

LA COMPRENSIÓN DEL ZWISCHEN EN CUANTO A SU TENSIVIDAD EN LA FILOSOFÍA DE HEIDEGGER

THE UNDERSTANDING OF THE ZWISCHEN IN TERMS OF ITS TENSENESS IN HEIDEGGER'S PHILOSOPHY.

Juan Pablo E. Esperón¹ (USAL, UNLaM, ANCBA, Investigador del CONICET). Buenos Aires, Argentina.

Recibido: 5 de Agosto 2018

Aceptado: 28 de Noviembre 2018

Resumen: Este artículo se inserta en el marco teórico de las controversias actuales y contemporáneas en torno a la discusión de las categorías heideggerianas. El mismo tiene por objetivo exponer el sentido de las nociones de acontecimiento y diferencia, ya que estas nociones presentan un carácter problemático, pues no pueden ser fundamentadas sino que resultan fundadas sobre el abismo. En las conclusiones, presentamos un marco conceptual apropiado para pensar al acontecimiento y la diferencia a partir de la interpretación del *Zwischen* respecto a su estatus tensivo.

Palabras clave: Heidegger, Zwischen, Acontecimiento, Diferencia.

Summary: This article is inserted in the theoretical framework of current and contemporary controversies around the discussion of the Heideggerian categories. It aims to expose the meaning of the notions of event and difference, since these notions have a problematic character, because they can not be substantiated but are founded on the abyss. In the conclusions, we present an appropriate conceptual framework to think about the event and the difference based on the interpretation of the *Zwischen* regarding its tensive status.

Keywords: Heidegger, Zwischen, Event, Difference

1. Juan Pablo E. Esperón (jpesperon@hotmail.com) es Profesor y Doctor en Filosofía, e Investigador del CONICET. Ejerce la docencia en la Universidad Nacional de La Matanza (UNLaM) y en la Universidad del Salvador (USAL). Es Director de la Revista Académica de Filosofía “*Nuevo Pensamiento*” dependiente del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad del Salvador, área San Miguel. Es miembro del Centro de Estudios Filosóficos de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.

1. Introducción

La noción de diferencia ontológica (ontologische Differenz) y acontecimiento (Ereignis), en la filosofía de Heidegger, se muestra como suelo fértil para debatir, al menos, una cuestión capital en la filosofía contemporánea. Nos estamos refiriendo aquí, al problema que el sistema hegeliano había dejado, al suponer que la filosofía ha llegado a su culminación y se ha convertido en ‘saber absoluto’, incluyendo la totalización del saber que comprende al conjunto de la historia y su sentido; pues Heidegger rechaza decididamente esta alternativa impuesta por la coyuntura histórica y afirma la posibilidad de pensar la realidad de otro modo, cuyos rasgos distintivos son la contingencia y el devenir. De este modo, para Heidegger la noción de acontecimiento relacionada a la diferencia y a la contingencia posibilita fundar la realidad pero justamente sobre la premisa de la imposibilidad de un fundamento último y absoluto.

¿Pero en qué consiste la *novedad* de esta nueva filosofía? Esta novedad, como sugiere Scannone², hay que entenderla en relación a un doble giro crítico en la historia de la filosofía occidental. El primer giro es el *copernicano*, como crítica de la metafísica de los objetos absolutos. El segundo giro es el giro *lingüístico*, como crítica de la auto-absolutización del sujeto. Esta doble *criticidad* de la nueva racionalidad, permite repensar las categorías clásicas y modernas, en especial las que servían para caracterizar *la instancia última* o *lo originario*, que ya no podrá fungir como fundamento explicativo. Así, la *identidad* es sustituida por la *alteridad* o *diferencia*; la *necesidad*, por la *gratuidad*; la *inteligibilidad*, por la *afectividad*; la *eternidad*, por la *novedad histórica*; y la *universalidad*, por la *unicidad del singular*, así como por el *universal situado*. Scannone, a su vez, deja como pregunta abierta a qué responden *en última instancia* estas categorías, es decir, qué es *lo originario* en ellas. La respuesta que esboza Heidegger entre otros pensadores pareciera ser: estas categorías responden al *acontecimiento*. Se trata de una noción problemática, por cuanto se halla siempre en tensión: el acontecimiento es irrupción novedosa pero es también el acontecer temporal en su devenir; emerge a partir de la diferencia pero se muestra como la relación, inmanente a la diferencia misma; es instancia última de sentido pero también abismo desfondado.

2. SCANNONE, Juan Carlos, “Introducción general: El ‘nuevo pensamiento’ y el ‘otro comienzo’”, en: Juan Carlos Scannone (ed.), *Un nuevo pensamiento para otro mundo posible*, Córdoba, EDUCC, 2010, p. 8.

