

**LA TRANSFORMACIÓN CONJUNTA DEL DA-SEIN Y EL MÉTODO  
EN LAS «LAUFENDE ANMERKUNGEN ZU SEIN UND ZEIT»**

**THE JOINT TRANSFORMATION OF THE DA-SEIN AND THE METHOD  
IN THE «LAUFENDE ANMERKUNGEN ZU SEIN UND ZEIT»**

**PABLO VERAZA TONDA**

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

pavelveraza@gmail.com

**Resumen:** Este artículo analiza los comentarios de las «*Laufende Anmerkungen zu “Sein und Zeit”*» sobre la relación entre la manera de pensar y el esclarecimiento del Dasein en *Ser y tiempo* con el objetivo de entender la continuidad del pensamiento del Ereignis respecto a la obra de 1927. Se defiende la idea de que el Da-sein como estar y sostenerse en el Ereignis es un hilo conductor de la transformación del método y de la cuestión del ser en general. A partir de esto, las *Laufende Anmerkungen* permiten entender la génesis de los *Beiträge zur Philosophie* como un replanteamiento de *Ser y tiempo* y asimismo, determinan de nueva manera la acción humana y su ubicación, a partir de lo cual redefinirán al pensamiento filosófico.

**Palabras clave:** «*Laufende Anmerkungen zu “Sein und Zeit”*», Da-sein, Heidegger, Ser y tiempo, Fenomenología, Aportes a la filosofía, Acción, Método.

**Abstract:** This article analyzes the comments of the «*Laufende Anmerkungen zu “Sein und Zeit”*» on the relation between the way of thinking and the elucidation of the Dasein in *Being and Time*, in order to understand the continuity between the Ereignis-thinking and the work of 1927. It will be proposed that the Da-sein as being in the Ereignis is a guiding thread of the transformation of the method and the question of being in general. Starting from this, the «*Laufende Anmerkungen zu “Sein und Zeit”*» make comprehensible the origin of the *Contributions to philosophy* as a rethinking of *Being and Time* and they redefine as well the philosophical thinking starting from a new conception of human action and its location.

**Keywords:** «*Laufende Anmerkungen zu “Sein und Zeit”*», Da-sein, Heidegger, Being and Time, Phenomenology, Contributions to philosophy, Action, Method.

Copyright © 2018 PABLO VERAZA TONDA

Ápeiron. Estudios de filosofía, monográfico «Heidegger: caminos y giros del pensar», n.º 9, 2018, pp. 135–145,  
Madrid-España (ISSN 2386 – 5326)  
<http://www.apeironestudiosdefilosofia.com/>

**Recibido:** 3/5/2018 **Aceptado:** 30/7/2018

En el tomo 82 de la *Gesamtausgabe* de Martin Heidegger encontramos diversos textos dedicados a comentar las publicaciones de su autor. Estas se concentran en un grupo muy reducido: *Ser y tiempo*, «¿Qué es metafísica?», «El origen de la obra de arte», la «Carta sobre el humanismo» y el primero de los diálogos en el «camino de campo».<sup>1</sup> De entre las diversas aclaraciones, autocríticas y desarrollos de las obras publicadas que encontramos en el legado póstumo, destacan por su importancia –junto con el Anexo al testamento en *Besinnung*– los dos principales comentarios a *Ser y tiempo*: las «*Laufende Anmerkungen zu “Sein und Zeit”*» y la «*Auseinandersetzung mit “Sein und Zeit”*», que proceden de 1936.<sup>2</sup> La «*Auseinandersetzung mit Sein und Zeit*» cita a las primeras en varias ocasiones –y señala ser posible sólo a partir de los *Beiträge zur Philosophie*–, mientras que las «*Laufende Anmerkungen zu “Sein und Zeit”*» (en adelante: L.A., siguiendo la recurrente abreviatura de su autor) son la primera relectura de *Ser y tiempo*. Esto lo testimonia claramente su epígrafe: «vuelto a “leer” por primera vez después de diez años» (GA 82, p. 3). Pero además, las L.A. son, con diferencia, la confrontación más detallada y sistemática con el tratado de 1927 que Heidegger escribió. No es difícil considerarlas por esta razón como uno de los textos más importantes para comprender los motivos internos de su principal obra y en general de la evolución de su pensamiento. Aunados a la lectura de *Ser y tiempo*, constituyen también el mejor puente para comprender los hilos conductores de los *Beiträge*, en tanto que están estrechamente relacionadas con la génesis de estos. Su autor los data en el «verano de 1936», especialmente sus seis secciones centrales, mientras que las L.A. datan de «junio-julio de 1936».<sup>3</sup>

