

9. EL EVENTO (*EREIGNIS*)

En la exposición precedente sobre la verdad como acaecer histórico en *El origen de la obra de arte* hemos visto que Heidegger llega al carácter de evento (*das Ereignishafte*). El concepto de *Ereignis*, se convierte en el concepto fundamental de la filosofía de Heidegger.

Así lo entendía el propio Heidegger en 1949, cuando afirmaba: “Pues *Ereignis* es desde 1936 la palabra directriz de mi pensamiento”.¹ Y Heidegger se quedaba corto en el cómputo, ya que él mismo añadía en 1959: “El autor usa desde hace más de veinticinco años la palabra *Ereignis* en sus manuscritos”.² Con esto llegamos al año 1933, al 1932. Pero seguramente tampoco Heidegger llegaba a los orígenes del uso de este concepto. Él mismo, en el seminario sobre *Zeit und Sein*, de 1962, señala en su pensar cuatro momentos acerca del *Ereignis*: El primero es la *Carta sobre el humanismo*, donde aún se habla de él intencionadamente de forma ambigua. El segundo son los cuatro escritos: *Einblick in das was ist*. El tercero, el escrito sobre la técnica. Y el cuarto, de manera más clara, *Identität und Differenz*³. Pero llama la atención que Heidegger no mencione aquí el escrito *Der Weg zur Sprache*, que ya estaba publicado entonces; ni mencione *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (1936/38), ni las clases de 1941/42: *Das Ereignis*. Ya hemos hecho ver en otro lugar que estas indicaciones de enumeración de Heidegger tienen poco rigor, ya que omite varios e importantes escritos suyos en los que se habla de este concepto⁴.

Ereignis es un concepto complejo. Dice Heidegger que es tan complejo como el *logos* griego o el *Tao* chino. El mismo Heidegger nos dice que *Ereignis* aquí tiene un significado particular y que no significa lo que designamos por acaecimiento (*Geschehnis*) o suceso (*Vorkommnis*)⁵. Por otra parte, acontecimiento o acaecimiento significan también algo importante que no suele tener *Ereignis*, el cual es comparado por Heidegger con el silencio o la calma (*Stille*). Nosotros preferimos traducir *Ereignis* por "evento". En primer lugar, porque se aleja un poco más, aunque sólo sea por ser menos usado, de los significados indicados y parece que se presta menos a confusión⁶. Y sobre todo porque hay algunos matices que se expresarían mejor con evento que con las otras traducciones. El evento es llegada, venida (*Sein als Ankunft*); el evento es destino (*Geschick*). Todo esto habla de lo que viene (*eventum*), de lo contingente y "eventual", caracteres del *Ereignis*, que parecen mejor expresados en el término evento⁷.

Pero evento es sólo una traducción menos mala. Como decíamos antes, *Ereignis* no se

¹ M.HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus*. pp. 315-316

² M.HEIDEGGER, *Der Weg zur Sprache*. p. 248

³ M.HEIDEGGER, *Protokoll*, pp. 38-39

⁴ M.BERCIANO, *El evento (Ereignis) como concepto fundamental*, pp. 93-94

⁵ M.HEIDEGGER, *Identität und Differenz*, p. 25

⁶ M.HEIDEGGER, *Die Sprache*, p. 27

⁷ M.HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus*, p. 326

puede comprender mediante una mera traducción. Tampoco se puede comprender en la lengua original mediante un mero análisis verbal. Heidegger ya nos ha puesto en guardia sobre su significado y él mismo necesita explicarlo ampliamente, utilizando recursos lingüísticos que no podemos utilizar nosotros. *Ereignis* es *Er-eignis*, donde el prefijo *Er-* indica el origen o principio; y donde *eignis* tiene relación con *eignen*, *an-eignen*, *zu-eignen*, *über-eignen* (apropiar, apropiarse, constituir en lo propio, dedicar). Heidegger escribe en otros casos *Eräugnis*, en relación con *Auge* (ojo), con la iluminación primera. Estos recursos lingüísticos no podemos usarlos nosotros, por lo que la comprensión de *Ereignis* queda confiada sobre todo a la explicación del contenido.

1. Hacia el evento⁸

El término *Ereignis* aparece muy pronto en los escritos de Heidegger; aparece ya en creemos, en las clases de 1919: *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*. Heidegger trata aquí de la fenomenología como ciencia originaria (*Urwissenschaft*) y analiza las vivencias (*Erlebnisse*). El acaecer de la vivencia no es un objeto que pasa ante mí, sino que es *Ereignis*; yo mismo *er-eigne es mir*, la (hago) acaecer haciéndola propia mía. “Las vivencias son eventos (*Ereignisse*), en tanto que viven de lo propio (*aus dem Eigenen*) y así vive la vida”.⁹ Heidegger usa aquí el término *Ereignis* con un significado muy diferente del que tendrá más tarde.

Parece lógico pensar que la línea de búsqueda de vestigios del *Ereignis* en el círculo de *Ser y tiempo* debería centrarse precisamente en el concepto de tiempo o de temporalidad. Ya en el escrito *Lógica. La pregunta sobre la verdad*, el tiempo no es un ente: “Tiempo no tiene el modo de ser de alguna otra cosa, sino que tiempo temporaliza”.¹⁰ El tiempo se presenta ya aquí más bien como un acaecer. Pero es sobre todo en *Ser y tiempo* donde aparece el ser en íntima relación con el tiempo. Desde el principio insiste Heidegger en que la ontología tradicional se ha desentendido del problema del tiempo. Frente a ella, el programa heideggeriano se propone llegar al sentido del ser desde el horizonte del tiempo. En primer lugar, Heidegger realiza un análisis del Dasein; por ahí quiere ganar el horizonte del tiempo para una comprensión del ser.

También aquí afirma Heidegger: “La temporalidad no es en absoluto ningún ente; no es sino que temporaliza... La temporalidad temporaliza precisamente posibles modos de sí misma”.¹¹ Y de modo aún más claro añade que la temporalidad no es de antemano un ente que luego sale de sí, sino que su esencia es temporalización (*Zeitigung*) en la unidad de los éxtasis¹².

Todo esto parece indicar claramente que la temporalidad es un acaecer. Se dice que acaece en el Dasein. Pero no hay que olvidar que Dasein en *Ser y tiempo* es también Da-sein

⁸ Para una visión más amplia sobre este punto, cf. M. BERCIANO, *El camino de Heidegger hacia el Ereignis*.

⁹ M. HEIDEGGER, *Zur Bestimmung der Philosophie*, Frankfurt 1987, p. 75; cf. pp. 73-74 (GA 56/57)

¹⁰ M. HEIDEGGER, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, p. 410

¹¹ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, p. 434-435

¹² *ibid.*, p. 435

y como tal es apertura general.¹³ Heidegger explica que el tiempo no está ni en el objeto ni en el sujeto, sino que es antes que toda subjetividad y que toda objetividad. El tiempo aparece en la temporalización de la temporalidad.¹⁴ Pero la relación del tiempo con el evento en *Ser y tiempo* es afirmada expresamente por Heidegger años más tarde, en *Beiträge zur Philosophie*, hablando precisamente del evento: “Tiempo, en *Ser y tiempo*, es la indicación y la resonancia de aquello que sucede como verdad del hacerse presente del ser en la unicidad del acto de acaecer (*Er-eignung*)”¹⁵.

En las clases de 1928: *Metaphysische Anfangsgründe der Logik* y en *La esencia del fundamento*, hablando sobre el fundamento, Heidegger empieza a dar importancia a un tema que va a ser objeto de reflexión por parte de Heidegger: A la libertad como estructura fundamental del Dasein¹⁶. En esta libertad consiste la esencia del fundamento.

Pero la idea de libertad adquiere mayor importancia en los escritos: *La esencia de la verdad*, de 1930, y en las clases: *La esencia de la libertad humana*.¹⁷ En las clases, Heidegger llega a esta conclusión: “Dirigimos la mirada propiamente a la esencia de la libertad cuando la buscamos como fundamento de la posibilidad del Dasein, como aquello que está aún antes de Ser y tiempo... El problema de la libertad no hay que ponerlo en la pregunta directriz (*Leitfrage*) ni en la pregunta fundamental (*Grundfrage*) de la filosofía, sino al contrario: La pregunta directriz de la filosofía se funda en la pregunta por la esencia de la libertad”.¹⁸ La libertad hay que verla no como fundamento del Dasein-hombre, sino del Dasein como acaecer temporal de la apertura general originaria, ya que la libertad es fundamento del Dasein aún antes de ser y de tiempo. Esto significa que hay ser y hay tiempo sólo en esta apertura. Ahora bien, la libertad es vista por Heidegger incluso como fundamento de la posibilidad de esa apertura: “La libertad no es algo particular entre otras cosas..., sino algo pre-ordenado y que domina precisamente el todo en el todo”.¹⁹

Estas ideas fundamentales se repiten en *La esencia de la verdad*, escrito de 1930 y publicado por primera vez en 1943. En él se dice que “la esencia de la verdad, entendida como rectitud de la expresión, es la libertad”. Esta libertad es descrita por Heidegger como “ser libre para lo abierto de un (algo) abierto”.²⁰ Hasta aquí la libertad está más en relación con el hombre frente a lo que se abre. Pero poco después afirma Heidegger: “La libertad es la esencia de la verdad misma”. Y en una anotación marginal en el ejemplar de su uso, escribe: “Libertad e iluminación (*Lichtung*) del cobijar que se oculta (*Ereignis*)”.²¹

En este contexto escribe Heidegger el ya citado paso de *La esencia de la verdad*:

¹³ Cf. M.BERCIANO, *¿Qué es realmente el Dasein en la filosofía de Heidegger?*

¹⁴ M.HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, pp. 553-554

¹⁵ M.HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie*, 74. La forma de escribirlo (*Er-eignung*) parece indicar el evento como lo que constituye en lo propio.