2. Fundacionalismo y posfundacionalismo. Fundar sobre el abismo (ab-grund)

El supuesto de esta nueva perspectiva filosófica es, entonces, que la realidad siempre aparece fundada parcialmente debido a su inalienable y radical carácter contingente. Ahora bien, esta cuestión, nos remite como uno de los antecedentes fundamentales a la obra del pensador alemán Martín Heidegger (1889-1976), y en particular a la cuestión de la diferencia ontológica. Cabe aquí preguntarnos pues ¿por qué la cuestión de la diferencia ontológica en el pensamiento de Heidegger resulta uno de los aportes más importantes a la filosofía del siglo XX y abre innumerables proyecciones al siglo XXI?

Heidegger postula la noción de diferencia ontológica (ontologische Differenz) y la distingue de la diferencia óptica para mostrar la imposibilidad de un fundamento último de la realidad tal como se ha pretendido a lo largo de la historia de la filosofía occidental; sobre todo, debido a los intentos del estructuralismo, el cientificismo positivista y la filosofía analítica, entre otras corrientes de pensamiento, cuya pretensión de universalismos y fundamentaciones absolutas han resultado fallidas en el siglo XX.

Heidegger hace un análisis muy lúcido a lo largo de toda la historia occidental, comenzando por los antiguos griegos y llegando hasta nuestros días, con el objetivo de mostrar cómo se ha explicado, en cada una de las etapas de la historia, la realidad a partir de un fundamento absoluto e incuestionable. A este tipo de fundamentación la llamó metafísica, en cuanto el prefijo *metá* coloca a estos fundamentos en un “más allá” del ámbito físico; en un ámbito trascendente que impide cualquier tipo de cuestionamiento; para luego extraer las catastróficas consecuencias nihilistas que este tipo de fundamentación provoca en esta historia. Por ello Heidegger identifica a la historia de la metafísica occidental con un fundacionalismo onto-teo-lógico.

Para Heidegger, la metafísica es aquel pensar propio de occidente que busca determinar al ente en su ser. Su punto de partida está en los entes mismos, en lo finito, en lo limitado, en las cosas mismas. El ser-humano, en cuanto ser mortal, está entre medio de ellas y tropieza con ellas, en las dimensiones propias de su existencia: el espacio y el tiempo, lo que implica la apertura del mundo como mundo. Así, la metafísica se constituye como tal al configurar un modo propio de preguntar sobre los entes. Por un lado, la cuestión es: ¿qué es el ser del ente?, esto es: preguntarse por el ente en cuanto tal, es decir, qué es en general lo que mienta al ente en cuanto tal. Esta pregunta apunta a la estructura esencial del ente. Por otro lado, se cuestiona ¿por qué es el ente y no más bien la nada?, esta pregunta resalta el carácter contingente de todo ente mundano; pero, equívocamente,

a lo largo de la historia, se ha asociado dicha pregunta, con el ente último del que todo surge y del que todo depende. Esta interrogación apunta a la estructura teo-lógica del ente supremo. Por ello es que la metafísica occidental se ha constituido en íntima unión onto-teo-lógica. Entonces, la metafísica es aquella disciplina que teoriza sobre el ente en cuanto ente, en busca de su estructura general –ontología–, y teoría del ente supremo del cual dependen todos los demás entes –teología. Heidegger llama “historia de la metafísica” a la forma de pensar que desde Platón a Nietzsche se despliega como teoría general del ser del ente y como teoría del ente supremo (onto-teo-logía), dado que se ha olvidado al ser mismo, a favor del ser como fundamento del ente. Así, la pregunta por el ser se ha transformado, desde el comienzo, en una pregunta por lo que tiene de general cada ente y por el ente del que dependen todos los demás, pero acá aparece un *desvío o enlace equívoco* porque se identifica al ser con aquel ente que fundamenta y causa toda existencia. Tal identificación es la que hace posible, a la vez, pensar al ser como fundamento. Pero *al identificar al ser como fundamento de lo ente se olvida la diferencia en cuanto tal, esto es, la diferencia entre ser y ente* (diferencia ontológica).

Ahora bien, luego del diagnóstico de nuestro tiempo anteriormente mencionado, y apoyado por las lecturas de las obras de Nietzsche, Heidegger se propone sentar las bases para elaborar otro modo de pensar la realidad, diferente al fundacionalismo que impera a lo largo de la historia de occidente; es decir, sienta las bases de lo que nosotros llamamos pos-fundacionalismo. Pues en el pensamiento heideggeriano, la ausencia de fundamento debe comprenderse no como cancelación e imposibilidad del fundamento, sino como un fundar sobre el abismo, como un tipo de fundamentación sin fondo, sin referencias, sin cimientos últimos; pues la imposibilidad de justificar con verdades últimas la realidad es un rasgo esencial del carácter contingente de la realidad. Pero también, este nuevo modo de fundación, en términos heideggerianos, impide, justamente, identificar al fundamento con un ente determinado al modo onto-teo-lógico, que impera en nuestra historia.