Los primeros siete párrafos de las L.A. –que componen una suerte de proemio de las anotaciones– toman postura ante la recepción de *Ser y tiempo*. Por un lado, rechazan que esta obra proponga una «filosofía de la existencia», con lo cual Heidegger se desmarca de Jaspers y anticipa la estrategia de demarcación empleada en la «Carta sobre el humanismo». Por otro lado, las L.A. rechazan que *Ser y tiempo* presuponga una antropología y señalan que más bien «crea el presupuesto más originario de una “antropología filosófica”».<sup>4</sup> Finalmente, las L.A. plantean la necesidad de reformular la “manera de pensar” de *Ser y tiempo* en cuanto a su proceder ontológico, trascendental, fenomenológico, hermenéutico y existencial, lo cual analizaremos más adelante.

Cabe señalar de entrada que la postura que adoptan las L.A. respecto a *Ser y tiempo* es más compleja de lo que su estilo categórico de escritura puede hacernos creer en una primera impresión. Si tomamos los póstumos como continuaciones de la reflexión de otras lecciones, monografías y textos publicados en vida, estos textos nos revelan nuevas dimensiones, puentes y distancias hasta ahora inadvertidos en los textos públicos e incluso niveles más profundos, como en el caso de las L.A.. No necesariamente hay que estar de acuerdo o en desacuerdo con los argumentos de Heidegger para seguir este tipo de análisis, pero sí hay que considerarlos como «discutibles de manera seria», para decirlo con K. Held y contra los recientes malentendidos fáciles de la obra heideggeriana en medio del debate mediático sobre el antisemitismo de los «Cuadernos Negros».<sup>5</sup>

El presente artículo comentará las L.A. siguiendo tres aspectos, los cuales proponemos como hilos conductores globales en medio de la diversidad temática de las anotaciones. Estos hilos conductores corres-

<sup>1</sup> El editor del volumen, Friedrich-Wilhelm von Hermann, recuerda acertadamente que respecto a «De la esencia del fundamento» se encuentra un comentario similar, «Anmerkungen zu Vom Wesen des Grundes», también de 1936, que no está incluido en dicho tomo pues se incluyó un manuscrito más amplio publicado en el tomo 73 *Zum Ereignis-Denken* (no sabemos si por decisión del mismo Heidegger).

<sup>2</sup> En lo que sigue, dejaremos estos títulos sin traducción al no haber una versión castellana del tomo; el primero puede traducirse como «Anotaciones de corrido a *Ser y tiempo*» y el segundo como «Una discusión con *Ser y tiempo*».

<sup>3</sup> La falta de una edición histórico-crítica no permite aún más precisión para saber en qué medida son previas o coetáneas a los *Beiträge*.

<sup>4</sup> Martin Heidegger, *Zu eigenen Veröffentlichungen* (Tomo 82 de la *Gesamtausgabe*), edición a cargo de Friedrich-Wilhelm von Hermann, Klostermann, Frankfurt am Main, 2018, pp. 8-9. En adelante se citarán los tomos de la *Gesamtausgabe* en forma abreviada como GA y el número de tomo correspondiente. Respecto al diálogo con la antropología, las L.A. señalan que la ontología fundamental construiría sus bases puesto que la antropología filosófica, señalan, “pretende tomar en consideración la esencia más originaria del ser humano”. Y si bien –dice a continuación– «en la antropología el ser humano es primariamente y siempre *animal*», es decir, se lo refiere biológicamente, «en la ontología fundamental no se desmiente este carácter», sino que al contrario– recién se logra el presupuesto para plantear la pregunta por la corporalidad del ser humano». *Ibid.*

<sup>5</sup> K. Held, *Zeitgemäße Betrachtungen*, Klostermann, Frankfurt am Main, 2017, p. 202.

ponden a tres preguntas: ¿qué significado le dan las L.A. a *Ser y tiempo*? ¿Cómo replantean la propia pregunta de *Ser y tiempo* y su abordaje del *Dasein*? ¿Cómo transforman a partir de ello la metódica de la obra de 1927?

