

29. EL CONCEPTO DE EVENTO (*EREIGNIS*)

1. Hacia el evento

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* había sido usado por Heidegger en sus primeras clases en otro contexto y con otro significado. Ahora se convierte en el concepto fundamental de su filosofía. Aparece en las clases del semestre de invierno 1934/35 sobre Hölderlin.

“...Lang ist
die Zeit, es ereignet sich aber
das Wahre”

(*Mnemosyne* IV,225, V, 17 ff.)

"Es largo el tiempo, pero acaece lo verdadero". Comenta Heidegger que en este tiempo se espera con impaciencia el evento (*auf das Ereignis*). Como se ve, Heidegger sustantiva el verbo "*ereignen*"¹.

En 1959 dice Heidegger que hace más de veinticinco años que usa este concepto en sus manuscritos². En una nota en el ejemplar de su uso de la *Carta sobre el humanismo* (edic. de 1949) anota Heidegger con mayor precisión: "Ereignis es desde 1936 la palabra directriz de mi pensamiento"³. Pero a pesar de estas afirmaciones, de las cuales no se puede dudar, Heidegger tardó bastantes años en usar *Ereignis* en sus publicaciones con un sentido preciso. 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*⁴. Llama la atención que Heidegger no mencione el escrito *Der Weg zur Sprache*, ya publicado entonces, ni *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (1936/38), ni las clases de 1941/42: *Das Ereignis*.

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

¹ M.HEIDEGGER, *Hölderlins Hymne "Germanien"*, pp. 55-56. Sobre el concepto de *Ereignis* en HEIDEGGER, cf. M.BERCIANO, *El evento (Ereignis) como concepto fundamental en la filosofía de Heidegger*; id., *El camino de Heidegger hacia el Ereignis*; id., *El ser como evento (Ereignis)*; id., *Ereignis. La clave del pensamiento de Heidegger* .

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

³ M.HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus*, pp. 315-316

⁴ M.HEIDEGGER, *Protokoll*, pp. 38-39

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

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 como decíamos antes, *Ereignis* no se 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.

Aquí nos vamos a centrar sobre todo en los *Beiträge zur Philosophie*, escritos de los años 1936/38 y no publicados hasta 1989. Estos escritos 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 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"⁸.

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*

⁶ M.HEIDEGGER, *Die Sprache*, p. 27

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

⁸ 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 intensidad⁹.

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"¹⁰. 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"¹¹. 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 del ser¹². Pero vemos también que la mayor importancia que adquiere la historia

⁹ *ibid.*, pp. 107-144

¹⁰ *ibid.*, pp. 57-58

¹¹ *ibid.*, p. 185; cf. pp. 186-187

¹² *ibid.*, pp. 193-224

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 (*Seyn*) en su total hacerse presente como evento"¹³. 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"¹⁴.

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"¹⁵. 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"¹⁶. 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"¹⁷.

Esto significa superación del esquema heideggeriano precedente: ser-ente-diferencia ontológica, criticado ahora por el mismo Heidegger. Y no porque no 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 ópticas. Pero dicho esquema resulta insuficiente y peligroso. "Por eso fue necesario esforzarse por aprehender la verdad del ser (*Seyn*) 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 esencia). Ahora bien, por ese camino no se va a lograr llegar directamente a la pregunta por el ser"¹⁸. De ahí que sea necesario superar también este esquema.

¹³ *ibid.*, p. 227; cf. p. 235

¹⁴ *ibid.* p. 278. En otros casos se habla de salto hacia el *Da-sein* o apertura originaria del evento.

¹⁵ *ibid.*, p. 233

¹⁶ *ibid.*, p. 7

¹⁷ *ibid.*, p. 480

¹⁸ *ibid.*, p. 250

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"¹⁹.

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".

2. El evento

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 más explícita es en el tema de la fundamentación (*Die Gründung*)

¿Qué es el evento? Ante todo no debe ser concebido como "algo", ni puede ser representado de forma objetiva²⁰. Desde el principio lo diferencia Heidegger del ente: "El ente es, el ser se hace presente (*weset*)"²¹. En contraposición a algo que ya es, el ser no es, sino que está acaeciando. El verbo *wesen* se contrapone aquí claramente a la palabra *Wesen*, esencia. "*Wesen* no es ya lo *koinon* de una *ousia*..., sino acción de hacerse presente (*Wesung*) como el acaecer de la verdad del ser"²². 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* – *ap̄eimi*. Ahora bien, *p̄areimi* es *her-bei*, venir de y estar junto a; *ap̄eimi* es *hin-weg*, ir hacia. *Wesen* no sería un simple estar presente, sino venir, hacerse presente y permanecer, en lucha con un estar ausente²³.

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 ser²⁴. 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"²⁵.