En suma, el contexto post-fundacional inaugurado por Heidegger y asumido por algunas filosofías del siglo XX y XXI pero también por algunas teorías sociales, culturales y políticas, debe ser diferenciado de los fundacionalismos y los antifundacionalismos. El primero puede definirse como todas aquellas teorías que adoptan fundamentos absolutos y, por lo tanto, incuestionables para llevar adelante las justificaciones de su campo de estudio. Pero además, estos fundamentos resultan ser trascendentes al sistema que se pretende justificar, es decir, se explica el campo a partir de un elemento exterior al sistema quedando este elemento fuera de cualquier intento de cuestionamiento. El segundo, niega absolutamente la

posibilidad de cualquier tipo de fundamentación. Sin embargo, el posfundacionalismo se diferencia de ambos ya que no supone la ausencia de cualquier tipo de fundamento pero sí afirma la imposibilidad de una justificación última y absoluta. El posfundacionalismo admite la posibilidad de fundamentación pero esta es siempre provisoria y contingente. El prefijo “post” no debe comprenderse en términos temporales o como una consecuencia temporal de los relatos historiográficos, sino que señala, por un lado, la distancia y distinción con el fundacionalismo y el antifundacionalismo; y, en segundo lugar, señala la problemática diferencial que encierra aquella noción al mostrar la contingencia radical que asume un fundar inacabado e indefinible. Por ello, no debemos confundir al posfundacionalismo con un mero relativismo posmoderno donde cualquier fundamentación daría lo mismo, o con un nihilismo que simplemente sostenga la imposibilidad del fundamento; pues la cuestión fundamental que encierra el posfundacionalismo es convertir en problema el estatus ontológico por el cual el fundamento es considerado contingente, inacabado e indefinible.

En el pensamiento heideggeriano, entonces, la ausencia de fundamento debe comprenderse como un *fundar abismal*, no como cancelación e imposibilidad del fundamento, sino como un *fundar sobre el abismo*, como un tipo de fundamentación sin fondo, sin referencias, sin cimientos; porque para Heidegger “el fundamento funda en tanto que abismo” (*Der Grund gründet als Ab-grund*).³ Para Heidegger el a-bismo, de algún modo, es parte constitutiva del fundar, es decir, el a-bismo está presente en el fundamento como su esenciación (*Wesung*). Pues en la palabra *Ab-grund* se juega la relación diferencial entre *Grund* (fundamento) y *Ab-Grund* (abismo). El pensador alemán pone en relación estas dos dimensiones del fundar que se relacionan y se diferencian a la vez, pues ambos elementos son constitutivos del carácter contingente de la realidad.

2. Acontecimiento y diferencia ontológica. El estatus tensivo del *Zwischen*

Ahora bien, este nuevo modo de fundación, en términos heideggerianos, tiene como categoría central la noción de Acontecimiento (*Ereignis*). Para aproximarnos al sentido filosófico de la noción de acontecimiento debemos tener en cuenta que este nombra, ontológicamente, la escisión,

3. Las obras de Heidegger se citan según las *Gesamtausgabe*, ‘*Wege-nichtWerke*’, editada por Vittorio Klostermann Frankfurt an Main., *Veröffentlichte Schriften* (1914-1976), *Vorlesungen* (1923-1944), *Unveröffentlichte Abhandlungen* (1919-1967), aún en edición. En adelante utilizaremos la sigla GA, el número del tomo y la paginación. Para esta cita: GA 65: 29. Traducción española *Aportes a la Filosofía. Acerca del Evento*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2003, p. 41.

que a su vez es relación, *entre* la potencia inconmensurable del despliegue del ser, y el ente, al que aquel adviene, configura y determina. El acontecimiento nombra este *entre* (Zwischen) como el entrecruzamiento entre la nada, el ser y la temporalidad, es decir, el instante en el que ocurre el estallido y despliegue de la diferencia; pues tanta es la potencia con la que el ser adviene y se alza sobre la nada que produce la diferencia y, por ende, la irrupción de los entes. De ello resulta que el acontecimiento no puede ser clasificado ni se deja conceptualizar de acuerdo a los parámetros aristotélicos de género, especie y diferencia específica, o a los parámetros tradicionales historiográficos que suponen que todo hecho es causado por algo y produce efectos; pues el acontecimiento nombra algo previo, no en el orden temporal cronológico sino en el orden ontológico, que escapa y se rehúsa a las estructuras de clasificaciones racionales.