¹⁶ M.HEIDEGGER, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, pp. 247-248; id., *Vom Wesen des Grundes*, pp. 163-165. 172-175

¹⁷ M.HEIDEGGER, *Vom Wesen der Wahrheit*; id., *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*,

¹⁸ M.HEIDEGGER, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, p. 134

¹⁹ *ibid.*, p. 134

²⁰ M.HEIDEGGER, M. HEIDEGGER *Vom Wesen der Wahrheit*, p. 186

²¹ *Ibid.*, p. 186

“Pero si el ek-sistente Da-sein, como el hacer ser (*seinlassen*) al ente libera al hombre para su libertad, en cuanto que ésta le da posibilidad (ente) de elección en general y le presenta algo necesario (ente), entonces no dispone el arbitrio humano de la libertad. El hombre no posee la libertad como una propiedad, sino que a lo sumo vale lo opuesto: La libertad, el ek-sistente y desocultante Da-sein posee al hombre²².”

En estos escritos se están adelantando ideas del *Ereignis*. Lo primero y originario es una apertura o Da-sein, anterior incluso a ser y a tiempo. En ella se da el ente en su totalidad, al cual pertenece también el hombre. Esta apertura no es un ente, no es ser, ni tiempo, según hemos visto. No procede de un fundamento óntico, dado que lo óntico es dado en ella. Heidegger habla de libertad como fundamento de la posibilidad del Dasein, como aquello que está aún antes de ser y tiempo²³. El único fundamento del Da-sein sería, pues, la libertad. Todo esto indicaría que se trata ya de un acaecer como destino, idea que se aplicará más adelante de modo explícito al evento.

Estos escritos son importantes, no solo en relación con el evento, sino también en relación con el pensamiento general de Heidegger. En ellos parece anunciarse el giro de Heidegger hacia el concepto de evento. En la edición de *Vom Wesen der Wahrheit* de las obras completas de Heidegger, Von Herrmann transcribe las anotaciones de Heidegger en los ejemplares de su uso, en las ediciones de 1943 y de 1954. En ella se refiere tres veces al evento (*Ereignis*). Por entonces Heidegger no usaba el término *Ereignis*: pero las ideas fundamentales del mismo estaban ya presentes en estos escritos y las anotaciones de Heidegger lo confirmarían. Hemos visto que Heidegger remitía el uso de este concepto en sus manuscritos al año 1932 o al 1933. Los escritos que acabamos de ver son de 1930.

Habría que recordar aquí que el mismo Heidegger consideraba importante este año 1930 en la evolución de su pensamiento. En el prefacio de la segunda edición del libro sobre Nietzsche afirma que con esta publicación quisiera considerar el camino de su pensar desde 1930 hasta la *Carta sobre el humanismo*²⁴. Todo indicaría que 1930 parece un año decisivo para Heidegger. No parecería desacertado afirmar ya aquí el comienzo de esa segunda reflexión global de Heidegger, que aparecerá en los *Beiträge zur Philosophie*, por los años 1936/38, en los que el concepto de *Ereignis* es ya claramente el concepto más fundamental.²⁵

2. Uso explícito del concepto de *Ereignis*.

Es en un comentario al poema de Hölderlin *Germanien*, en 1934/35, donde Heidegger empieza a usar el término *Ereignis*. Según Heidegger, es de la poesía de donde surge el Dasein histórico de los pueblos, su origen, su punto más alto y su ocaso. El tiempo originario e histórico de los pueblos es el tiempo de los poetas, de los pensadores y de los creadores del estado, esto es, de aquellos que propiamente fundan y fundamentan el Dasein histórico de un pueblo. Heidegger comenta que los tiempos de los creadores son como las cumbres de los montes, que penetran en el éter, esto es, en el ámbito de los dioses, quienes no viven en la eternidad, sino en el tiempo. Esos tiempos cumbre tienen su propia medida:

²² *ibid.*, p. 190

²³ M.HEIDEGGER, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, p. 134

²⁴ M.HEIDEGGER, *Nietzsche I*, 10

²⁵ Cf. M. BERCIANO, *El camino de Heidegger hacia el Ereignis*, pp. 172-173

...Lang ist
 Die Zeit, es ereignet sich aber
 Das Wahre.
 (Mnemosyne, IV, 225, v. 17 ss)

"Largo es el tiempo; pero acaece lo verdadero"²⁶.

Heidegger se pregunta: "¿Qué tiempo es largo? El tiempo de cada día y el tiempo de las cumbres; pero de manera diferente. El tiempo de cada día es largo (*lang*) en el aburrimiento (*Langeweile*)... El tiempo de la cumbre es largo, porque sobre las cumbres reina un incesante esperar y un aguardar con impaciencia el evento (*auf das Ereignis*)... El tiempo de las cumbres es *esencialmente* largo, pues la preparación de lo verdadero, que ha de acaecer una vez, no sucede pasada la noche ni a petición, sino que consume muchas vidas humanas e incluso muchas generaciones... Pero este largo tiempo hace acaecer de una vez (*Einsmals*) lo verdadero - el hacerse patente del ser (*Seyn*).²⁷

Heidegger sustantiva el verbo *ereignen* (acaecer). El *Ereignis* es tiempo histórico, tiempo de la historia de un pueblo. No se rige por una mera cronología, ni como el día sucede a la noche, ni llega a petición. Tampoco pueden disponer de él los creadores del estado ni los poetas. Hay que esperarlo a veces durante generaciones. Y cuando acaece, se hace patente lo verdadero, la verdad del ser. Y aún entonces es difícil conocerlo y ponerle fecha. Lo que sí se puede conocer es cuándo no se da este evento. Ya en esta primera aparición del *Ereignis* se puede apreciar su carácter de venida, de llegada eventual, de destino histórico. Este evento es una especie de *kairos* griego, que hay que esperar y tomar cuando llega. Y es también una especie de *kairos* bíblico o de ocasión propicia, de gracia o de don de Dios, que interviene en la historia.²⁸ La manifestación del ser, el acaecer verdadero sucede así en este contexto.

Un paso más hacia el concepto de evento lo da Heidegger en el escrito *Introducción a la metafísica*, hablando del ser y del hacerse (*werden*). El ser para los griegos se abre como *fusi*. El imperar que surge y permanece es en sí a la vez aparecer o mostrarse. Así es el ser; el ser se hace presente como un aparecer y un mostrarse. Este aparecer o mostrarse hace salir de la ocultación hacia la desocultación; es acaecer de la verdad²⁹. Un ser así, es un ser *in fieri*, haciéndose.

Otro paso decisivo se da en el escrito: *El origen de la obra de arte*. Como ya hemos visto, Heidegger usa el término *Ereignis* y la expresión *das Ereignishafte*, el carácter de evento. Y después de la publicación de este escrito en la edición de las obras completas, la presencia del concepto de *Ereignis* resulta más clara por las notas al pie de página, con las anotaciones personales de Heidegger en los ejemplares de su uso. En ellas Heidegger define el arte como: *Das im Ereignis gebrauchte Her-vor-bringen der Lichtung des Sichverbergens - Bergens ins Ge-Bild*.³⁰ El arte es un *Her-vor-bringen*, un *producir*; pero entendido aquí en sentido literal: "traer de" y "poner delante", hacer presente "la iluminación del ocultarse" (*Lichtung des Sichverbergens*), de un ser que aun en la iluminación sigue siendo

²⁶ M. HEIDEGGER, *Hölderlins Hymnen. Germanien*, p. 55

²⁷ *ibid.*, pp. 55-56

²⁸ Junto a estos parecidos, se dan grandes diferencias entre *Ereignis* y *kairos*. Cf. M. BERCIANO, *Filosofía heideggeriana y kairos*.

²⁹ M. HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik*, pp. 108-110

³⁰ M. HEIDEGGER, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, p. 1

misterioso. Ese traer y poner delante es "usado" o "necesitado" (*gebrauchte*). El ser necesita y usa al hombre para hacerse presente; el hombre es parte del evento (*Ereignis*). Y la iluminación se cobija (*Bergen*), se instala en la figura (*Bild*) hecha o formada (*Ge-Bild*) en la obra de arte.

También otros conceptos del escrito tienen relación con el evento, según las anotaciones de Heidegger. La apertura-ocultación (mundo-tierra) como lucha.³¹ Y sobre todo el concepto de ser. Decía Heidegger en este escrito que más allá del ente y antes que él acaece aún otro, el ser; y aquí anota: *Ereignis*. La desocultación del ser también es *Ereignis*. Decía Heidegger que esta desocultación nos pone en lo iluminado (*Gelichtetes*). Esto, anota Heidegger en la edición de 1960, equivale a decir que "acaece iluminación" (*Lichtung*), esto es, *Er-eignen*. Se trata de la iluminación originaria (*Er*), que ilumina al hombre y lo constituye en lo que le es propio (*eignen*)³².

