanto que relación del hombre (...) Por eso es necesario intentar nueva y renegadamente la experiencia del pensar, a partir del diálogo con la tradición del pensar y al mismo tiempo a partir de la inteligencia de la presente época de mundo. Así podría ser preparado un camino siguiendo el cual el misterio podría ser otra vez e inmediatamente interpelar a los hombres. Una condición previa para la posibilidad de tal experiencia consiste en reconocer la parcialidad destructiva y la superficialidad inherentes al carácter simplemente instrumental del lenguaje. Es menester experimentar que —y cómo— el lenguaje mismo es lenguaje del ser, al cual nosotros, en cuanto hombres, estamos confiados. Aquí se abre para el pensar una tarea que llega hasta las raíces de la existencia humana y que sólo a través de una meditación incesante y en común podrá ser

asumida por aquellos que saben que todo lo útil recibe su determinación en lo inútil.

Martin Heidegger. Freiburg in Breisgau. Agosto de 1957 (Heidegger, M., 1958, Pág. 11, 15-16)

Es importante no olvidar que no dominamos al lenguaje, pero éste sí nos determina y determina lo *entre* de tierra y mundo. Las preguntas esenciales sólo se producen en soledad, en el tedio. Ambos factores hacen del mundo un lugar inhóspito, pues nada tiene fundamento alguno y nos sentimos ajenos a él. El fundamento que siempre estuvo presente, pierde el suelo. Mundo se torna desapacible, lo comprendemos tan lejos de nosotros que no podemos aproximarnos directamente. Nos seguimos entendiendo como sujetos y al mundo como objeto.

El pensar del que habla Heidegger no busca, a diferencia de la técnica moderna, tener una utilidad o una validación empírica. Contrario a este pensamiento, el pensar nos encausa a caminar por un bosque lleno de posibilidades y nos permite adentrarnos en lo enigmático que rodea a la esencia de la verdad, tanto en tierra como en mundo. El abismo que se despliega una vez que somos capaces de preguntarnos por la esencia de la verdad, a la que le sigue la pregunta por la verdad del ser (*Seyn*), nos abruma con la oscuridad que generan las tinieblas.

El fin del primer inicio se hace manifiesto por medio de la luz que resuena del otro inicio. La propuesta heideggeriana no se refiere a olvidar lo que la tradición nos ha mostrado, sino a que debemos reflexionar junto con sus enseñanzas, para así poder aproximarnos al lenguaje sagrado que guarda y preserva la poesía.

Para llegar a lo que Heidegger llama *die Khere*, es necesaria la meditación histórica, mediante la cual podemos entender a la historia del ser como parte de nuestra esencia. Además que el mismo pensar nos dice que hemos decidido voluntariamente que

nuestra esencia sea absorbida por la maquinación, en nuestro trabajo.

El lenguaje filosófico nos abre el camino para el pensar genuino, por el cual podemos avanzar hacia el habitar, que está relacionado directamente con todo aquello que se nos puede decir en lo indecible que la poesía logra traer a la luz con su lenguaje.

En el lenguaje poético se esconden diversos y profundos silencios, que buscan ser escuchados por quien esté dispuesto a asomarse en el enigmático abismo de donde se desdoblán más cuestiones para reflexionar de manera contemplativa.

Un habitar poético conjugaría al pensar y al poetizar del que habla Heidegger, y encontraría la salvación que se encuentra enterrada en los conceptos que merodean y que se esconden en la Época Moderna. El actuar humano sería modificado por la meditación histórica y por nuestra capacidad para comprender que estamos al final del primer inicio y que, aunque hayamos sido denominados sujetos, en realidad nuestra existencia depende del otro. Cuidar y preservar la esencia de la verdad, la verdad del ser (Seyn), se refiere a su vez a cuidar y preservar nuestra propia esencia, la de los dioses y a tierra y mundo.

## Conclusión

Para concluir, contemplo la necesidad de que hay que meditar alrededor de la esencia de la verdad, considerando los dos caminos del bosque, que Heidegger visualiza, para aclarar esta cuestión: el lenguaje filosófico y el lenguaje poético.

A lo largo de la tesis comprendí que la reflexión por la esencia de la verdad conduce a lugares tan oscuros que puede llegar a generar angustia. Sin embargo, recuerdo que cuando estoy en un lugar completamente oscuro, mi vista se va poco a poco acostumbrando hasta que logro vislumbrar, al menos *entre* sombras con formas, lo que hay a mi alrededor. Algo similar puede llegar a surgir una vez que nos enfrentamos al ocaso del pensamiento metafísico, junto con sus implicaciones.