Nuestro análisis busca lograr una visión de conjunto de la discusión de los límites estructurales de *Ser y tiempo*, así como del puente que tienden las L.A. al pensar del *Ereignis*, por lo que dejaremos de lado varias anotaciones a cuestiones particulares. Cabe señalar que las anotaciones comentan muy diversos parágrafos de *Ser y tiempo*: todos los de la introducción y la mayoría de la primera sección (especialmente los capítulos 5 y 6, con un fuerte énfasis en el comprender y la verdad), mientras que de la segunda sección solamente se comenta el §45, donde se expone la estructura del conjunto (dando ocasión a reflexionar sobre todo el movimiento argumental de la obra), y el § 72 sobre la historicidad, además de hacerse un breve comentario general a los capítulos I y 5 de esta sección. Finalmente, las L.A. concluyen con un comentario al “final” y al “resultado” de *Ser y tiempo* que analizaremos a continuación.

## I. La conclusión de *Ser y tiempo* como necesidad del tránsito

Las anotaciones permiten conocer por primera vez la respuesta a la pregunta que cierra la parte publicada del libro (secciones I y II) y que servía para introducir el «tránsito a la tercera sección», titulada «Tiempo y ser». La pregunta rezaba: «¿se revela el tiempo mismo como horizonte del ser?». Según las L.A. la sección III tenía que responder que «el tiempo es la posibilitación de la comprensión del ser».<sup>6</sup> Como se sabe, esa sección no fue publicada por motivos de extensión y poco tiempo después Heidegger mismo la destruiría al encontrarla insuficiente. Según muestra el título de la primera parte de *Ser y tiempo* (que abarca las secciones I a III), la tarea de la sección III era «la explicitación del tiempo como horizonte trascendental de la pregunta por el ser».<sup>7</sup>

Ahora bien, las anotaciones dejan ver que todo *Ser y tiempo*, incluyendo sus partes no publicadas, elabora y despliega la pregunta por el ser sobre la base de la respuesta previamente hallada.<sup>8</sup> Esto sucede tanto en el sentido del contenido como en la organización de la exposición, que se orienta hacia la revelación de esa respuesta que quedó sin publicar:

el preguntar sólo se expone como despliegue de esa respuesta, a saber, que el ser sólo «es» comprendido a partir del tiempo [*daß nämlich Sein aus Zeit verstanden «wird»*]. Esta respuesta determina ya la disposición del todo.<sup>9</sup>

Ahora bien, según las L.A. la «situación hermenéutica» desde la cual se formula la pregunta de la ontología fundamental, estaría insuficientemente asegurada.<sup>10</sup> Esto sería así, dado que queda implícito «desde cuándo y qué tan lejos» se da la comprensión temporal del ser. De esta manera, en *Ser y tiempo* permanecería «no preguntado y no decidido» si esa comprensión sólo es visible en determinadas épocas en las que el inicio griego ya se encuentra en el «final», si se trata de un fenómeno «superficial» o «si es lícito construir sobre ello toda la cuestión del ser».<sup>11</sup> El cuestionamiento sintético y conclusivo que las L.A. hacen de *Ser y tiempo* es que falta la pregunta sobre «si la cuestión del ser sea en general una cuestión de la comprensión del ser».<sup>12</sup> Partiendo de ello, se señala:

<sup>6</sup> GA 82, p. 134.

<sup>7</sup> GA 2, p. 55. En la nota marginal al *Hüttenexemplar* es que se aclara que la descripción de la sección III corresponde a la citada parte del título «La interpretación del *Dasein* en dirección a la temporalidad y explicación del tiempo como horizonte trascendental de la pregunta por el ser».