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

¹⁹ *ibid.*, p. 475; cf. pp. 258. 465-467

²⁰ *ibid.*, p. 263

²¹ *ibid.*, p. 30

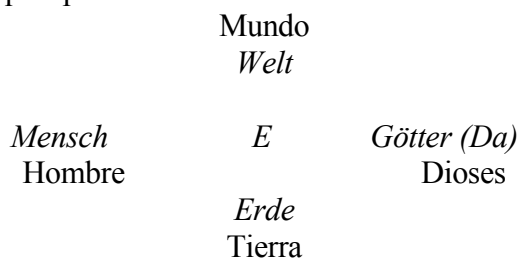
²² *ibid.*, p. 287

²³ M.HEIDEGGER, *Was heisst Denken?*, p. 143

²⁴ M.HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie*, p. 287

²⁵ *ibid.*, p. 239

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



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 significado²⁶.

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"²⁷. 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"²⁸. Por otro lado el "Da-sein es la permanencia del hacerse presente la verdad del ser (*Seyn*)"²⁹. 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*)"³⁰. 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"³¹.

La apertura está representada por el mundo (*Welt*). Pero el mundo está siempre en relación con la tierra, que representa el ocultarse. La apertura no es nunca una apertura completa, sino apertura o desocultación en medio de una ocultación. Esta es del todo natural en un acaecer que no se da todo juntamente³².

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 (*wovon*) y es para (*wofür*) el ocultarse (*das Sichverbergen*); "la ocultación iluminadora (*lichtende Verbergung*) se hace presente como fundamentación del Da-sein"³³. Otros

²⁶ *ibid.*, p. 310

²⁷ *ibid.*, p. 293

²⁸ *ibid.*, p. 299

²⁹ *ibid.*, p. 311

³⁰ *ibid.*, p. 304

³¹ *ibid.*, p. 254

³² *ibid.*, pp. 323-325

³³ *ibid.*, p. 344; cf. pp. 330.341 etc.

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*)³⁴.

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"³⁵. Como se ve, el hombre tiene una postura compleja. Ante todo, el hombre está fundado en el Dasein. Pero "fundado en el Dasein se hace creador, esto es, fundador del Da-sein"³⁶. 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*)"³⁷. Pero como tal pertenece al ser y es propiedad del ser; el ser no es una elaboración del hombre³⁸.

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 último³⁹. 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.." ⁴⁰.

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 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

³⁴ *ibid.*, pp. 87. 189.243.261.323.372.384 etc.

³⁵ *ibid.*, p. 317

³⁶ *ibid.*, p. 318

³⁷ *ibid.*, p. 45

³⁸ *ibid.*, pp. 251.256.262-264.303 etc.

³⁹ *ibid.*, p. 438

⁴⁰ *ibid.*, p. 411

debería el hombre esperar a Dios"⁴¹.

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"⁴². 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"⁴³. 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 desocultación⁴⁴.

El concepto de evento ha tenido una evolución posterior. En el escrito *Das Ding (La cosa)*, Heidegger hace una nueva reflexión sobre el ente o la cosa, que prolonga la de *El origen de la obra de arte*. Aquí el ente era visto sobre todo desde el ser y desde la verdad como acaecer histórico. Ahora la cosa es vista en el cruzarse de los cuatro componentes del evento: cielo, tierra, divinos y mortales. La apertura es designada ahora por el concepto de "cielo"; los hombres son llamados "los mortales" y los dioses "los divinos". El mundo ahora es el conjunto de los cuatro (*Geviert*). "Nosotros llamamos al juego-reflejo que acaece de cielo, tierra, divinos y mortales: el mundo. El mundo se hace presente en cuanto que 'mundeá'. Esto significa: El mundear de mundo no es ni explicable mediante otro, ni fundamentable a partir de otro"⁴⁵. No se habla de *Ereignis*, pero los conceptos son los de éste.

El escrito sobre la técnica (*Die Frage nach der Technik*) menciona de forma explícita el evento en algunas expresiones importantes. "Todo destino (*Geschick*) de un desocultar 'se acaece' desde el otorgar y como tal. Pues éste es el que le da al hombre aquella participación 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"⁴⁶. Heidegger habla de evento de la desocultación y de evento de la verdad. El hombre participa en este evento, que necesita al hombre. Por eso el hombre es apropiado, constituido en lo propio; por eso participa en el evento de la desocultación y es usado en ella. Este participar y este apropiar son un otorgar y son destino del ser, o ser como destino (*Geschick*) o envío (*Schickung*)⁴⁷. El evento, el acaecer de la verdad o de la desocultación son vistos aquí como destino del ser.

Una reflexión más importante sobre el evento se hace en *Der Satz von Identität*. El tema principal es aquí la relación hombre-ser, vista en los pasos de *Die Frage nach der*

⁴¹ *ibid.*, p. 417

⁴² *ibid.*, p. 13; cf. pp. 30.318 etc.