La transformación que sufre el concepto griego de verdad (ἀλήθεια), pasando por la idea, *veritas* y *certitudo*, traza una historia occidental en la que, al final, el ser se olvida de nosotros. El ser es velado una vez que la razón objetiva comienza a entenderse como lo verdadero. La metafísica se niega por medio de la razón su falta de fundamento; argumenta a favor del ente. La objetividad con la que se pretende comprender al mundo deriva en que la técnica y la ciencia se olviden de su esencia y se coloquen como la verdad absoluta.

El que la verdad en la Modernidad se corresponda con la técnica y la ciencia, y que con esa “verdad” se nos aleje del silencio y de lo esencial; para, enajenados de nosotros mismos, pensar únicamente en lo novedoso y en el progreso, hace que nos olvidemos de pensar en las transformaciones esenciales. Lo esencial, en este sentido, no aparece

a través de la lógica como se plantea en la metafísica, sino a través del pensar genuino.

La ciencia, de mano con la técnica, aceleran y abren paso al progreso, el cual no tiene interés en nada más que en sí mismo. La medianía como rango propicia que las cosas sean producidas para ser desechables y seguir abriendo paso al progreso que avanza –y destruye– para todos lados sin sentido. Sin embargo, Heidegger no se posiciona en contra de la ciencia o la técnica como algo inútil, algo que debemos eliminar pues, en la Modernidad, el uso de la técnica precedida por la ciencia se vuelve cada vez más y más común; de tal manera que, en la actualidad, no me parece que podamos comprender al mundo sin ellas; ya que se han vuelto parte de nuestra vida cotidiana. Mas la propuesta heideggeriana consiste en meditar sobre su fundamento, pues sólo así podremos aproximarnos al abismo del que Nietzsche ya hablaba.

El progreso de la Época Moderna no permite soledades ni aburrimiento, de la falta de cuestionabilidad se da el olvido del ser. La necesidad por lo novedoso genera en esta época un sin fin de ruidos que nos hacen evitar inconscientemente la nada ante la cual nos encontramos. El vislumbrar que nos encontramos ante la nada podría conducirnos a pensar en el fin del primer inicio heideggeriano.

El abismo, sobre el cual se posiciona ese *entre* de la verdad del ser (Seyn), es un punto fundamental a discutir en el pensamiento contemporáneo. Comprender que el anuncio que hace Nietzsche sobre el nihilismo, después denominado abandono del ser por Heidegger, constituye aquello que nos puede preparar para el pensamiento de la verdad del ser (Seyn).

Heidegger considera que es necesario que el pensamiento occidental tenga un debate directo con las ideas de Nietzsche, pues él encuentra ahí las últimas consecuencias de la metafísica del primer inicio. Sin embargo, por su cuenta propone una meditación histórica donde el ser humano se pregunte por la historia del ser, lo cual genera que sea capaz de percibir el abismo sobre el cual se encuentra nuestra esencia.

El pensar en esta falta de fundamento nos ayuda a comprender que lo que hasta ahora ha sido nombrado como “verdad”, se ha basado en omitir una parte de la esencia de lo mismo. Ya que el sujeto se convierte en objeto del propio sujeto nos hace llegar a la época de la falta de cuestionabilidad, donde en realidad habitamos el mundo sin cuestionarnos sobre nuestro entorno. La meditación histórica es lo que nos puede posicionar frente al abismo al que nos enfrentamos. El abandono del ser puede develar la forma en la que el concepto de verdad se ha generado por medio de la metafísica, y nos puede posicionar frente a la falta de fundamento que acompaña a la Era Técnica, para también así esperar el acontecimiento silencioso de la decisión. El silencio y el tedio son necesarios para llegar a una meditación histórica, pues es ahí donde el pensamiento tiene tiempo para seguir los caminos que no son trazados desde la novedad en la que se posiciona la Modernidad. El ocaso del mundo occidental nos trae consigo una noche del mundo, donde seremos capaces de entender otras posibilidades que hasta ahora no han sido descubiertas.

El *entre* sobre el que se esencia la verdad del ser (Seyn) es ese silencio que sólo podemos apreciar por medio de la meditación. El *entre* se da en la contienda de tierra y mundo, relación que permite mediante el lenguaje que la verdad del ser (Seyn) quede manifiesta.