En este sentido, el acontecimiento irrumpe intempestivamente y pone en suspenso a la sucesión normal de los hechos. El acontecimiento nombra la original e inesperada aparición de la novedad, que en su condición esencial desestabiliza y resignifica tanto el presente como el pasado y abre inconmensurables posibilidades proyectadas hacia el futuro; por consiguiente, el acontecimiento mienta la instauración de un nuevo horizonte de sentido, es decir, conlleva una dimensión originaria en la comprensión ontológica del ser, el tiempo, las cosas y el lugar del ser-humano en este nuevo contexto. Dicho de otro modo, el acontecimiento nombra el instante, único e irrepetible, de la aparición de la novedad. En este sentido, el acontecimiento es el instante de la diferencia, o mejor aún del estallido de la diferencia. A partir de ello, Žižek define al acontecimiento como: “*algo traumático, perturbador, que parece suceder de repente y que interrumpe el curso normal de las cosas; algo que surge aparentemente de la nada, sin causas discernibles, una apariencia que no tiene como base nada sólido*”⁴. En todo acontecimiento hay, según esta definición aproximada, algo ‘milagroso’, como una ruptura del curso natural o normal de las cosas, algo inexplicable desde el saber anterior, un “efecto que parece exceder sus causas”, “un suceso que no está justificado por motivos suficientes”⁵. Desde esta perspectiva, “la aparición inesperada de algo nuevo, que debilita cualquier diseño estable”⁶ es la característica fundamental del acontecimiento.

Entonces, desde la perspectiva que introduce Heidegger, el fundamento ‘funda’ en cuanto se retrae o se retira; el ‘abismo’ es este retraerse o esta demora por la cual aquel no puede resultar último ni acabado. De este

4. Žižek, S., *Acontecimiento*, Editorial Sexto Piso, Madrid, 2014, p. 16.

5. Cf. Žižek, S., *Acontecimiento*, Madrid, Editorial Sexto Piso, 2014, p. 17.

6. Žižek, S., *Acontecimiento*, Madrid, Editorial Sexto Piso, 2014, p. 18.

modo, nunca llegará el momento de fundamentación definitiva o absoluta de la realidad, pues lo que se revela en el fundar es siempre la retirada del fundamento sobre el abismo pero que produce, a la vez, la diferencia ontológica, o en jerga heideggeriana, la 'apertura de un claro' (Lichtung) que es el lugar del acontecimiento (Ereignis). Esta noción resulta sumamente relevante en el pensamiento heideggeriano para comprender la diferencia ontológica; ya que aquella noción debe ser comprendida como *Er-eignung*, es decir, en un sentido procesual. Así el juego fundar-desfundar se despliega y se esencia en el *Ereignis*. La retirada del fundamento no implica, entonces, la ausencia total del fundamento, sino que la dimensión o el juego fundar-desfundar mienta la posibilidad de la apertura del acontecimiento, que funda, a su vez, la posibilidad contingente de la aparición de la dimensión entitativa de la realidad. El *Ereignis* nombra la dimensión de absoluta contingencia del juego fundar-desfundar en la que el ser se esencia y por la que su verdad se revela y acontece (se desoculta) a la vez que se retrae produciendo el estallido de la diferencia. Pero no debemos confundir el acontecimiento con el lado entitativo de la relación. El acontecimiento señala el instante mismo del movimiento fundar-desfundar que abre la posibilidad de la dimensión entitativa de la realidad pero que no se confunde con ella. El acontecimiento es la dimensión de la posibilidad contingente de la aparición de la diferencia entitativa como tal. Entonces, considerada la diferencia de este modo, el acontecimiento acontece *entre* la sobrevenida del ser y su retirada; y se localiza en el *entre* (*Das Zwischen*) como estallido diferencial que funda-desfundando la dimensión entitativa. El *Zwischen* no es un punto dentro en el tiempo o en el espacio, es el momento en que el juego fundar-desfundar acontece como estallido, dislocando y posibilitando la dimensión del espacio y el tiempo. Heidegger nombra con la forma arcaica del antiguo alemán *Seyn* al acontecimiento del diferenciar mismo, es decir, al acontecer de la diferencia como diferencia para distinguirla de la diferencia entre el ser y lo ente.

Ahora bien, debido a la brecha que aparece entre el nivel entitativo y el nivel ontológico, y también debido a que el nivel ontológico en cuanto fundamento ausente se sustrae, nuestra comprensión de la realidad siempre tiene un arraigo en los entes, en ellos hay rastros de la dimensión ontológica que podemos reconocer, recoger, señalar y seguir ya que la dimensión ontológica está presente en lo ente al modo de ausencia o abismo. En definitiva, la tarea heideggeriana no consiste en eliminar el fundamento

sino en hacer problemática la dimensión misma del fundamento como un movimiento que funda sobre el abismo.⁷