<sup>8</sup> GA 82, p. 134.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Ibid.

La respuesta en *Ser y tiempo* falta; pero no porque aún no se encuentre, sino porque se encuentra *demasiado* – a saber, no es inventada, pero se limita demasiado a un recolectar histórico esencial, quizás bajo ciertas circunstancias, en determinadas direcciones de interpretación dentro de la comprensión del ser.

Esta respuesta es demasiado encontrada – demasiado de prisa una vez recogido el hallazgo – o sea demasiado poco preguntada. Falta la respuesta a la cuestión del ser, no porque falte la respuesta sino porque le falta la *pregunta* – porque todavía no se pregunta originaria y propiamente, es decir, iniciando.<sup>13</sup>

Las L.A. proponen una historización de la situación hermenéutica que consiste en la necesidad de recuperar y superar a «la filosofía griega como un todo» y justo en nuestra propia historia, «la historia de nuestro Dasein»<sup>14</sup>. Se trata, pues, de intensificar y profundizar la propia pregunta de *Ser y tiempo* en un sentido que alcance hasta lo griego más temprano o arcaico, en un diálogo con los presocráticos, y desde ahí explicitar el preguntar como confrontación con la contemporaneidad. La base de ello es asumir el presente «olvido del ser» junto con la «destrucción de la verdad», en el sentido de la *aletheia* como des-ocultamiento que «se quedó detenido en el primer inicio (cesó) y llegó al hundimiento (se derrumbó) y al malentendido (fue deformado)».<sup>15</sup> El olvido del ser y la destrucción de la verdad constituyen la *urgencia* desde la cual habría que plantear la pregunta por el ser para «poner en libertad al primer inicio en su inicialidad única»<sup>16</sup> y volver a iniciar nuestra propia historia. Se trata de un inicio con implicaciones que Heidegger ya no quiere considerar investigativas en el sentido de la ciencia moderna. Referirse al ser, preguntar por el ser, sería en la situación hermenéutica del final del primer inicio griego, «un salto y una decisión» en términos históricos.<sup>17</sup> La situación hermenéutica fundamental que será asumida, decidida y desplegada a partir de los textos de 1930 es la del tránsito al otro inicio de occidente.

Ahora bien, desde esta situación hermenéutica también se interpretará *Ser y tiempo* como el salto a partir del cual ese tránsito al otro inicio es posible en el pensamiento, tal como muestra la conclusión de las L.A.. Estas finalizan con un apartado que se pregunta cuál es el «resultado de *Ser y tiempo*» y responde que este es justamente volver expresa la urgencia (*Not*) en la cual se funda la necesidad (*Notwendigkeit*) del otro inicio:

¿Pero qué significa la cuestión del ser como cuestión de la comprensión del ser?

Aquí se esconde la voluntad: preguntar la verdad de la esencia del ser. Y con esta pregunta y a través de ella se revela que hasta ahora no había sido pregunta, sí, que el ser y la verdad están olvidados y destruidos y que este olvido del ser y destrucción de la verdad mismos permanecen olvidados y que esta falta de urgencia es la más interna y extrema necesidad – y que en ella se funda la necesidad del otro inicio. Esto – este saber y su claridad, que es una voluntad – es el verdadero resultado de *Ser y tiempo*.<sup>18</sup>

Esto implica, pues, el reconocimiento de que la situación hermenéutica que las L.A. exigen asumir que *Ser y tiempo* es una situación que ese mismo libro despierta en el pensamiento. Una situación que puede verse como origen intrínseco de todo el pensamiento «histórico-acontecimental».