3. *Ereignis* (evento) en *Beiträge zur Philosophie*

Estos escritos, de los años 1936/38, no fueron publicados hasta 1989 tienen el mérito no sólo de ser los primeros cronológicamente donde se expone el contenido del evento, sino también el de hacerlo de forma muy extensa. Además han puesto de relieve que el gran cambio lo dio Heidegger mucho antes de lo que se pensaba y han obligado a revisar y releer desde una perspectiva nueva todos los escritos heideggerianos desde 1936 hasta los años cincuenta, cuando el evento comenzaba a ser un poco más explicado.

Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) son un intento global de responder a la pregunta por el ser como no se había vuelto a dar en Heidegger desde *Ser y tiempo*. Pero no es un tratado sistemático u orgánico como lo era *Ser y tiempo*. No se trata de reflexionar acerca de algo objetivo, sino de entrar en el evento; se trata más bien de un camino. "El tiempo de los sistemas ha pasado; el tiempo de la construcción de la forma esencial del ente a partir de la verdad del ser, no ha llegado aún. Entretanto la filosofía, en el paso hacia el otro comienzo, debe haber llevado a cabo algo esencial: el proyecto, esto es, la apertura fundamentadora del juego-tiempo-espacio de la verdad del ser"³³.

El pensar propio de este estado de paso esboza la verdad del ser como reflexión histórica. Reflexión sobre la historia pasada de la verdad del ser y sobre el futuro. Considera la historia del primer comienzo del pensar como historia caracterizada por un olvido del ser. Pero admite también que queda en ella una resonancia (*Anklang*) del ser, capaz de conducir a una superación de esa historia. Por eso habrá que entrar en un diálogo o discusión (*Zuspiel*) con el primer comienzo y dar el salto (*Sprung*) hacia un nuevo comienzo de la verdad del ser. En éste se dará una nueva fundamentación (*Gründung*) en la apertura originaria, llamada *Da-sein* o juego tiempo-espacio, que acaece en el evento. Los futuros, los que vendrán (*die Zu-künftigen*) serán los fundadores de esa esencia de la verdad del ser. A éstos llegará la señal de la lejanía y cercanía del último Dios (*der letzte Gott*).

Estos seis conceptos o títulos son como seis piezas o seis contribuciones (*Beiträge*) que se ensamblan. Todas ellas se sintetizan en el evento (*Ereignis*). De ahí que los *Beiträge*

³¹ *ibid.*, pp. 31-32.42

³² *ibid.*, p. 39; cf. M. BERCIANO, *El camino de Heidegger hacia el Ereignis*, pp. 183-185

³³ M. HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie*, p. 5

zur Philosophie tengan como subtítulo: *Vom Ereignis*. Por tratarse de un tipo así de escritos se dan en ellos numerosas repeticiones. Nosotros vamos a centrar esta breve exposición en el concepto de evento, no sin dejar de añadir algunas aclaraciones que hagan ver el lugar de los demás conceptos en relación con él.

La historia de la metafísica se ha caracterizado por el olvido del ser (*Seinsvergessenheit*), el cual ha llevado al abandono del ser (*Seinsverlassenheit*). Esto se ha dado en una manipulación o maquinación (*Machenschaft*) que ha consistido principalmente en explicar el ente reduciéndolo a lo representado o representable, a lo accesible en un cálculo y capaz de ser elaborado por el hombre. Mediante esta manipulación se ha desplazado lo problemático y misterioso. Esto es lo que hemos visto que, según Heidegger, ha sucedido en la metafísica occidental. Pero la problematicidad sigue estando presente en el pensar humano. Quizá porque en el fondo no es posible una destrucción total de lo problemático y misterioso. En todo hombre se da, según Heidegger, una apertura de lo misterioso, una resonancia (*Anklang*) del ser. Esto sería como una vivencia (*Erlebnis*) cada vez mayor, cada vez más fuerte y que cada vez se deja sentir con mayor intensidad³⁴.

Esta mayor intensidad creemos que sería debida al hecho de que a medida que progresa la historia, pasando del olvido del ser al abandono del mismo, se hace también mayor el contraste con esa apertura del hombre a lo problemático y misterioso, al ser. Esta apertura se daría porque el hombre sigue estando en la apertura (*Da*) y sigue siendo el lugar de la misma. Gracias a todo esto, hay en él esa resonancia del ser y puede plantearse de nuevo la auténtica pregunta por el mismo.

La pregunta por el ser se plantea como paso hacia el otro comienzo, hacia un comienzo nuevo, distinto del primero, que ha terminado en la consumación de la metafísica. Heidegger insiste en la idea de comienzo y habla de "pensar de los comienzos" (*anfängliches Denken*). ¿Por qué esa insistencia? Porque sólo el evento podría rescatarnos del olvido del ser. "Ahora bien, el mayor evento es siempre el comienzo, aunque sea el comienzo del último Dios; pues el comienzo es lo oculto, el origen aún no profanado y explotado". Y de manera más concreta añade Heidegger: "El comienzo es el ser mismo como evento"³⁵. En otras palabras: El comienzo es el gran evento del ser que se hace presente. Dado el olvido del ser, sería necesario un nuevo comienzo de esta naturaleza. Y entonces habría que cooperar a este nuevo comienzo dialogando con el primero, más que con la historia posterior de la metafísica, caracterizada por un desvío del comienzo.

La relación entre los dos comienzos no deba llevar a confusión. "El salto al otro comienzo es la vuelta al primero y viceversa. Pero vuelta al primer comienzo... no es un trasladarse al pasado... La vuelta al primer comienzo es más bien y exactamente alejamiento de él, es relación de la constatación necesaria para experimentar qué es lo que comienza en aquel comienzo y como aquel comienzo"³⁶. Tampoco quiere decir esto que hay que entender la historia de la metafísica como un error. Más bien hay que ver qué es lo que se ha dejado de preguntar en esa historia. En cualquier caso, el pensar filosófico que se ha desarrollado en la historia tiene una gran importancia. Esto es consecuencia del carácter histórico de la verdad

³⁴ *ibid.*, pp. 107-144

³⁵ *ibid.*, pp. 57-58

³⁶ *ibid.*, p. 185; cf. pp. 186-187

del ser³⁷. Pero vemos también que la mayor importancia que adquiere la historia pasada no elimina la perspectiva de futuro y de proyecto, tan propia de la filosofía heideggeriana.

Por eso, a pesar de esta relación con los comienzos y con la historia de la metafísica, que indicarían una continuidad, el nuevo comienzo implica dar un salto, con lo cual se afirmaría al mismo tiempo una discontinuidad y hasta una rotura. "El salto (*Sprung*), lo más audaz en la marcha del pensar (propio) de los comienzos, deja y arroja detrás de sí todo lo corriente y no espera nada del ente de manera inmediata, sino que resalta ante todo su pertenencia al ser (*Sein*) en su total hacerse presente como evento"³⁸. Este salto se da hacia la consideración del ser como evento o hacia el evento mismo. "Una cosa es aquí decisiva: El salto hacia el ser como evento. Y aquí es donde se abre la hendidura. Pero precisamente este salto necesita una larga preparación y ésta comprende en sí la total separación del ser como esencia y de la reflexión más general"³⁹.

Como puede verse, Heidegger afirma por una parte una función de la historia de la metafísica, que indicaría una continuidad; y por otra parte una rotura decidida con la misma. "La pregunta fundamental no es la continuación de la formulación de la pregunta directriz en Aristóteles. Surge directamente de una urgencia de la necesidad del olvido del ser"⁴⁰. El mismo desarrollo de la historia de la metafísica llevaría al salto; pero éste se da en una rotura con aquella. La discontinuidad es también una ley de la historia.

En algunos de los pasos citados últimamente se afirma de manera clara que el salto hacia el nuevo comienzo significa dejar de considerar directamente el ser desde el ente. Como dice Heidegger desde el principio del libro: "El ser no puede ser pensado (*gedacht*) a partir del ente, sino que ha de ser proyectado (*er-dacht*) desde sí mismo"⁴¹. No hay que verlo desde la estructura del ente, sino desde la acción de su total hacerse presente (*Wesung*) como evento. No como ente, no como algo. "El ser no hace recordar "nada" y lo que menos el ente... El ser no hace recordar nada (*nichts*); y por eso pertenece la nada (*Nichts*) al ser"⁴².

Esto implica una superación del esquema heideggeriano precedente: ser-ente-diferencia ontológica, criticado ahora con bastante dureza por el mismo Heidegger. Y no porque no se admita una diferencia entre el ser y el ente. Esta será incluso mayor. Pero la perspectiva desde la que se ve el ser es diferente. El concepto de diferencia ontológica se introdujo en el círculo de *Ser y tiempo* con el fin de responder a la pregunta por el ser sin mezclas ónticas. Pero dicho esquema resulta insuficiente y peligroso. "Por eso fue necesario esforzarse por aprehender la verdad del ser (*Sein*) desde su propia esencia (evento). De ahí lo preocupante y discordante de esta distinción. Pues cuanto tiene de necesaria... para crear, en general, un primer ámbito para la pregunta por el ser, tanto tiene de funesta esta distinción. Pues esta distinción surge precisamente de un preguntar por el ente como tal (por la

³⁷ *ibid.*, pp. 193-224

³⁸ *ibid.*, p. 227; cf. p. 235

³⁹ *ibid.* p. 278. En otros casos se habla de salto hacia el *Da-sein* o apertura originaria del evento.