⁴³ *ibid.*, p. 263

⁴⁴ *ibid.*, p. 304

⁴⁵ M.HEIDEGGER, *Das Ding*, p. 52

⁴⁶ M.HEIDEGGER, *Die Frage nach der Technik*, p. 32; cf. p. 35

⁴⁷ M.HEIDEGGER, *ibid.*, p. 24; *id.*, *Die Kehre*, pp. 38-39

Technik que acabamos de citar y que es mucho más explicada en este nuevo escrito. Ni se da el ser sin el hombre, ni el hombre sin el ser. Cada uno de ellos incluye la referencia al otro. "Se trata de experimentar llanamente este apropiarse (*eignen*) en el cual hombre y ser son apropiados mutuamente; esto es, se trata de entrar en aquello que nosotros llamamos el evento (*Ereignis*)"⁴⁸. Apropiarse (*eignen, an-eignen*) significa aquí constituir en lo propio, en su esencia. Pues bien, "el evento une a hombre y ser en su esencial estar juntos"⁴⁹.

La importancia de este escrito está sobre todo en que Heidegger parece hacer decididamente del evento el concepto fundamental. En *Beiträge zur Philosophie* el evento era aún del ser o el ser como evento. Aquí el ser y el hombre acaecen en el evento y son constituidos en lo suyo propio en el evento. No se podría hablar ni de anterioridad ni de mediaciones causales. Pero el evento aparece como el concepto fundamental.

Este carácter fundamental sigue presente en los escritos posteriores. En *Der Weg zur Sprache* dice Heidegger: "No hay ninguna otra cosa detrás a la cual pueda conducirnos el evento y a partir de la cual pueda ser explicado. El evento no es un resultado (*Ergebnis*) que proceda de otro, sino lo que da (*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"⁵⁰. Mediante estos juegos de palabras, Heidegger expresa las ideas fundamentales del evento. Este no es resultado de otro, sino lo primero, lo que da, lo que otorga. Y este dar es originario y primigenio; es lo que hace que "haya" algo. El "hay" algo es resultado de un evento, éste no es resultado de otro.

La reflexión sobre este dar originario del evento se lleva a cabo en la conferencia *Tiempo y ser*. La expresión "hay" no se usa para el ente, sino para el ser y para el tiempo. Esto aparecería ya en el lenguaje corriente: "Del ente decimos que "es". Con respecto a la cosa "ser" y a la cosa "tiempo" somos cautos. No decimos: ser es, sino: hay ser y hay tiempo"⁵¹. El verbo impersonal "hay" traduce la expresión "*es gibt*", literalmente: "ello da". El resultado de este dar es ser y es tiempo. ¿Cuál es el sujeto? ¿A quién se refiere el sujeto gramatical neutro "es"? Este es el evento. También aquí es el que da, o donde acaecen uno y otro; y es el que los constituye a ambos en lo suyo propio. "A aquello que los determina a ambos, tiempo y ser, en lo suyo propio (*Eigenes*), esto es, en su pertenecerse juntamente, lo denominamos el evento (*Ereignis*)"⁵². El evento es el concepto fundamental último.

¿Se puede precisar algo más del evento? Heidegger no puede precisar más. Responder a estas preguntas 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 proposición, tenemos que renunciar a la proposición esperada en la pregunta... ¿O es más aconsejable renunciar no a la respuesta sino ya a la pregunta?"⁵³. El evento es también ocultación y misterio. No es posible llegar más allá de este acaecer.

En el evento Heidegger llega al concepto fundamental y definitivo de su filosofía. La

⁴⁸ M.HEIDEGGER, *Identität und Differenz*, p. 24

⁴⁹ *ibid.*, p. 27

⁵⁰ M.HEIDEGGER, *Der Weg zur Sprache*, pp. 246-247

⁵¹ M.HEIDEGGER, *Zeit und Sein*, pp. 4-5

⁵² *ibid.*, p. 20

⁵³ *ibid.*, pp. 20-21

pregunta por el ser y el tiempo encuentra en él su respuesta última: El evento da ser y da tiempo. También la tienen el hombre y su relación con el ser. El ser acaece como referido al hombre y éste como referido al ser. No se dan el uno sin el otro. El hombre es hombre porque tiene una comprensión del ser; y éste se da porque acaece el hombre como lugar de lo abierto. El ser vuelve así a estar más relacionado con el sentido y con la iluminación; sobre todo porque el evento no es ya acaecer mediante el ser, sino que éste es dado en el evento. Pero esto no implicaría un subjetivismo. El ser no es propiedad del hombre. Uno y otro acaecen, son dados.

Mediante el concepto de evento Heidegger supera también un historicismo o una concepción de la historia sin conexión, así como el extremo opuesto del determinismo. La idea de evento como destino, que no es fatalidad, no excluye, de por sí, una unidad y un sentido. De éstos se puede tener una cierta comprensión o precomprensión, que deberá irse haciendo explícita y temática. Así se evitaría un total fraccionamiento histórico como un determinismo, en el cual todo está ya decidido.

Por otra parte, con el concepto de evento Heidegger entendería distanciarse de respuestas teológicas a la pregunta por el ser. Estas, según Heidegger, implican una visión metafísica y van a parar a un ente supremo o causa primera, fundamento de todo. Que el evento deje también preguntas abiertas, parece obvio.