Vemos que las L.A. buscan, por un lado, profundizar más allá de *Ser y tiempo* partiendo de lo que dicha obra ha logrado, pero al mismo tiempo, buscan delimitar de nuevo sus análisis singulares insertándolos en la constitución del acontecimiento, en el «entre» entre lo cerrado de la tierra y lo abierto del mundo y entre lo mortal y lo inmortal, de tal manera que la corrección o continuación de los análisis será muy variable en cada caso. El nuevo ámbito en el que se intentan insertar conceptual, histórica y experiencialmente los análisis del Dasein es el plano «acontecimental» del entramado indisponible de la diferencia de las cosas y el mundo, es decir, el espacio-tiempo de la «hendidura» (*Zerklüftung*) de la que Heidegger hablará desde los años trein-

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Ibid., p. 17.

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Ibid., p. 35.

<sup>17</sup> Ibid., p. 17.

<sup>18</sup> Ibid., p. 135.

ta<sup>19</sup> Desde esta nueva manera de entender la diferencia se va a deconstruir la «diferencia ontológica»<sup>20</sup> y la «temporalidad»,<sup>21</sup> para lo cual Heidegger intentará nuevos lenguajes que seguirán trabajándose por décadas. Se podría hablar por tanto de una refundamentación permanente de *Ser y tiempo* que a la vez sigue un camino consecuente ya abierto por esa misma obra. Recuérdese aquí el motivo de los *Beiträge*, extraído de las autocríticas de 1936, de que en el camino filosófico «De *Ser y tiempo* a los *Beiträge*» «las revoluciones son en cierto modo la regla».<sup>22</sup>

## 2. El cambio del método y el tema

Las *L.A.* buscan transformar de raíz la correlación del método y el tema, así como la misma concepción de estos, de tal manera que aquí se empezarán a llamar «manera de pensar» y «asunto». La concepción general de partida es la misma que en la lección de verano de 1927, donde se dice: «Como todo método científico, también el método fenomenológico crece y se transforma a partir del avanzar a las cosas, que se ejecuta precisamente con ayuda de aquél».<sup>23</sup>

Desde el principio, *Ser y tiempo* direcciona la pregunta por el ser a un cuestionamiento del que pregunta. Este movimiento funda no sólo la temprana hermenéutica de la facticidad sino también el *giro* del pensamiento tardío de Heidegger. Este hilo de la continuidad de su pensamiento puede verse en el § 2 de *Ser y tiempo*, que es donde se fundamenta que la cuestión del ser se remita al Dasein. Ahí se sostiene: «El esencial concernimiento de lo preguntado al preguntar pertenece al sentido más propio de la pregunta por el ser».<sup>24</sup>

El concepto de Dasein se esclarece en las *L.A.* justamente como anotación al § 2 del tratado de 1927. Desde la perspectiva de las anotaciones de 1936, el concepto se tiene que profundizar partiendo de la fundamentación en *Ser y tiempo* de la pregunta por el Dasein «a partir de la pregunta del ser». Lo que cabría replantear según las *L.A.* es el «como» de la pregunta,<sup>25</sup> conservando el sentido original de su desarrollo como «hacer transparente al preguntante mismo».<sup>26</sup>

### 2.1. Del Dasein como ser humano al Da-sein como perseverar la transformación de sí mismo en lo abierto.

Cabe analizar más de cerca la transformación del concepto de Dasein en el presente apartado. Su sentido general se describe en el § 176 de los *Beiträge* («Da-sein. Para el esclarecimiento de la palabra»), donde

<sup>19</sup> A partir del manuscrito homónimo «Die Zerklüftung», publicado en GA 73.1, y de la reflexión posterior en GA 65. El concepto de *Zerklüftung* mienta la diferencia entre las modalidades (necesidad, posibilidad y realidad) y el acontecimiento de la sustracción del ser. Más tarde, Heidegger integrará estas acepciones en su concepto de diferencia, aunque de manera paralela a la concepción de la *Zerklüftung*, en «Tiempo y ser» se hablará del *Enteignis* como diferencia entre los horizontes temporales. Otra posible traducción del término «Zerklüftung» es la de «quiebre», según propone D. Picotti en su traducción de *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, Ed. Biblos, Buenos Aires, 2003. Aquí vertimos el término como «hendidura» para intentar conservar tanto la acepción topográfica como un parentesco con la dinámica de des-fondamiento del abismo descrito en los *Beiträge* como espacio-tiempo del origen, que también se nombra ahí dividiendo la palabra con un guión: Ab-Grund, con lo cual destacan las palabras *Grund*, mentando suelo o fundamento y el prefijo *ab* que remite a una privación o retirada. «Zerklüftung» es una sustantivación del verbo *zerklüften*, usualmente empleado como adjetivo que es el agrietamiento o resquebrajamiento del terreno que da origen a hendiduras o quebradas y también se usa metafóricamente para referir divisiones profundas. Cfr. J. Grimm y W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 31, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1984, Sp. 704-706.