⁴⁰ *ibid.*, p. 233

⁴¹ *ibid.*, p. 7

⁴² *ibid.*, p. 480

esencia). Ahora bien, por ese camino no se va a lograr llegar directamente a la pregunta por el ser⁴³. De ahí que sea necesario superar también este esquema.

La diferencia ontológica ha cumplido su papel previo. Era incluso indispensable si se quería plantear la pregunta fundamental a partir de la pregunta directriz. Pero una vez que se ha llegado al hacerse presente del ser mismo, "cambia todo, y las mismas pasarelas que aún conducían al ser, deben ser destruidas"⁴⁴.

Con eso no desaparece la diferencia entre el ser y el ente, sino que se va a acentuar más aún. Lo que se supera es el concepto de diferencia ontológica, como ya hemos dicho. Heidegger seguirá hablando y reflexionando sobre la diferencia, aunque evitará el adjetivo "ontológica".

Los diferentes conceptos que hemos visto nos han llevado repetidamente al evento. Este es, en realidad, el tema de fondo de los *Beiträge zur Philosophie* y aparece a cada paso. Pero donde Heidegger trata de él de manera explícita es hablando de la fundamentación (*Gründung*)

¿Qué es el evento? Ante todo no debe ser concebido como "algo", ni puede ser representado de forma objetiva⁴⁵. Desde el principio lo diferencia Heidegger del ente: "El ente es, el ser se hace presente (*west*)"⁴⁶. En contraposición a algo que ya es, el ser no es, sino que está acaeciendo. El verbo *wesen* se contrapone aquí claramente a la palabra *Wesen*, esencia. "*Wesen* no es ya lo *koinon* de una *quōsía*..., sino acción de hacerse presente (*Wesung*) como el acaecer de la verdad del ser"⁴⁷. Estamos interpretando *Wesen* *Wesung* en sentido verbal y como "hacerse presente", más que como estar presente. Parece que Heidegger aquí lo ve ya, como en *¿Qué significa pensar?*, en relación con los compuestos *an-wesen* y *ab-wesen* (estar presente y estar ausente), que corresponden a los verbos griegos *pareimi* – *apeimi*. Ahora bien, *pareimi* es *her-bei*, venir de y estar junto a; *apeimi* es *hin-weg*, ir hacia. *Wesen* no sería un simple estar presente, sino venir, hacerse presente y permanecer, en lucha con un estar ausente⁴⁸.

Esta acción está mejor expresada con el sustantivo *Wesung*, usado en repetidas ocasiones, en expresiones tan claras como ésta: *Wesung als Geschehnis*, hacerse presente como acaecer de la verdad del ser⁴⁹. De forma más incisiva indica Heidegger la misma idea con la expresión "evento del acto de acaecer": "Así, pues, el ser (*Seyn*) es el evento del acto de acaecer (*das Er-eignis der Er-eignung*) el *Da*, aquello abierto en lo cual él mismo vibra"⁵⁰.

Lo que es el evento y lo que acaece en él, es explicado por Heidegger mediante el

⁴³ *ibid.*, p. 250

⁴⁴ *ibid.*, p. 475; cf. pp. 258. 465-467

⁴⁵ *ibid.*, p. 263

⁴⁶ *ibid.*, p. 30

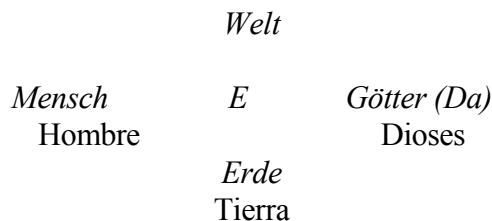
⁴⁷ *ibid.*, p. 287

⁴⁸ M.HEIDEGGER, *Was heisst Denken?*, p. 143

⁴⁹ M.HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie*, p. 287

⁵⁰ *ibid.*, p. 239

siguiente esquema, en el que aparecen los diferentes elementos del mismo:
Mundo



En el evento acaecen los cuatro: mundo, tierra, hombre y dioses. Mundo y tierra están dentro del paréntesis; hombre y dioses, fuera. Todo tiene su significado⁵¹.

En un paso que acabamos de citar se dice que en el evento acaece el *Da*, o lo abierto. Esto sería precisamente lo primero que acaece: la apertura. Esta está indicada por el concepto de mundo (*Welt*) desde *El origen de la obra de arte*. Hemos visto que ya desde *Ser y tiempo* *Da* tiene un significado de apertura, de espacialidad. En este contexto Heidegger le atribuye un sentido mucho más rico. "Da-sein significa acto de acaecer (*Ereignung*) en el evento como el hacerse presente el ser. Pero sólo sobre el fundamento del Da-sein viene el ser a la verdad"⁵². Por una parte, "el Da es acaecido (transitivo) por el ser (*Seyn*) mismo"; es "el entre (*Zwischen*) desplegado por el ser como el ámbito abierto para que penetre el ente"⁵³. Por otro lado el "Da-sein es la permanencia del hacerse presente la verdad del ser (*Seyn*)"⁵⁴. El Da-sein es el que proyecta la verdad del ser. Pero "el mismo proyectarse, el Da-sein, es proyectado, acaecido mediante el ser (*durch das Seyn*)"⁵⁵. Es ésta una relación difícil de comprender. Heidegger dice incluso que "hablar de relación del Da-sein con el ser en sentido estricto puede inducir a error, en cuanto que se puede pensar que el ser está presente por sí mismo y el Da-sein establece una relación con el ser. La relación del Da-sein con el ser pertenece al hacerse presente del mismo"⁵⁶. Lo que sigue explicará mejor estos conceptos.

La apertura está representada por el mundo (*Welt*). Pero el mundo está siempre en relación con la tierra, que representa el ocultarse. Sigue aquí la contraposición mundo-tierra, como en *El origen de la obra de arte*. La apertura no es nunca una apertura completa, sino apertura o desocultación en medio de una ocultación. Ésta es del todo natural en un acaecer que no se da todo juntamente⁵⁷.

Heidegger expresa también la apertura o Da-sein con otros conceptos, como el de iluminación (*Lichtung*). En ella se hace notar también el doble carácter desocultación-ocultación; o mejor: desocultación de la ocultación. La iluminación viene de

⁵¹ *ibid.*, p. 310

⁵² *ibid.*, p. 293

⁵³ *ibid.*, p. 299

⁵⁴ *ibid.*, p. 311

⁵⁵ *ibid.*, p. 304

⁵⁶ *ibid.*, p. 254

⁵⁷ *ibid.*, pp. 323-325

(*wovon*) y es para (*wofür*) el ocultarse (*das Sichverbergen*); "la ocultación iluminadora (*lichtende Verbergung*) se hace presente como fundamentación del Da-sein"⁵⁸. Otros conceptos para indicar esta apertura son: tiempo-espacio (*Zeit-Raum*), juego tiempo-espacio (*Zeit-Spiel-Raum*), espaciar temporalizador (*zeitigendes Räumen*) o temporalización espaciadora (*räumende Zeitigung*)⁵⁹.

Los otros dos términos del evento (hombre y dioses) se encuentran fuera del paréntesis. La relación del hombre con la apertura y con el evento se puede resumir en estas palabras de Heidegger: "La pertenencia al ser (*Seyn*) está presente sólo porque el ser (*Sein*) en su unicidad necesita al Da-sein, y fundado en él y fundándolo, necesita al hombre"⁶⁰. Como se ve, el hombre tiene una postura compleja. Ante todo, el hombre está fundado en el Da-sein. Pero "fundado en el Da-sein se hace creador, esto es, fundador del Da-sein"⁶¹. Esto se debe a que el hombre sigue siendo el lugar de la iluminación y de la apertura. Sin el hombre no hay verdad; el ser lo necesita (*braucht*). Pero el hombre no es un sujeto absoluto, sino que es "acaecido", fundado y usado (*gebraucht*) en el hacerse presente del ser en el evento, en la apertura o Da-sein. Heidegger distingue también aquí la relación hombre-ser desde el punto de vista terminológico. En el ser-arrojado del hombre, el ser es determinado como "proyector (*Werfer*) del ser (*Sein*), de la verdad del ser (*Seyn*)"⁶². Pero como tal pertenece al ser y es propiedad del ser; el ser no es una elaboración del hombre⁶³.

La posición del hombre fuera del paréntesis indicaría, por una parte, que la apertura acaece y *lo acaece* también a él; la apertura no es creación suya. Por otra parte, el hombre es el lugar de la apertura del evento y ésta acaece por él.

El tema de los dioses ha de ser visto en el contexto heideggeriano. Según Heidegger, Dios ha sido considerado en la metafísica occidental en un esquema de causas y fundamentos, como causa primera o como fundamento último⁶⁴. Heidegger habla aquí en otro contexto. De ahí que se trate de otro concepto de Dios, del último Dios. Este "está fuera de toda determinación numérica, que expresan los títulos "mono-teísmo", "pan-teísmo" y "a-teísmo". Monoteísmo y toda clase de "teísmo" lo hay sólo desde la apologética judeo-cristiana, que tiene la metafísica como presupuesto del pensamiento"... "La multitud de los dioses no se subordina a ningún número, sino a la riqueza interna de los fundamentos y abismos..."⁶⁵.