El sabernos tendidos sobre el silencio que arrastra la época y que se alcanza a percibir que algo está llegando a su fin; el cuestionarnos por la Época Moderna también nos ayuda a comprender que lo que hasta ahora ha sido pensado como verdadero, nos ha alejado de nosotros mismos y del mundo. El velo que se le puso a la verdad del ser (Seyn) deviene en que el mundo se perciba como algo inhóspito. Pues poco a poco nos sentimos más abrumados por el dominio de la técnica sobre nosotros sus “creadores”. Se puede percibir cómo la técnica, de la mano con el progreso, avanzan con una violencia racionalizada.

La inmediatez predomina nuestras acciones cotidianas. Por ejemplo, hoy en día se tiene la posibilidad de no salir de casa para interactuar con alguien o para hacer las compras; con el uso del internet todo se puede realizar. El internet además trae consigo un bombardeo de información, donde la pregunta por la historia o por la esencia de la verdad es completamente olvidada. Las respuestas a estas preguntas no son dadas después de un click en el buscador, ni son tampoco respuestas que busquen ser correctas, objetivas o arbitrarias. Lo que se busca es que no se acaben las preguntas que pueden acontecer después de una.

La meditación histórica y en torno a la esencia de la verdad, sólo se pueden dar en el tedio y el silencio. Sin embargo, la Modernidad nos invita a olvidarnos de eso y a concentrarnos en lo inmediato y fugaz. Lo Moderno se caracteriza por hacer aparecer cosas a los que se les atribuye su reemplazabilidad. El ser humano se convierte para su trabajo, en su enajenación al trabajo enfocado en la utilidad y la productividad, el sujeto se codifica y de esa forma es reemplazable para las maquinaciones.

Hölderlin escribe en su poema Patmos: "Wo aber Gefahr ist, -wächst I Das Rettende/ pero donde está el peligro, crece también lo que salva", título que pongo a mi último capítulo, porque me parece insinúa mucho de lo que el pensamiento de Heidegger influyó en mi pensamiento. Es una frase que Heidegger retoma en diversos textos para describir procesos, por medio de la cual yo pude rastrear el camino que seguí en la tesis. Tener que pensar en cómo es que el abandono del ser y la falta de fundamento conllevan su propia salvación, me encausó a profundizar en el ocaso del mundo occidental y su relación con la historia de la verdad del ser (Seyn).

La serie de preguntas que Heidegger despliega en su *Introducción a la filosofía*, una vez que la pregunta "*Was ist jetzt?/ ¿Qué es ahora?*" queda enunciada, me ayudó a comprender la importancia de la meditación histórica, pues me parece que nos ayuda a visualizar qué tan amplias son las posibilidades de respuesta a una pregunta tan "simple". Además, la meditación en torno a esta pregunta también nos posiciona frente a la posibilidad de múltiples respuestas distintas, pues Heidegger indicará que las únicas guías que hay para contestar esta pregunta son la filosofía y la poesía.

Después de la pregunta, "*¿Qué es ahora?*", Heidegger nos hace confrontarnos con la pregunta "*¿Quién objetiva a qué?*" (*Wer vergegenständlicht was?*), la cual nos exige cuestionarnos sobre cómo se ha llegado a concluir que algo es objetivo o no. La pregunta por lo objetivo nos conduce discretamente hacia la pregunta por la esencia de la verdad.

La pregunta por la verdad del ser (Seyn) y por la historia desde la perspectiva heideggeriana, me parece que sólo pueden ser contestadas a través de los dos claros de

bosque. La filosofía y la poesía como propuestas para habitar de otra manera el mundo. Esta última idea me parece digna de meditación, pues considero que ambos claros nos pueden abrir caminos muy diversos, respuestas muy distintas.

Por un lado, ambos tipos de lenguaje nos conducirán y aproximarán al abismo que se encuentra en el fundamento de la metafísica occidental. Donde nos encontraremos con un profundo vacío, pues todo aquello que pensábamos válido, comienza a ser cuestionado. Por el otro, nos mostrarán sin decirnos lugares de nuestra propia esencia que aún no habíamos descubierto.

La poesía y la filosofía son caminos que, me parece, nos ayudan a llegar a cuestionarnos por nosotros mismos y por la historia del mundo que habitamos. Pues, considero que el entrar en contacto con aquél *entre* abismal que se da en silencio, lo no dicho de ambos lenguajes, nos conducen a una oscura profundidad en nuestro ser, y en nuestro contacto con la tierra y el mundo.