<sup>20</sup> En el camino que los cuadernos negros llaman «A través del acontecimiento hacia el mundo y la cosa», a fines de los años cuarenta, el cielo toma el lugar del mundo como polo en tensión con la tierra y el mundo pasa a designar al entre mismo como relación de todas las relaciones o despliegue del acontecimiento.

<sup>21</sup> GA 82, p. 126.

<sup>22</sup> GA 65, p. 85.

<sup>23</sup> GA 24, p. 29.

<sup>24</sup> GA 2, p. 11.

<sup>25</sup> GA 82, p. 21.

<sup>26</sup> Ibid., p. 20.

se establece: «*Da-sein* – el ser que destaca al ser humano en su posibilidad; es decir, que ya no necesita para nada del añadido “humano”. ¿En qué posibilidad? En su más alta, a saber, ser el fundador y guardián de la verdad.»<sup>27</sup>

Este nuevo concepto de *Dasein* ya se preparaba en la conferencia «De la esencia de la verdad» de 1930, donde se piensa la libertad como apertura de la verdad, mostrando que lo vinculante en el *Dasein* es esa aperturidad como espacio libre, de tal manera que la libertad no es algo que el *Dasein* tiene sino que la libertad tiene al *Dasein*.<sup>28</sup> De esta manera, el *Dasein* es una relación con la aperturidad y sólo en ella puede la existencia ganar un verdadero «arraigo», *Bodenständigkeit*.<sup>29</sup> Siguiendo esto, en las *Überlegungen* II y IV o la conferencia «El origen de la obra de arte» se desarrolla el concepto de *Dasein* como la aperturidad del encuentro entre tierra y mundo.

Después de que en 1930 con «De la esencia de la verdad» Heidegger se orientara siguiendo el hilo conductor de la «instancia», la nueva concepción del *Da-sein* se va a ampliar y determinar en el mismo sentido en monografías privadas breves, lecciones, conferencias y cuadernos. Este recorrido culmina en el verano de 1936 con los *Beiträge* (preparados desde 1934 según los cuadernos negros) y las autocríticas a *Ser y Tiempo*.

Las L.A. llevan a cabo el siguiente balance, especialmente relevante para caracterizar su postura sobre la metódica y la temática del *Dasein* en *Ser y tiempo*:

...de manera completamente general, el *Dasein* es en «*Ser y tiempo*» la palabra para el ente que en cada caso somos nosotros mismos –el «sujeto» humano– pero con la intención de hacer de lado justamente a este sujeto en su subjetividad; esta intención se presenta como mejora y modificación de las concepciones que ha habido hasta ahora en el camino hacia una investigación “más adecuada”. Pero en verdad es un salto –un enfoque y una intervención totalmente otros– justamente de aquello que sólo puede fundarse como alcanzado en el salto [*als im Einsprung Ersprungenes*]. (...) En «*Ser y tiempo*» igualados *Dasein* y ser humano –también eso es equívoco («De la esencia del fundamento»), en cambio *Da-sein*, aquello que lleva a cabo el entre entre dios y ser humano en el acontecimiento y como tal debe lograrse originariamente –lo que sólo «es» en ese acontecimiento del salto y su construcción– este es el sentido propio de la historicidad del *Dasein*.<sup>30</sup>

De esta manera, la esencia del *Dasein* debe indagarse más allá de lo logrado en *Ser y tiempo* para que no se malinterprete como algo que se puede encontrar ahí delante, *vorfinden*. Más bien la esencia del *Dasein* se ha de pre-construir, *vorbauen*, en un salto que se interna y se sostiene en él y que desde ahí lo instauro como su nuevo fundamento. Se trata pues, de un *Dasein* performativo, pero que se ejecuta como la apertura de un momento y un lugar, lo cual, según las L.A., se despliega como «historia».<sup>31</sup>