Como puede verse, los dioses vienen a representar los diferentes fundamentos y abismos. Ahora bien, el único fundamento en el contexto del evento es la apertura originaria (Da). Los dioses como fundamentos se fundan y se dan ya dentro de esta apertura. El último

⁵⁸ *ibid.*, p. 344; cf. pp. 330.341 etc.

⁵⁹ *ibid.*, pp. 87. 189.243.261.323.372.384 etc.

⁶⁰ *ibid.*, p. 317

⁶¹ *ibid.*, p. 318

⁶² *ibid.*, p. 45

⁶³ *ibid.*, pp. 251.256.262-264.303 etc.

⁶⁴ *ibid.*, p. 438

⁶⁵ *ibid.*, p. 411

Dios será así. "El último Dios no es el evento; más bien lo necesita como aquello a lo cual pertenece el Da-fundador". No comprendemos "que el Dios espera la fundamentación de la verdad del ser y por ello la entrada del hombre en el Da-sein. En lugar de esto, parece que debería el hombre esperar a Dios"⁶⁶.

En el evento acaecen contrapuestos hombre y dioses. Se dan dos contraposiciones en el evento: una entre mundo y tierra; otra entre hombre y dioses. Ambas tienen lugar dentro de la ocultación y del carácter de abismo que se da en el evento junto a la desocultación. Pero el último Dios se da dentro de la desocultación del ser en el evento.

Heidegger repite sin cesar que el ser es evento. Pero no habría que entenderlo como algo que precede al evento. "El ser no es un 'anterior' - que existe por sí - sino que el evento es la simultaneidad espacio-temporal para el ser y el ente"⁶⁷. De forma explícita se pregunta Heidegger: "Entonces es el ser aún lo otro frente al evento? No, pues propiedad es pertenencia al hacerse presente y esto mismo es el ser"⁶⁸. Pero por otra parte dice que la apertura originaria "es acaecida mediante el ser (*durch das Seyn*)". También hemos visto que el ser usa al hombre en la desocultación⁶⁹.

4. Ulterior desarrollo del concepto de evento

Heidegger señala como un momento de su reflexión sobre el evento la *Carta sobre el humanismo*. Afirma que en ella ya se habla del evento, aunque con una consciente ambigüedad⁷⁰. En una primera anotación en el ejemplar de su uso, publicada en la edición de las obras completas, afirma Heidegger: "Lo dicho aquí no ha sido pensado por primera vez en el tiempo de la redacción, sino que se apoya en el proceso de un camino que comenzó en 1936, en el momento de un intento de decir simplemente la verdad del ser. La carta habla aún en el lenguaje de la metafísica y lo hace conscientemente. El otro lenguaje yace en el fondo"⁷¹.

En la carta no aparece el término *Ereignis* sino únicamente el verbo *ereignen*. Pero sí parece que en la redacción de la carta se presuponga la idea de ser como evento. Esto resultaría ya del contenido; y de forma más explícita resulta ahora de las anotaciones de Heidegger a su escrito en el ejemplar de su uso.

Ya al comienzo de la carta, hablando del pensar, Heidegger considera el ser como evento. Según Heidegger, la esencia del pensar ha sido abandonada, a causa del miedo que ha tenido la filosofía de no ser científica. La filosofía debía pensar el ser; pero "el ser como el elemento del pensar se ha abandonado en la interpretación técnica del pensar". Y

⁶⁶ *ibid.*, p. 417

⁶⁷ *ibid.*, p. 13; cf. pp. 30.318 etc.

⁶⁸ *ibid.*, p. 263

⁶⁹ *ibid.*, p. 304. Para una explicación más amplia de este apartado cf. M. BERCIANO, *El ser como evento (Ereignis)*

⁷⁰ M. HEIDEGGER, *Zur Sache des Denkens*, p. 38

⁷¹ M. HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus*, p. 313

Heidegger comenta: “*Sein als Ereignis, Ereignis*”.⁷² Parece claro que Heidegger identifica el ser con el evento. En el mismo lugar vuelve Heidegger a referirse a estos conceptos: “El rigor del pensar (*Denken*) consiste, en contraposición a las ciencias, no sólo en la exactitud artificial, esto es, técnico-teorética de los conceptos; consiste en que el decir (*Sagen*) permanezca netamente en el elemento de la verdad del ser”⁷³. También aquí anota Heidegger que el pensar se entiende como pensar la verdad del ser; y cruza la palabra *Sein*, como hará en otros lugares, para que no se confunda con el ser del que ha hablado la metafísica.

La ambigüedad de la palabra “ser” le parece inevitable a Heidegger mientras no se cambie todo el lenguaje y se hable del evento; y esto no sucede aún en la *Carta sobre el humanismo*. También hablando de la relación entre el ser y la esencia del hombre, anota Heidegger: “Ser y “ser mismo” llegan, mediante este modo de hablar, incluso al aislamiento del absoluto. Pero mientras el *Ereignis* se mantenga oculto, este modo de hablar es inevitable”⁷⁴.

El ser no puede entenderse así, como un super-ente. En el texto de la carta no se habla de *Ereignis*; pero sí se diferencia el ser de un super-ente: “Sin embargo, el ser - ¿qué es el ser? El “es” él mismo. El pensar futuro deberá aprender a experimentar esto y a decirlo. El “ser” – esto no es Dios, ni un fundamento del mundo”⁷⁵. Heidegger diferencia el ser expresamente de Dios e indica la necesidad de que el futuro pensar piense el ser en sí mismo, como ya se decía en *Beiträge zur Philosophie*.

En el contexto del evento está también la conocida imagen heideggeriana del hombre como “pastor del ser”. Todo acaecer del ente es destino (*Geschick*) del ser. También lo es el hombre; y ha de corresponder a este destino: “El hombre como el ek-sistente tiene que cuidar la verdad del ser. El hombre es el pastor del ser”⁷⁶. Cuidar la verdad del ser significa llevarla al lenguaje y darle en él una morada: “El lenguaje es la casa del ser (*Haus des Seins*), que acaece por el ser y es levantada a partir de él. Por eso se ha de pensar la esencia del lenguaje (*Sprache*) desde la correspondencia (*Entsprechung*) con el ser, precisamente como esta correspondencia, esto es, como morada (*Behausung*) de la esencia del hombre”⁷⁷.

Estas ideas del lenguaje y del pensar al servicio de la verdad del ser se expresan en varios lugares de la carta: “El hombre, antes de hablar, debe dejarse requerir de nuevo por el ser, incluso con el peligro de que, bajo este requerimiento, tenga poco o raras veces tenga algo que decir”⁷⁸. “El pensar... se deja reclamar por el ser, para decir la verdad del ser”⁷⁹.

En este poder ser solicitado y requerido por el ser consiste el verdadero

⁷² *ibid.*, p. 315

⁷³ *Ibid.*, p. 315

⁷⁴ *ibid.*, p. 321

⁷⁵ *ibid.*, p. 331

⁷⁶ *ibid.*, p. 331

⁷⁷ *ibid.*, p. 333

⁷⁸ *ibid.*, p. 319

⁷⁹ *ibid.*, p. 313

humanismo: “Sólo a partir de este requerimiento ha encontrado (el hombre) aquello en lo cual vive su esencia. Sólo a partir de este vivir tiene lenguaje, como la morada que le pone a salvo a su esencia lo ek-stático”⁸⁰. Estas ideas sobre el lenguaje no sólo están en el contexto del evento, sino que adelantan conceptos de la mayor evolución del mismo y que serán desarrollados posteriormente en los escritos de Heidegger sobre el lenguaje. El verdadero humanismo consiste para Heidegger en que el hombre reconozca su verdadero ser, su estar extático en la iluminación o apertura del evento. Sin embargo, parece claro que el evento supuesto aquí sería evento del ser y que el ser sigue siendo el concepto fundamental.

De las conferencias *Einblick in das was ist*⁸¹ tienen particular importancia para este tema *Das Ding (La cosa)* y *Die Kehre (La vuelta)*. El primero de estos escritos es una reflexión sobre la cosa o el ente. Heidegger reflexiona sobre un ente que es un utensilio: un jarro. La esencia del mismo, el carácter de cosa de la cosa no se aprehende ni en su carácter de objeto, ni en su ser elaborado, que se refiere también a la objetividad del mismo. Heidegger se centra luego en el carácter de "recipiente" del jarro. Pero también aquí se nos puede escapar su esencia. Si pretendemos conocer científicamente el recipiente, el jarro resulta ser aire o vacío. El recipiente recibe el líquido y lo conserva; no por conservarlo, sino para ofrecerlo. La verdadera esencia de este utensilio es ofrecer o regalar el líquido, ofrecer vino o agua.

Entonces el jarro es visto en un contexto. En el agua del regalo se hace presente la fuente; en la fuente, la roca y el oscuro reposo de la tierra, que recibe la lluvia y el rocío del cielo. En el agua de la fuente tienen lugar las bodas de cielo y tierra. También tienen lugar en el vino que ofrece el jarro. El vino es fruto de la vid, en la cual se fusionan el alimento de la tierra y el sol del cielo. En la esencia del jarro están presentes cielo y tierra. El regalo del líquido es bebida para los mortales; bebida que apaga su sed, alivio en el tiempo de descanso y animación de su sociabilidad. Si el vino es para el sacrificio, no apaga la sed, sino que es ofrecido a los dioses. En el regalo del líquido están presentes los mortales, o los dioses, o ambos.