De este modo, Heidegger, con la noción de *Ereignis* intenta pensar al ser en cuanto tal y la diferencia con lo ente, de otro modo frente a los límites categoriales de la lógica de la identidad, de la representación y de la fundamentación. La pregunta por el sentido del ser que es el hilo conductor de *Ser y Tiempo* se transforma, luego, en la pregunta por la verdad del ser, es decir, por el *Ereignis*, a partir de los *Aportes a la filosofía*.⁸ Este tópico tiene como eje central la noción alemana *Wesung* que proviene de sustantivo *Wesen* (esencia) y que podemos traducir como ‘esenciarse’, ya que lo que el pensador alemán quiere acentuar es el sentido procesual del sustantivo, y de este modo, verbalizarlo, imprimirle movimiento. El ser se esencia a sí mismo produciendo el acontecimiento.⁹ Pues “el acontecimiento constituye el esenciarse (*Wesung*) del ser (*Seyn*)”.¹⁰ Para Heidegger el acontecimiento “es la simultaneidad espacio-temporal para el ser (*Seyn*) y el ente”.¹¹ Y el decir acerca de la verdad del ser es “el entre (*Das Zwischen*) con respecto al esenciarse del ser (*Seyn*) y la entidad del ente. Este ‘entre’ funda la entidad del ente en el ser (*Seyn*)”¹². Aquí aparece el punto de dislocación en el que se produce el estallido de la diferencia y, a la vez, emerge el acontecimiento como instancia singular y novedosa que no puede ser fundamentado ni explicado definitivamente.

El acontecimiento (*Ereignis*), entonces, es el movimiento de la diferencia que se dona en los entes y en los hombres pero que se retrae a sí mismo. La diferencia mienta “un ‘entre’; y este entre permanece evidentemente en toda metafísica no atendido, no considerado y no experimentado. Pero este ‘entre’ es lo abierto”;¹³ por eso afirma Heidegger que lo que “intentamos pensar es el Es de este Es gibt Sein, Es gibt Zeit, el Es que da

7. Para un análisis más amplio respecto de la cuestión del fundamento en la filosofía de Heidegger puede consultarse: Esperón, J. P., “El problema del fundamento, la verdad y sus límites en la tradición filosófica occidental a partir de la lectura heideggeriana”, Jorge Alfredo Roetti y Rodrigo Moro (compiladores), *El fundamento y sus límites. Algunos problemas de fundamentación en ciencia y filosofía*, colección Cuadernos de Lógica, Epistemología y Lenguaje, ed. College Publications of London, Londres, 2.016, pp. 205-236.

8. *Beiträge zur Philosophie (von Ereignis)*, en Gesamtausgabe, vol. 65, Frankfurt an Main, Vittorio Klostermann, 1989. Traducción española: *Aportes a la Filosofía. Acerca del Evento*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2003.

9. Cf. GA 65: 7, 13. Traducción española, p. 29.

10. GA 65, 8. Traducción española, p. 25.

11. GA 65, 13. Traducción española, p. 29.

12. GA 65, 13. Traducción española, p. 29.

13. GA 70, 61, Traducción española: *Sobre el comienzo*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2014, p. 75.

ser y tiempo”¹⁴ por ello el “Ereignis ereignet”¹⁵ es decir, el acontecimiento se apropia a la vez que se retiene o apropia a sí mismo, pues esto explica por qué hay que comprender al *Zwischen* en su estatus tensivo en cuanto expresa el movimiento de expropiación y apropiación mencionado anteriormente.

Conclusiones

A partir de lo expuesto se comprende, entonces, por qué Heidegger produce un viraje (Kehre) en su pensamiento respecto a los temas tratados en *Sein und Zeit*.

Heidegger advierte que la estructura trascendental del *Dasein*, que radica en el movimiento hacia la comprensión del ser en su desocultamiento o el comportamiento con el ente cuando aquel se oculta, resulta una interpretación subjetiva y queda reducida a su carácter óptico. Pero justamente la propuesta filosófica heideggeriana consiste en dejar de pensar la realidad a partir de este aspecto; con lo cual se aboca a superar la justificación trascendental. Para ello, resulta necesario, como afirma Walton “de una manera plenamente desubjetivada, contemplar el polo de la donación de modo que ser y ente queden abarcados íntegramente por una estructura unitaria. Esto reconduce a Heidegger al reencuentro con la noción de *Ereignis*”.¹⁶ Esta estructura trascendental y de donación fenoménica resulta ser un movimiento de oscilación, pues lleva al ser y al *Dasein* a lo que tienen de propio en una transpropiciación y cooperterencia mutua. Este movimiento oscilante acontece en un *Zwischen* que debe ser pensado tensivamente; según el cual, el *Dasein* proyecta posibilidades en un horizonte de sentido. Pero para concretar la proyección, el *Dasein* requiere la yección o lanzamiento del ser. Nuevamente recurrimos al aporte de Walton que sostiene que:

Un cruce entre la yección apropiante del ser y la proyección apropiada del *Dasein* configura una dimensión por la cual se desoculta el despliegue de la verdad del ser. Así, la yección es delimitada y articulada en una custodia por parte del *Dasein*, que a la vez se apropia de sí. Pero la proyección puede no apropiarse de la yección, de modo que la verdad del ser se oculta, el *Dasein* no implementa su pertenencia al ser, y acaece el abandono del ente por el ser.

14. GA 14, 23, Traducción española: *Tiempo y Ser*, Madrid, Tecnos, 2006, p. 24.

15. GA 14, 28, Traducción española, p. 43.

16. Walton, R., “Palabras preliminares”, en Basso Monteverde, L., *La unidad de la diferencia*, Ed. BIBLOS, Bs. As., 2017, p. 17.