Por último, pienso que el pensar de lo esencial no se da en la lógica, ni en la objetividad de la Época Moderna. En cambio, nuestro transitar por el mundo puede cambiar completamente si nos detenemos a cuestionarnos sobre la esencia de la verdad. Esta pregunta nos puede generar una serie de cuestiones que nos acerquen a aquello que Heidegger llama “pensar”, creo que las respuestas que se pueden dar acerca de la esencia de la verdad, son develadas silenciosa e íntimamente cuando nos aproximamos al arte y al pensamiento filosófico.

## Bibliografía

Aristóteles (2007) *Metafísica* Gredos: Madrid.

Bacon, F. (2003) *Novum Organum* Losada: Buenos Aires.

Bacon, R. (1962) *The Opus Majus* Russel & Russel Inc.:Estados Unidos

Colli, G. (2010) *La sabiduría griega III: Heráclito*, Trotta: Barcelona.

Cortés, A. (2007). El “hombre-en-el-mundo” y lo Gestell heideggeriano en las redes de las nuevas tecnologías. *Escritos*, (34), 97-111.

Cottingham, J. [Ed.](2005) *The Cambridge Companion to Descartes* Cambridge University Press: Nueva York

De Hipona, A.(1998) *Las confesiones* Biblioteca de Autores Cristianos: Madrid.

Descartes, R. (2011) *René Descartes*. Gredos: Madrid.

Jünger, E. & Heidegger, M. (2010) *Acerca del nihilismo: Sobre la línea. Hacia la pregunta del ser* Paidós: Universidad Autónoma de Barcelona: Barcelona

Heidegger, M. (2011a) *Aportes a la filosofía: acerca del evento*, Biblioteca Internacional Martin Heidegger: Biblos: Buenos Aires

Heidegger, M. (2012a) *Caminos de bosque*, Alianza: Madrid

Heidegger, M. (1994) *Conferencias y artículos*, Serbal: Barcelona

Heidegger, M. (2015a) *Construir Habitar Pensar: Bauen Wohnen Denken* La Oficina: Madrid

Heidegger, M. (2015b) *Cuadernos negros (1931-1938) Reflexiones II-VI* Trotta: Barcelona

Heidegger, M. (2017) *Cuadernos negros (1938-1939) Reflexiones VII-XI* Trotta: Barcelona

Heidegger, M. (2007) *De la esencia de la verdad*, Herder: Barcelona

Heidegger, M. (1982) *Die Khere*, Alción: Argentina

Heidegger, M. (1985) *Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976 Band 12 Unterwegs zur Sprache* Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main

Heidegger, M. (1990) *Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944 Band 50 1. Nietzsches Metaphysik 2. Einteilung in die Philosophie Denken und Dichten* Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main

Heidegger, M. (2009) *Gesamtausgabe III. Abteilung: Unveröffentlichte abhandlungen Vorträge - Gedachtes Band 71 Das Ereignis* Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main

Heidegger, M. (2012b) *Heráclito*, Biblioteca Internacional Martin Heidegger: El Hilo de Ariadna: Buenos Aires

Heidegger, M. (2011b) *La historia del Ser*, Biblioteca Internacional Martin Heidegger: El Hilo de Ariadna: Buenos Aires

Heidegger, M. (2006) *Meditación*, Biblioteca Internacional Martin Heidegger: Biblos: Buenos Aires.

Heidegger, M. (2000) *Nietzsche Segundo tomo* Ediciones Destino: Barcelona

Heidegger, M. (1971) *On the way to language* HarperOne: New York

Heidegger, M. (2005a) *Parménides* Akal: Toledo

Heidegger, M. (2001) *Poetry, language, thought*, Perennial: New York

Heidegger, M. (2012 c) *Posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental: ejercicios en el semestre de 1937-1938* Herder: Barcelona

Heidegger, M. (2008) *Preguntas fundamentales de la filosofía*, Comares: Granada Traducción Xolocotzi, A.