Las L.A. exponen cuatro significados del concepto de *Dasein*, los cuales vinculan su sentido de ejecución con su sentido de ubicación: el primero es «persistencia», el segundo, «persistencia del sitio abierto como aperturidad para el ocultarse», el tercero «la instancia en el ahí como ser en cada caso mío» –lo cual se equipara a la «mismidad»– y el cuarto la «condición de arrojado de la individuación».<sup>32</sup> Los tres primeros constituirían «la esencia completa del *Dasein*», que Heidegger llama *instancia*, *Inständigkeit*, la existencia que sólo está en sí estando fuera de sí, volcada siempre hacia la aperturidad y teniendo que volver desde ella para remitirse a sí misma. Su manera de estar en la aperturidad es la que describen los cuatro significados de *Dasein*:

- 1) El primero sería el de *Beständnis*, persistencia, que Heidegger caracteriza como un soportar, *ausstehen*, un mantenerse en pie resistiendo, que es lo que «expresaría no sólo el cómo del ser del ser humano» sino el «qué» en el sentido del «quién». Al *Dasein* llegaría el ser humano solamente saltando más allá de sí mismo, pues la persistencia se da a partir del sostenerse en lo que nos rebasa y de ponernos a decisión en ese sostenimiento. El ser humano como «salto que alcanza el *Dasein* [*Ersprung des Daseins*], que se encuentra más allá del ser humano y ante el dios y recién como este lugar tiene que

<sup>27</sup> GA 65, p. 300. Este párrafo cita al final justamente a las L.A., que parecen servirle de base.

<sup>28</sup> GA 80. I, p. 362.

<sup>29</sup> Ibid., p. 338.

<sup>30</sup> GA 82, p. 22.

<sup>31</sup> El hacer sitio a la cuaternidad o entrelazar el mundo serán las versiones de ello en «*Bauen Wohnen Denken*», donde el hacer historia de los años treinta se replantea como hacer mundo.

<sup>32</sup> GA 82, pp. 21-25.

ser tomado [ein-genommen] el lugar de todos los lugares del ser».<sup>33</sup> Sólo alcanzando el entre en un salto y sosteniéndose en él es que hay Dasein como persistencia.

- 2) El segundo especifica la persistencia como «persistencia de la aperturidad de lo cerrado», *Beständnis der Offenheit des Verschlossenen*, como *exposición* a la no-verdad, a «lo que nunca puede ser descrito de manera inmediata y suficiente»,<sup>34</sup> es decir, lo esencialmente extraño. Esta exposición a lo que se cierra sería la *ejecución del cambio*, *Vollzug der Wandlung*, pues es un apartarse de lo sido y familiar, dejándolo atrás a través de un salto.
- 3) El tercer sentido mienta «el sí mismo que se coloca en el ahí y está constantemente en él».<sup>35</sup> En realidad, sólo en este tercer sentido se cumple el quién del ser humano como sí mismo del Dasein, pues la mismidad de este se gana sólo desde la instancia en lo abierto. De esta manera, la esencia del sí mismo se determina como «la independencia desde la instancia».<sup>36</sup>
- 4) El cuarto sentido es el de la individuación de la condición de arrojado [*Geworfenheit*], el aquí y ahora concreto como se da el ahí. Esto se desarrolla muy escasamente en las L.A. pero es definido como «entrada en la apropiación que acontece» y situado «en la esencia del ahí y su intimidad (lucha-acontecimiento)».<sup>37</sup> Los *Beiträge*, por su parte, conciben la condición de arrojado como la situación histórica del ser.<sup>38</sup>

Los cuatro sentidos constituyen el quién del ser humano hasta el punto en que es superado y deja de ser él mismo para volverse un «entre», un ser a un tiempo «suprahumano» y «predivino», que desata la lucha entre lo «terrestre» y lo «mundano». En él se establecen relaciones apropiadoras que determinarán quién es el ser humano venidero, diferenciándolo del moderno.