La oscilación entre la yección apropiante del ser y la yección desapropiante, con las que se corresponden la proyección apropiada y la proyección desapropiada, se manifiesta como el conflicto entre el desocultamiento y el ocultamiento de la verdad del ser”.¹⁷

Este movimiento configura la estructura trascendental tensiva del *Ereignis*, en cuanto balanceo entre el desocultamiento y el ocultamiento de la verdad del ser; pues la apropiación y expropiación como estructura trascendental del *Ereignis* da cuenta también de su donación fenomenológica ya que el ser se despliega en cuanto su verdad.

En suma, el acontecimiento en Heidegger no es fundamento, tampoco puede ser pensado como consecuencia o causa de algo. Esto significa que el *Ereignis* no puede ser reducido o alguna causa o fundamento que lo explique. “No hay otra cosa a la que pueda ser aún referido el *Ereignis*, a partir de lo cual pueda ser explicado. El acontecer apropiante no es ningún resultado (*Resultat*) a partir de otra cosa”¹⁸. El acontecimiento es una singularidad que ad-viene, que resulta imprevisto ya que excede los límites de toda lógica de pensamiento onto-teo-lógica, cuyo carácter es fundamentar. El acontecimiento, por ende, destruye todo horizonte teleológico; por lo cual, impide cualquier intento de totalización del sentido. El acontecimiento acaece, en términos heideggerianos, sin que puedan preverse causas; él es sorpresa absoluta que no puede ser anticipada. El acontecimiento es el advenimiento y la irrupción de lo extraordinario cuyo carácter es la absoluta gratuidad. No hay un porqué, simplemente hay acontecimiento, ‘se da’ (*es gibt*), como donación de ser y tiempo, que a su vez es una constelación de sentido para el hombre. De ello se sigue la gran relevancia que el lenguaje¹⁹ y la hermenéutica asumen en la posición heideggeriana para la comprensión e interpretación del sentido; también para habitar el mundo e impedir, a la vez, la totalización del sentido; ya que *Da-sein* es fundamentalmente *Da*, el cruce o ‘entre’ en donde el ser y los entes; los mortales, los inmortales, el cielo y la tierra se cruzan y confluyen. En este sentido, el *Da* es el ámbito de encuentro y choque entre ser y entes, es el claro (die

17. Walton, R., “Palabras preliminares”, en Basso Monteverde, L., *La unidad de la diferencia*, Ed. BIBLOS, Bs. As., 2017, p. 17-18.

18. GA 13, 247.

19. La noción de *lenguaje* en Heidegger debe ser entendida no en términos de la lingüística contemporánea, es decir, como relación entre el significante y el significado, o como relaciones estructurales entre signos; sino como aquel acontecimiento que nombra la verdad del ser, que en su señalar aclara y oculta. Pues desde la interpretación de Heidegger, el hombre no nombra al ser sino que se encuentra con él y este encuentro ocurre en y a través del lenguaje como acontecimiento decisivo. El lenguaje señala el lugar del *entre* o el cruce del acontecimiento.

Lichtung) que ilumina las cosas pero ocultándose. *Die Lichtung* no es un escenario donde se suceden y muestran los entes sino el acontecimiento (Ereignis) del descubrimiento de los entes y el encubrimiento del ser. Y en él está presente la *diferencia ontológica* como la distancia irreducible entre ser y ente como aquello que no puede ser conceptualizado ni definido. Por ello, el acontecimiento de la metafísica, como así también el de la verdad del ser, no es producto de una diferencia del entendimiento, en el primer caso; ni tampoco aquello que pueda resolverse en el ámbito gnoseológico o lingüístico, en el segundo caso. La diferencia es el acontecimiento en cuanto tal y esta diferencia, así entendida, define también la constitución ontológica y no lingüística ni gnoseológica de la verdad como *A-létheia*; como el movimiento del ser que des-oculta lo ente a la vez que se oculta. La verdad es el claro (Lichtung) donde al des-ocultar lo ente que ella abre ella misma se oculta.

Por ello, para Heidegger, la noción de *Ereignis* es una estructura trascendental que explica la constitución del sentido, por un lado; y por otro lado, es una estructura de donación fenoménica, a tal punto que es el elemento central a partir del cual puede explicarse la correlación entre ser y entes, por un lado; ser y hombres, por el otro.