En resumen, en el líquido que ofrece el jarro están presentes los cuatro: Cielo, tierra, divinos y mortales (*Himmel, Erde, die Göttlichen und die Sterblichen*). Como puede verse, se trata de nuevo del evento, aunque Heidegger ha sustituido el *mundo* por el *cielo*, al designar lo abierto y contrapuesto a la tierra. *Mundo* es ahora usado por Heidegger para indicar el conjunto. Los hombres son llamados ahora los *mortales* y los dioses son nombrados los *divinos*.

El ente ha de ser visto en este conjunto, en estas coordenadas o dimensiones, en este cuadrado de los cuatro (*Geviert der Vier*). Estos cuatro forman el evento (*Ereignis*). Heidegger aquí no habla expresamente de *Ereignis*; pero sí dice que estos cuatro son un acaecer: “El regalo del líquido es regalo en cuanto que mantiene presentes tierra, y cielo, divinos y mortales. Pero mantener presentes no es aquí el simple mantener firme algo existente. El mantener presente acaece (*ereignet*); saca a los cuatro a la luz de lo suyo propio”⁸².

La cosa, el ente visto en estas coordenadas, hace salir a la luz a los cuatro y los une.

⁸⁰ *ibid.*, p. 323

⁸¹ Se trata de cuatro conferencias pronunciadas en 1949 y repetidas en 1950, con los títulos: *Das Ding; Das Gestell; Die Gefahr; Die Kehre*.

⁸² M.HEIDEGGER, *Das Ding*. p. 174-176

Heidegger recurre aquí a un juego de palabras. *Ding* (cosa) es relacionado con *thing*, término alemán antiguo, que significaba precisamente *reunir*. “La cosa cosifica” (*Das Ding dingt*). El cosificar (*dingen*) reúne”⁸³. La cosa reúne a los cuatro, los hace presentes en su acaecer: “Obrando como cosa (*dingend*) la cosa mantiene presentes a los cuatro unidos, tierra y cielo, divinos y mortales, en la sencillez del cuadrado unido a partir de ellos”⁸⁴. Reflexiones semejantes hace Heidegger en el escrito *Die Sprache*, comentando el poema de Trakl: *Una tarde de invierno*. Las cosas mencionadas reúnen, llaman a sí cielo y tierra, mortales y divinos. Las cosas hacen permanecer con ellas a los cuatro.⁸⁵

Esta unión de los cuatro se muestra no sólo a partir de las cosas, sino también a partir de cada uno de ellos. Cada uno de ellos reclama a los otros tres: “La tierra es la que soporta construyendo, la que produce fruto alimentando, la que alberga aguas y rocas, plantas y animales. Cuando decimos "tierra" pensamos ya en los otros tres en la sencillez de los cuatro”⁸⁶. Algo semejante se puede decir de los demás. Y es que cada uno de ellos está relacionado con los otros. Cada uno de los cuatro refleja a su manera la esencia de los demás. Ninguno de ellos se hace rígido en su particularidad, separada de los restantes⁸⁷.

A esta unidad de los cuatro, relacionados entre sí y refiriéndose mutuamente, le llama Heidegger *mundo*. Esta idea de mundo no es la de una totalidad de los entes, sino la de una unidad e interrelación de los cuatro, con cuanto encierra no sólo de objetividad, sino sobre todo de interrelación, de desocultación y de misterio, de carácter problemático, de contingencia histórica, de oscuridad e incertidumbre acerca de su origen y de su ser.

Este mundo es un acaecer: “El mundo se hace presente en cuanto que mundeia. Esto quiere decir: El mundear del mundo no se puede ni explicar ni fundamentar a partir de otro. Esta imposibilidad no consiste en que nuestro pensar humano es incapaz de una tal explicación y fundamentación. Más bien, lo inexplicable e infundamentable del mundear del mundo consiste en que algo así como causas y fundamentos son inadecuados para el mundear del mundo. Cuando el conocer humano intenta aquí dar una explicación, no sobrepasa la esencia del mundo, sino que cae bajo la esencia del mundo”⁸⁸. El término *mundear* queda bastante claro en esta explicación de Heidegger.

La importancia de este escrito de Heidegger está sobre todo en que es una reflexión sobre el ente o la cosa desde la perspectiva del evento. De él resulta que la cosa o el ente es mucho más que su objetividad. La cosa como tal es cosa en un mundo. Este es complejo y comprende lo abierto y lo cerrado. El ente no es pura desocultación, sino también ocultación y misterio. Además, el ente está en relación con los mortales; es descubierto en una desocultación que envuelve a estos mismos mortales, pero que se da en ellos como sujetos al tiempo y a la muerte; en ellos como fundados, como relacionados con los dioses. Estos son

⁸³ *ibid.*, pp. 174-176. 179-181

⁸⁴ *ibid.*, p. 179

⁸⁵ M.HEIDEGGER, *Die Sprache*. pp. 14-19

⁸⁶ M.HEIDEGGER, *Das Ding*, p. 179

⁸⁷ *ibid.*, p. 180

⁸⁸ *ibid.*, p. 181

representados como fundamentos. Pero también son ya en una desocultación que, en definitiva, toma forma concreta en los mortales. Con esto volvemos a la idea de un fundamento abismo.

El otro escrito de este grupo es *Die Kehre*. El tema de que se trata en este escrito es el de la liberación o la superación del pensamiento técnico, del cual se habla sobre todo en el escrito *La pregunta por la técnica (Die Frage nach der Technik)*.

La esencia de la técnica se sintetiza en el concepto de *Ge-stell*. El significado de esta palabra es indicado por Heidegger en el escrito sobre la técnica. Según el pensamiento técnico, el hombre considera unilateralmente la naturaleza como un depósito de energías y la provoca constantemente para que las suministre. Estas energías son almacenadas y empleadas para sucesivas provocaciones de la naturaleza⁸⁹. La naturaleza así deja de ser un objeto (*Gegenstand*) para convertirse en *Bestand*. Este término indicaría precisamente el modo como está presente la naturaleza para el hombre en el pensamiento técnico⁹⁰.

Cuando el hombre actúa así, no lo hace por su propia iniciativa, sino que él mismo es puesto (*ge-stellt*), enviado o llevado a considerar así la naturaleza. A este requerimiento le llama Heidegger precisamente *Ge-stell*. “A aquel requerimiento provocante que congrega al hombre a solicitar como *Bestand* lo que se desoculta, nosotros lo llamamos ahora: el *Ge-stell*”⁹¹. Este *Ge-stell* es, pues, un mandar o un enviar (*schicken*). A este enviar le llama Heidegger *Geschick*: “A aquel enviar congregante, que lleva al hombre a un camino del desocultar, lo llamamos: el *Geschick*”⁹². Este término, semejante al participio *ge-schickt* (enviado), significa destino. Resulta así que el *Ge-stell* es un envío del destino (*Schickung des Geschickes*)⁹³.

Precisamente esta idea de destino es puesta en relación con el evento: “Todo destino de un desocultar acaece desde un conferir como tal. Pues éste es el que trae al hombre aquella parte en el desocultar que necesita el evento (*Ereignis*) de la desocultación. Como usado de este modo, el hombre es apropiado al evento de la verdad (*Ereignis der Wahrheit*)”⁹⁴. De nuevo nos encontramos con la idea de un evento del cual participa el hombre y en cual es usado para el acaecer de la desocultación. Esta función del hombre en el acaecer de la verdad originaria ya la hemos visto. Pero aquí se habla de evento de la desocultación (*Ereignis der Entbergung*)⁹⁵ y de destino (*Geschick*) de la desocultación o del desocultar.

El evento de la desocultación ahora es destino; y este destino es considerado en *Die Kehre* como destino del ser o ser como destino. “Pero destino es esencialmente destino del ser; y de tal modo que el ser mismo se envía y se hace presente en cada caso como un

⁸⁹ M.HEIDEGGER, *Die Frage nach der Technik*, p. 16-17

⁹⁰ *ibid.*, p. 18

⁹¹ *ibid.*, p. 20

⁹² *ibid.*, p. 25

⁹³ *ibid.*, p. 25; cf. M.BERCIANO, *Técnica moderna y formas de pensamiento*, pp. 86-92

⁹⁴ M.HEIDEGGER, *Die Frage nach der Technik*, p. 33

⁹⁵ *ibid.*, pp. 33-34

destino, y según esto se cambia a la manera del destino”⁹⁶.