Heidegger, M. (1958) *¿Qué es esto, la filosofía?* Universidad Nacional Mayor de San Marcos: Lima

Heidegger, M. (2005b) *¿Qué significa pensar?*, Trotta: Madrid

Heidegger, M. (2007) *Sobre el comienzo*, Biblioteca Internacional Martin Heidegger: Biblos: Buenos Aires

Heidegger, M. (2013) *The Event*, Indiana University: Indiana

Kant, I (2009) *Crítica de la razón pura* Colichue: Buenos Aires

Kretzmann, N. & Stump, E. [Ed.](1999) *The Cambridge Companion to Aquinas* Cam-

bridge University Press: Nueva York

Nietzsche, F. (2009) *Aurora: Reflexiones sobre los prejuicios morales* Debolsillo: Barcelona

Peltonen, M. [Ed.](1996) *The Cambridge Companion to Bacon* Cambridge University Press: Nueva York

Xolocotzi, Á. (2011) *Fundamento y abismo. Aproximaciones al Heidegger tardío.*

Universidad Autónoma de Puebla: Porrúa: Ciudad de México.

Young, J. (2006) *Heidegger's later philosophy* Cambridge University Press: New York

### **Bibliografía complementaria**

Duque, F. [Ed.] *Heidegger. Sendas que vienen* Ediciones Pensamiento: UAM Ediciones: Madrid

Cerezo, P. & Leyte, A. & Peñalver, P. & Duque, F & Martínez, F. & Rodríguez, R. (1991) *Heidegger: la voz de tiempos sombríos* Delos: del Serbal: Barcelona

Heidegger, M. (2014) *Arte y poesía* FCE: Ciudad de México

Heidegger, M. (2014) *Experiencias del pensar 1910-1976* Abada: Madrid

Heidegger, M. (2013) *Carta al humanismo* Alianza: Madrid

Heidegger, M. & Blochmann, E. (1991) *Carteggio 1918-1969* il melangolo: Torino

Heidegger, M. (2006). Del origen de la obra de arte. Primera Versión. *Revista De Filosofía*, (115), 11-34.

Heidegger, M. (2005) *Desde la experiencia del pensar* Abada: Madrid

Heidegger, M. (1992) *Concetti fondamentale della metafisica: Mondo, finitezza, solitudine* il melangolo: Genova

Heidegger, M. (2009) *Die Kunst und der Raum/ El arte y el espacio* Herder: Barcelona

Heidegger, M. (2010) *Gesamtausgabe III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen Vorträge - Gedachtes Band 74. Zum Wesen der Sprache und Zur Frage nach der Kunst* Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main

- Heidegger, M. (1999) *Gesamtausgabe III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen Band 67 Metaphysik und Nihilismus 1. Die Überwindung der Metaphysik 2. Das Wesen des Nihilismus Kunst* Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main
- Heidegger, M. (1998) *La historia del ser* Biblos: Biblioteca Internacional Martin Heidegger: Buenos Aires
- Heidegger, M. (2010) *Los himnos de Hölderlin "Germania" y "El Rin". -1a ed.* Biblos: Biblioteca Internacional Martin Heidegger: Buenos Aires
- Heidegger, M.(2010) *Pensamientos poéticos* Herder: Barcelona
- Heidegger, M. (1998) *Pathmarks* Cambridge University Press: Nueva York
- Heidegger, M. (2001) *Poetry, language and thought* Perennial Classics: Nueva York
- Heidegger, M. (2012) *Ser y Tiempo* Trotta: Madrid
- Martínez, P. (2012). Hölderlin y lo no-dicho: sobre la cuestión del silencio en la interpretación de Martin Heidegger de su poesía. *Diánoia*, (Volumen LVII Número 69), 31-69.
- Nietzsche, F. (2013) *Ecce homo* Alianza: Madrid
- Nietzsche, F. (2007) *Estética y teoría de las artes* Tecnos: Alianza: Madrid
- Santiesteban, L. (2009) *Heidegger y la ética* Universidad Autónoma de Chihuahua: Aldus: Chihuahua
- Santiesteban, L. [Coord.] (2013) *Ser y tiempo de Martin Heidegger. Comentario introductor a la obra* Universidad Autónoma de Chihuahua: Aldus
- Steiner, G.(1987) *Heidegger* FCE: Ciudad de México
- Trawny, P. (2016) *Fuga del error. La an-arquía de Heidegger* Heder: Barcelona
- Trawny, P. (2015) *Freedom to fail. Heidegger's Anarchy* Polity: Cambridge
- Trawny, P. (2015) *Heidegger y el mito de la conspiración mundial de los judíos* Herder: Barcelona
- Xolocotzi, Á. & Gibu, R. & Huerta, V. & Veraza, P. (2014) *Heidegger, del sentido a la historia* Plaza y Valdes: Ciudad de México.
- Young, J. (2004) *Heidegger's philosophy of art* Cambridge University Press: New York