En primer lugar, el *Ereignis* nombra el acontecer de la diferencia entre ser y entes, y nombra al ‘entre’ (Das Zwischen) como el punto de toque y separación entre ambos. No estamos hablando de una unión o fusión entre ambos sino que debemos comprender al entre como aquella intimidad que correlaciona ser y entes en un mutuo pertenecerse a la vez que se despliega como separación entre ambos (Unter-Schied).²⁰ Para Heidegger en la “intimidad del ente y el ser”²¹ reina en el *Ereignis* donde uno no está al lado del otro sino que es un mutuo atravesarse en su diferencia. Pues, en la diferencia, ser y entes acontecen. Esto significa que el ser es *del* ente y el ente es *del* ser. Ser y entes acontecen como tales en el diferenciarse. Este mutuo diferenciarse muestra a su vez un mutuo pertenecerse. Este mutuo juego entre (Zwischen) diferenciarse y pertenecerse en un mismo (das Selbe) juego. El ‘entre’ (Das Zwischen), donde ser y ente se diferencian y relacionan a la vez en la inter-cisión (der Unter-Schied), nombra el movimiento diferencial en el que el ser, como sobrevenida desocultante, desoculta al ente; y como llegada, entraña a su vez, el ocultamiento del ser.

20. Inter-cisión. Es la es-cisión entre (del latín inter) ser y ente, que resulta inter porque a su vez están referidos el uno al otro. “La diferencia de ser y ente, en tanto que inter-cisión entre la sobrevenida y la llegada, es la resolución descubridora y encubridora de ambas. En la resolución (Austrag) reina el claro (Lichtung) de lo que se cierra velándose y da lugar a la separación y la reunión de la sobrevenida y la llegada”. GA 11, 71. Traducción española, p. 141.

21. GA 65: 46. Traducción española, p. 54.

El 'inter' (Das Zwischen) señala el punto mutuo donde la relación ser-ente se pertenecen y se separan mutuamente haciendo de una misma relación la diferencia.²²

Pero también Heidegger afirma que hay una correlación entre ser y hombre. En el hombre (Dasein) hay una proyección del ser como experiencia de su condición de arrojado (Geworfenheit) pero también de pertenencia (Zugehörigkeit) al ser. El *Dasein* pertenece al ser a la vez que es interpelado por éste. El punto medio de toque, en el que se relacionan ser y hombre diferenciándose a la vez, es el *Ereignis* como acontecimiento de 'propiación', pues el ser se apropia del hombre y el hombre se apropia del ser y de este modo se corresponden en lo que tienen de propio el uno y el otro. El *Ereignis* permite que hombre y ser estén apropiados (ge-eignet). En el acontecimiento de apropiación (Er-eignis) el Dasein se apropia del ser como proyección y el ser se apropia del Dasein desplegándolo como el 'ahí' (da) del ser (sein). Por eso Heidegger puede decir: "el hombre está apropiado-incorporado (vereignet) al ser, pero el ser está apropiado-asignado (zugeeignet) al hombre. Se trata simplemente de experimentar este hacer propio (Eignen) en que hombre y ser están apropiados uno-a-otro (einander ge-eignet), esto es, de virar hacia lo que llamamos *Ereignis*"²³.

De este modo, en la noción de *Ereignis* se aprecia una reelaboración del vínculo entre el *Dasein* y el ser; pues el planteo de las estructuras fundamentales del *Dasein* y el acceso al sentido a través de la comprensión del ser (Seinsverständnis) en *Sein und Zeit* se desliza hacia el esenciarse del ser en el que se despliega su verdad (Wahrheit des Seyns): el *Ereignis*. Esta reelaboración cuyo eje rector siempre es la diferencia ontológica (ontologische Differenz) y el tiempo; ya no es concebido como estructura existencial del *Dasein* (Zeitlichkeit), sino como donación del ser que acaece en su verdad (Temporalität), esto significa que el *Dasein* no juega un papel activo en la comprensión y esclarecimiento del sentido del ser como se aventura en *Ser y Tiempo*, sino que el *Dasein* conlleva, más bien, un papel pasivo, en cuanto comprende y recoge al ser y su sentido como destinación que acaece en su verdad históricamente. Así, pues, hacia el final de *Sein und Zeit*, Heidegger vislumbra que no es apropiado abordar la pregunta por el sentido del ser (lado ontológico de la relación) a partir de la órbita del *Dasein* (lado entitativo de la relación); sino que el pensador alemán se da cuenta de que debe dejar de lado la perspectiva del *Dasein* como punto de partida "subjetivo" para la comprensión del sentido del ser, y así poder comprender el polo de donación y retracción del ser mismo en el que se juega la síntesis de este despliegue del ser con el *Dasein* en un tiempo ori-

22. Cfr. GA 11, 71. Traducción española, p. 141.

23. GA 11, 45. Traducción española, p. 85.

ginario que excede el lado entitativo de la relación. De este modo, aparece la problematización de la diferencia ontológica (*ontologische Differenz*) y el *Ereignis* a partir de su estatus tensivo en cuanto co-pertenencia o mutua pertenencia (*Zusammengehören*) entre (*Zwischen*) el ser y el *Dasein* en el horizonte del tiempo.