Precisamente por este carácter de destino, los cambios históricos son imprevisibles. Así se aclara la superación de la mentalidad técnica: “Pero la recuperación (*Verwindung*) de un destino del ser, aquí y ahora la recuperación del *Ge-stell*, acaece en cada caso por la llegada de otro destino, que no se deja ni calcular de antemano en sentido lógico-histórico, ni construir metafísicamente como sucesión de un proceso de la historia”.⁹⁷ Más bien, la historia es lo enviado en un destino del ser. Una vez más vemos que los esquemas causales o de fundamento son insuficientes para explicar el evento. Pero aquí, más que en el carácter abismal y oculto del ser se insiste en el carácter oculto del destino de ese ser, cuyo acaecer o hacerse presente no se puede reducir ni a leyes lógicas, ni a esquemas causales precisos. “Al modo como el ser mismo se envía no le precede nada que obre como ser ni le sigue ningún efecto como ser”.⁹⁸ Así tendrá lugar la superación del pensar técnico o la vuelta. “En la vuelta (*Kehre*) resplandece repentinamente la iluminación del hacerse presente el ser. El iluminarse repentino es el resplandecer (*das Blitzen*)”.⁹⁹

Precisamente en este contexto se refiere Heidegger a la verdad del ser como evento del mundo, compuesto de cielo, tierra, dioses y mortales. Este mundo es acaecer e iluminarse, relámpago que ilumina (*blitzen*). Esta palabra se parece en su forma y en su contenido a *blicken* (mirar). Pero el mirar conserva en el resplandecer al mismo tiempo lo oscuro y oculto de su procedencia como lo no-iluminado.¹⁰⁰

Así habría que entender la iluminación o relámpago iluminante que se da en el mundo como evento: “Iluminación (*Einblitz*) de la verdad del ser al ser sin verdad (*wahrloses Sein*)”.¹⁰¹ Heidegger hace notar esta iluminación-ocultación del evento. “*Einblitz* es evento en el ser mismo. Evento (*Ereignis*) es apropiante abrir-los-ojos (*Er-äugnis*)”.¹⁰² Y antes ha dicho que *Einblitz* es *Einblick* (mirada). Pero esta no es la mirada mediante la cual nosotros percibimos el ente. “Mirada como iluminación (*Einblick als Einblitz*) es el evento de la constelación de la vuelta en el hacerse presente el ser”.¹⁰³

Esta imagen de la constelación la usa Heidegger para indicar la desocultación y ocultación en el acaecer de la verdad¹⁰⁴. De maneras diferentes Heidegger indica ese carácter de ocultación que se da junto con la iluminación en el evento del mundo o en la desocultación del ser. Por eso puede dominar durante algún tiempo la esencia de la técnica. Precisamente

⁹⁶ M.HEIDEGGER, *Die Kehre*. En *Die Technik und die Kehre*, p. 38

⁹⁷ *ibid.*, pp. 38-39

⁹⁸ *ibid.*, p. 43

⁹⁹ *ibid.*, p. 43

¹⁰⁰ *ibid.*, p. 43

¹⁰¹ *ibid.*, p. 44

¹⁰² *ibid.*, p. 44

¹⁰³ *ibid.*, p. 44

¹⁰⁴ M.HEIDEGGER, *Die Frage nach der Technik*, p. 34

ésta es vista cuando acaece una visión (*Einblick*) o un destino del ser. Estos permitirán superar la unilateralidad de la técnica.

Podemos decir, resumiendo, que también aquí el evento es un concepto fundamental. Es el concepto último al cual se llega en la pregunta por el ser y en la explicación del ente. Este es visto en el evento, en las coordenadas de cielo, tierra, dioses y mortales. El ente o la cosa son lo que son precisamente en este contexto, en la reunión de estos cuatro y reuniéndolos. Más allá de este evento no se podría llegar. Se insiste más en la idea de destino (*Geschick*). Este concepto no es entendido por Heidegger en sentido fatalista, sino que más bien es relacionado con enviar, como lo enviado (*ge-schickt*). Este envío es del ser.

5. *Ereignis* concepto definitivo

Un paso decisivo en el concepto de *Ereignis* se da en el escrito que lleva por título *Identität und Differenz (Identidad y diferencia)*, que comprende la conferencia: *Der Satz der Identität. (El principio de identidad)* y el resumen de un seminario sobre el carácter onto-teológico de la metafísica; ambos de 1956/57.

El principio de la identidad (*Der Satz der Identität*) se refiere aquí a la identidad entre ser y pensar, o entre hombre y ser. El hombre, como otros entes, pertenece al ser. Pero se caracteriza por ser un ente que piensa y, como tal, está abierto al ser, está puesto ante él, relacionado con él y corresponde a él: “El hombre *es* propiamente esta relación de la correspondencia y es sólo esto... En el hombre actúa un pertenecer al ser. Este pertenecer (*Gehören*) escucha (*hören*) al ser porque está apropiado a éste”.¹⁰⁵

¿Y el ser? Heidegger parte del concepto corriente de ser como estar presente. Ahora bien: “El ser está presente y permanece sólo en cuanto que mediante su requerimiento se refiere al hombre. Pues sólo el hombre, abierto para el ser, hace que éste llegue como estar presente. Este estar presente necesita lo abierto de una iluminación y permanece así mediante este necesitar, transferido al hombre”.¹⁰⁶

El hombre no se da como tal sin apertura al ser. Y el ser no se da sin la apertura que es el hombre. Hombre y ser están transferidos el uno al otro; pertenecen el uno al otro. Y Heidegger añade que este copertenecerse “lo desconocemos obstinadamente mientras lo representemos todo sólo en órdenes y mediaciones, sea con dialéctica o sin ella. Entonces encontramos siempre únicamente vinculaciones que están enlazadas a partir del hombre o a partir del ser y representan el co-pertenecerse de hombre y ser como conexiones”.¹⁰⁷

Esta manera de entender el hombre es muy diferente de la que lo define como animal racional. Y esta manera de entender el ser es también muy distinta de la que lo entiende como el fundamento de todo ente. Esta nueva noción de ser exige dar un salto (*Absprung*) desde el concepto de fundamento (*Grund*). ¿Hacia dónde? ¿Hacia el abismo (*Ab-grund*)? Sí y no. Si seguimos pensando dentro de la metafísica, sí se daría el salto hacia el abismo. Pero no es así si el salto se da hacia el pertenecer al ser, que es donde estamos siempre. Para explicar esta copertenencia, Heidegger recuerda lo dicho acerca del *Ge-stell* en la técnica. Este concepto

¹⁰⁵ M.HEIDEGGER, *Identität und Differenz*, p. 18

¹⁰⁶ *ibi.*, p. 19

¹⁰⁷ *Ibid.* p. 19. Sobre esta relación entre ser y hombre cf. también M.HEIDEGGER, *Zur Seinsfrage*, p. 27

quería expresar que el ente es considerado desde su carácter de cálculo y de disponible. El hombre y el ser serían solicitados para considerar así el ente.¹⁰⁸

Pero ¿qué es realmente el *Ge-stell*? Aquí Heidegger nos dice que no es lo último, sino que más bien nos indica lo último, el Ereignis: Y Heidegger añade que lo que actúa y domina en esta constelación es el evento. “En el *Ge-stell* domina un raro unir y dedicar (*Vereignen und zueignen*). Se trata de experimentar llanamente este apropiar (*Eignen*), en el cual hombre y ser son apropiados mutuamente; esto es, se trata de entrar en aquello que nosotros llamamos el evento (*Ereignis*)”.¹⁰⁹ En el *Ge-stell* se daría una aproximación al concepto de *Ereignis* o evento: “Lo que nosotros experimentamos en el *Ge-stell* como la constelación de ser y hombre, mediante el mundo técnico moderno, es un preludio de lo que significa el evento”.¹¹⁰

Heidegger añade que el evento no se queda reducido a lo que indica ese preludio: “Pues en el evento se anuncia la posibilidad de que el puro dominio del *Ge-stell* se supere mediante un evento más originario. Una superación así del *Ge-stell*, desde el *Er-eygnis* sobre él, traería consigo la retirada del mundo técnico de su dominio, retirada que depende del evento y que no se puede llevar nunca a cabo sólo por el hombre; y esto serviría para entrar en un ámbito mediante el cual el hombre llega propiamente al *Er-eygnis*”.¹¹¹

Heidegger quiere poner de relieve en este escrito la copertenencia de ser y hombre. Ahora bien, esa copertenencia se da en el evento y desde él, como afirma expresamente Heidegger a continuación: “El evento es... el ámbito mediante el cual hombre y ser se alcanzan uno a otro en su esencia y alcanzan lo suyo esencial, perdiendo las determinaciones que les ha dado la metafísica”.¹¹² Y poco después añade Heidegger, repitiendo las ideas vistas: “El evento une a hombre y ser en su esencial estar juntos. En el *Ge-stell* vemos un primer y apremiante centelleo del evento”.¹¹³

Con esto hay un cambio importante en la relación entre hombre y ser. En *Beiträge zur Philosophie* el *Da-sein* o apertura originaria y el hombre era usado por el ser para hacerse presente. El ser necesitaba al *Da-sein* y éste servía de fundamento al hombre, que era el lugar de la apertura. Allí el ser era ya entendido como evento, no como un algo en sí; y por lo tanto tampoco como verdadero fundamento; pero el concepto último era el ser; el evento seguía siendo del ser. Este esquema se seguía manteniendo en *Die Frage nach der Technik* y en *Die Kehre*, donde se hablaba de *Ge-stell* y de *Ge-schick*, de destino. El evento era allí destino y seguía siendo evento del ser; era éste el que enviaba. El hombre seguía siendo necesitado en la desocultación del ser, como el lugar de esta desocultación. En *Identidad y diferencia* se da un paso más: Ser y hombre son vistos en otro plano. La dependencia se hace interdependencia; la necesidad del hombre por parte del ser se hace ahora co-pertenencia; y esta copertenencia se convierte en identidad.

Pero lo más importante en este escrito es que el concepto primero no es ya el ser, sino

¹⁰⁸ M.HEIDEGGER, *Identität und Differenz*, p. 21-23

¹⁰⁹ *ibid.*, p. 24

¹¹⁰ *ibid.*, p. 25

¹¹¹ *ibid.*, p. 25

¹¹² *ibid.*, p. 26

¹¹³ *ibid.*, p. 27

el evento. Ser y hombre se dan en el evento; la identidad de ambos es propiedad del evento. El evento es ahora el concepto más fundamental. Las implicaciones para el tema del fundamento son también importantes. En *Beiträge zur Philosophie* el fundamento primero se ponía en la apertura originaria o Da-sein. Esta era apertura del evento. Ser y evento eran ya verdadero abismo; para ellos no servía ya el esquema del fundamento. A la idea de abismo correspondía luego el concepto de destino (*Geschick*) en escritos posteriores. En *Identidad y diferencia* Heidegger quiere poner en guardia acerca de este concepto de abismo y habla de un salto hacia la constelación de ser y hombre, que se da en el evento. Éste es misterioso, pero no es ni el vacío ni la nada, según afirma Heidegger al final del escrito sobre la proposición de identidad: “De esta proposición, en el sentido de un enunciado, ha resultado entretanto una proposición a manera de un salto, que se separa del ser como fundamento del ente y salta así al abismo. Pero este abismo no es ni la nada vacía, ni una oscura confusión, sino: El evento (*Er-eignis*).¹¹⁴

El carácter fundamental del *Ereignis* se acentúa en escritos posteriores. En el escrito sobre el camino hacia el lenguaje, después de llegar a afirmar un lenguaje originario en el evento, dice Heidegger: “Lo que resulta del evento mediante la *Sage* no es nunca el efecto de una causa, ni es la consecuencia de un fundamento. El apropiar productor, el acaecer, confiere más que todo obrar, hacer o fundar. Lo que acaece (*das Ereignende*) es el evento (*Ereignis*) mismo y nada fuera de esto... No hay ninguna otra cosa detrás, a la cual pueda conducirnos el evento y a partir de la cual pudiera él ser explicado. El evento (*Ereignis*) no es un resultado (*Ergebnis*) que proceda de otro, sino lo que da (*die Er-gebnis*); y su fecundo dar confiere algo así como un "hay" (*Es gibt*), del cual necesita incluso el ser para llegar, como hacerse presente, a lo suyo propio”.¹¹⁵

La relación de causa o de fundamento no es válida para lo que resulta del evento. En *Identidad y diferencia* lo que "hay" en el evento es ser y hombre. En escritos anteriores se hablaba de cuatro elementos. Aquí se dice que éstos no se explican mediante el esquema de causa o de fundamento. Desde *Identidad y diferencia* se habla de un apropiar que tiene lugar en el evento. Aquí se dice que este apropiar es más que causa o que fundamento. Pero se dice también que lo que acaece es el evento y nada más. No hay ninguna otra cosa más allá del evento, hacia la cual podamos retroceder desde éste mediante un esquema de fundamento, y a partir de lo cual se pueda explicar el evento mismo. Y Heidegger remacha esta idea mediante un juego de palabras: El evento no es resultado (*Ergebnis*), sino el que da: *Er-gebnis*. (*Er* = él; *gebnis* se refiere a *geben* = dar); y este dar del evento es lo que hace que "haya" algo. La expresión impersonal *Es-gibt* significa: “hay”; pero literalmente significaría: “ello (neutro, como *Ereignis*) da”. Al final se afirma aún que de este "*Es gibt*" necesita incluso el ser; con lo cual podría parecer que el ser está más allá del evento. Pero en realidad no se dice que el ser necesita el evento, sino que necesita el "*Es gibt*", conferido por el evento.

Una nueva reflexión de Heidegger sobre el evento se da en 1962, en el escrito *Zeit und Sein* y en el seminario acerca del mismo. La reflexión de Heidegger se centra aquí en los conceptos de tiempo y de ser, para ir a parar al concepto de evento como más fundamental y originario que ambos.

¹¹⁴ *ibid.*, p. 28

¹¹⁵ M. HEIDEGGER, *Der Weg zur Sprache*, pp. 246-247

Ni ser ni tiempo son una cosa, si por cosa se entiende "algo ente". Pero sí se pueden llamar "cosas" en otro sentido: En el sentido de algo de lo cual se trata. En este sentido, tanto ser como tiempo son la cosa del pensar (*Die Sache des Denkens*).¹¹⁶ La diferencia entre estos dos conceptos (tiempo y ser) y el ente la expresamos en el lenguaje: "Del ente decimos: es. Con respecto a la cosa 'ser' y a la cosa 'tiempo' somos más cautos. No decimos: ser es, sino: hay ser y hay tiempo. Ante todo, con este giro hemos cambiado únicamente el giro lingüístico. En vez de 'es' decimos 'hay'"¹¹⁷. Pero ¿qué significado tienen estas expresiones? ¿Cómo hay que entender el impersonal "hay" (*es gibt*)?

Como ya hemos dicho, la expresión *es gibt* se traduce literalmente: ello da; y lo que sigue es un complemento directo. Heidegger indica el camino adecuado para comprender esta expresión: "El camino adecuado... consiste en que deliberemos sobre aquello que es dado en el *es gibt*, sobre lo que significa el "ser" que hay (*es gibt*); y sobre lo que significa el "tiempo" que hay (*es gibt*); y que en relación con esto, intentemos ver más originariamente el *es*, "lo que" da ser y da tiempo"¹¹⁸.

Heidegger afirma que a un dar que da su don y él mismo se mantiene retirado, lo llamamos: el enviar (*das Schicken*). Según esto, el ser dado es lo enviado (*das Geschickte*). Esto constituye la historia (*Geschichte*). Lo histórico de la historia (*das Geschichtliche der Geschichte*) del ser se caracteriza a partir del carácter de envío de un enviar.¹¹⁹ Con esto se explica el dar como enviar. Pero ¿qué es lo que da, que es el sujeto neutro *es*? No es el ser, no es el tiempo, no es el hombre; todos ellos son dados. Heidegger nos previene de nuevo para que no entendamos este sujeto como una potencia indeterminada que realiza el dar ser y el dar tiempo. Este peligro se evitará entendiendo el dar como se ha dicho: Como enviar, como destino que da origen a la historia y a sus cambios epocales.¹²⁰ Y al fin lo identifica con el evento: "Según esto, lo que da (*Es*) en las expresiones: *Es gibt Sein, es gibt Zeit* (hay ser, hay tiempo) se atestigua como el evento"¹²¹.

Y ¿qué es el evento o *Ereignis*? ¿qué respuesta habría que dar a esta pregunta? Pero ¿qué significa realmente responder? Y Heidegger se queda en lo indeterminado: "Responder significa el decir que corresponde al estado de la cosa que hay que pensar, esto es, al evento. Pero si el estado de la cosa nos impide hablar de él en forma de una proposición, tenemos que renunciar a la proposición esperada en la pregunta formulada. Pero esto significa confesar la incapacidad de pensar objetivamente lo que hay que pensar aquí. ¿O es aconsejable renunciar no a la respuesta, sino ya a la pregunta?"¹²²

Heidegger no renuncia a la pregunta, que constituye el verdadero pensar. Pero las últimas reflexiones de Heidegger no pueden concluir en algo concreto. Como pertenecientes al evento, los hombres "no podemos nunca poner el evento ante nosotros, ni como algo frente a

¹¹⁶ M. HEIDEGGER, *Zeit und Sein*, p. 4

¹¹⁷ *ibid.*, pp. 4-5

¹¹⁸ *ibid.*, p. 5

¹¹⁹ *ibid.*, p. 8

¹²⁰ *ibid.*, p. 17

¹²¹ *ibid.*, p. 20

¹²² *ibid.*, pp. 20-21

nosotros, ni como lo que lo abarca todo”.¹²³ Y Heidegger nos previene una vez más para que no lo entendamos como un ente. ¿Qué es el evento? Al final del escrito Heidegger se pregunta una vez más: “¿Qué queda por decir? Sólo esto: El evento acaece (*das Ereignis ereignet*)”.¹²⁴ Añade aún que con esto parece que se dice lo mismo o que no se dice nada. Y Si lo vemos desde el punto de vista de la lógica, esta proposición no dice nada. Con todo, esto es lo que se entiende con el antiguo concepto de ἀλήθεια como desocultación¹²⁵. En el seminario sobre este escrito, vuelve Heidegger sobre la frase: "El evento acaece", y afirma: “Con esto únicamente se defiende cómo *no* hay que pensar el evento. En forma positiva, la frase se presenta así: ¿Qué acaece el evento? ¿Qué es lo acaecido por el evento? Y ¿es el pensar, pensando el evento, la reflexión sobre lo acaecido por el evento?”¹²⁶

No llegamos más allá de lo dicho antes: El evento acaece (*das Ereignis ereignet*). “No hay ninguna otra cosa detrás, a la cual pueda conducirnos el evento y a partir de la cual pudiera él ser explicado. El evento no es un resultado (*Ergebnis*), sino lo que da (*die Ergebnisse*). Y su fecundo dar confiere algo así como un "hay" (*Es gibt*)”.¹²⁷

¹²³ Ibid., p. 24

¹²⁴ ibid., p. 24

¹²⁵ ibid. p. 25

¹²⁶ M.HEIDEGGER, *Protokoll zu einem Seminar*, p. 45

¹²⁷ M.HEIDEGGER, *Der Weg zur Sprache*, p. 247. Para una explicación más amplia de este apartado, cf. M. BERCIANO, *Ereignis. La clave del pensamiento de Heidegger*.