Para concluir, el *Ereignis*, entonces, no puede ser considerado como una estructura objetiva, o mejor aún, como una estructura que pueda ser objetivada, pues el acontecimiento no puede ser explicado por causas previas, a la vez que se sustrae de toda posibilidad de representación ya que este se siempre se sustrae como fenómeno; pues, el acontecimiento se dona como fenómeno pero él mismo no es un fenómeno. El *Ereignis* puede ser comprendido como un movimiento tensivo por el cual el ser se esencia y se dona como acontecimiento y como sentido. Pues el acontecimiento dispone y destina una constelación de sentido para el hombre. De este modo, el acontecimiento es, para Heidegger, un acaecer espacio-temporal que en su estatus tensivo y diferencial se dona a la vez que el mismo acontecimiento se retrae y se retira. El acontecimiento abre la simultaneidad espacio-temporal, donde habitan y se hace presente el ente, el sentido y el hombre en un mismo lugar. Pues es, de algún modo, *la reunión en la mismidad entre el ser y el hombre lo que acontece como acontecimiento*. Esta donación del ser como destinación hacia el ahí del ser (*Da-sein*) que convergen en un mismo lugar a la vez que difieren radicalmente, es el acontecimiento.

Una dificultad que este planteamiento presenta es que el acontecimiento en cuanto tal permanece oculto como fenómeno por lo cual pareciera que habría que estar atentos a sus efectos para desentrañar lo que es inherente a él; pues, ¿cómo sería posible el conocimiento del acontecimiento?

Otro problema central que detectamos en el intento heideggeriano de sentar las bases de una nueva fundamentación filosófica es el lenguaje del que disponemos para ello, porque ¿cómo postular una nueva forma de fundamentación para la filosofía y las ciencias si las categorías que disponemos para ello son elementos constitutivos de esta misma lógica (onto-teo-lógica) que se pretende superar? Como consecuencia directa de este planteo podemos desprender algunos problemas subsidiarios de esta cuestión: ¿cómo podría ser postulada una ciencia sin fundamento o, mejor dicho, fundada sobre el abismo?; por otro lado ¿cómo integrar la verdad como desocultamiento al programa de esta nuevo modo de pensar?; y tam-

bién ¿qué lógicas de investigación se debieran postular para una ciencia fundada en la diferencia?

Bibliografía

Textos fuentes:

Las obras de Heidegger se citan según las *Gesamtausgabe*, 'Wege-nichtWerke', editada por Vittorio Klostermann Frankfurt an Main., Veröffentlichte Schriften (1914-1976), Vorlesungen (1923-1944), Unveröffentlichte Abhandlungen (1919-1967), aún en edición.

GA 11. Traducción española: *Identidad y Diferencia*, Editorial Anthropos, Barcelona, 1990.

GA 14. Traducción española: *Tiempo y Ser*, Madrid, Tecnos, 2006.

GA 65. Traducción española *Aportes a la Filosofía. Acerca del Evento*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2003.

GA 70. Traducción española: *Sobre el comienzo*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2014.

Textos complementarios:

Badiou, A., *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*, Editorial Manantial, Buenos Aires, 2008

Basso Monteverde, L., *La unidad de la diferencia*, Ed. BIBLOS, Bs. As., 2017.

Caputo, D. J., *La debilidad de Dios: Una teología del acontecimiento*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2014.

Esperón, J. P., "El problema del fundamento, la verdad y sus límites en la tradición filosófica occidental a partir de la lectura heideggeriana", Jorge Alfredo Roetti y Rodrigo Moro (compiladores), *El fundamento y sus límites. Algunos problemas de fundamentación en ciencia y filosofía*, colección Cuadernos de Lógica, Epistemología y Lenguaje, ed. College Publications of London, Londres, 2016.

_____, "Fenómeno religioso y nihilismo: delimitación onto-teo-lógica de la metafísica y apertura de nuevos horizontes para una originaria vinculación con lo divino en las filosofías de Heidegger y Nietzsche", Scannone, J. C., Walton, R., Esperón, J. P. (editores), en *Trascendencia y Sobreabundancia. Fenomenología de la Religión y Filosofía Primera*, editorial BIBLOS, Bs. As., 2015.

_____, "Heidegger, Deleuze y la diferencia. Aportes para pensar la irrupción de la novedad", en AISTHESIS, Revista Chilena de Investigaciones Estéticas dependiente del Instituto de Estética de la Fa-

cultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, Chile, Año XXVII, número 59, 2016.

_____, *Nietzsche, ¿Filósofo Metafísico? Diálogo entre Nietzsche y Heidegger en torno a pensar lo dionisiaco y el Ereignis como Zwischen: movimiento, apertura y diferencia. Acabamiento de la metafísica y tránsito hacia otro modo del pensar*. Editorial UNLaM-Prometeo, Buenos Aires, 2015.

_____, “Identidad y Diferencia. Los supuestos de la filosofía moderna”, en *Un nuevo pensamiento para otro mundo posible*, comp. Scannone, Juan Carlos, editorial de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, 2010.

Marchart, O., *El pensamiento político posfundacional*, Bs. As., FCE, 2009, p. 29 y ss.

Žižek, S., *Acontecimiento*, Madrid, Editorial Sexto Piso, 2014.