Ahora bien, el ser humano o el yo guardan una relación de dependencia con el Da-sein en este marco. En una nota al *Hüttenexemplar* de *Ser y tiempo* de los años cincuenta, Heidegger aclarará, en plena concordancia tanto con sus manuscritos de los años treinta como con *Ser y tiempo*, que el sí mismo es el origen de la yoidad y definirá al «yo como el sí mismo en cierta forma inmediato, de primer plano y así aparente».<sup>39</sup>

## 2. 2. Del procedimiento al ir-adelante

Cabe ahora analizar el cambio de la «manera de pensar» y la transformación del método que la instancia del Dasein trae consigo. El nuevo marco retoma y a la vez transforma el motivo de la hermenéutica de la vida fáctica y la ontología fundamental según el cual la actividad filosófica (así como la teoría y la ciencia) sería la realización de una posibilidad de la vida fáctica. La actividad filosófica es una posibilidad de ser que, en caso de ser asumida, no pone al filósofo de manera desinteresada frente a un objeto independiente y ajeno, sino que pone en juego su ser mismo. En las L.A. este motivo se recupera al considerar a la manera de pensar como dependiente del sentido de la ejecución del Dasein. A este respecto, las anotaciones definen el nuevo

<sup>33</sup> Ibid., p. 22.

<sup>34</sup> GA 82, p. 23.

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> Cabe señalar que con el concepto de *Fahrnis* las L.A. muestran un puente entre los *Beiträge* y la conferencia “El peligro”; desde esta podemos comprender mejor el concepto de arrojado del ser del manuscrito de 1936. Los *Beiträge* sitúan la condición de arrojado [*Geworfenheit*] en el arrojado [*Wurf*] del ser, que es lo que marca los límites de la época histórica (en nuestro caso sería la época del retiro del ser en la manipulación [*Machenschaft*]) y al mismo tiempo constituye una interpelación. Este arrojado histórico del ser requiere ser relanzado en un proyecto, *Entwurf*, del otro inicio, que se arrojaría a sí mismo poniéndose en juego conjuntamente con la puesta en juego o peligro del ser. Su tarea es por ello, la del resguardo o albergue del ser, lo cual a su vez pondría en juego al otro inicio.

<sup>39</sup> GA 2, p. 420.

pensamiento en estos términos: «Este pensar se funda justamente en el salto de entrada en el *Da-sein*; el (acontecimiento) no se inventa, sino que se pone en juego en el salto de entrada».<sup>40</sup>

Desde la perspectiva «instanciada» en el *Da-sein*, las L. A. toman postura respecto al «método de la investigación» expuesto en el § 7 de *Ser y tiempo* explicitando un cambio de perspectiva:

(...) Recién ahora se vuelve visible: que el *Da-sein* no es para nada algo dado –tampoco hay que encontrarlo–previamente [vor-zufinden]– tiene que «ejecutarse» (crearse) el ser del ahí – por eso no es divisible, ninguna analítica (...) Esta ejecución inmediatamente como reunión en la instancia en el ahí, instancia a través de la cual el ahí se persevera en su esencia (siempre históricamente).<sup>41</sup>

Heidegger busca abandonar lo que llama en la «*Auseinandersetzung...*» el «metodismo» de *Ser y tiempo*, «la insistencia constante en la identificación – la donación – la adecuación y similares», un «falso metodismo» que «como rigor científico quiere llevar a la originariedad del preguntar metafísico» y que se «conjunta» con «el contrapeso» de la «preocupación existencial»,<sup>42</sup> moviéndose en «la falsa alternativa: o ciencia o cosmovisión [*Weltanschauung*]».<sup>43</sup> Sin embargo, «con todo ello no alcanza lo esencial» pues esa «cientificidad imposible» «no arriesga la esencialidad de la filosofía como crear»,<sup>44</sup> «no deja salir para nada lo propiamente esencial» que sería «el crear de la esencia de la verdad del ser como fundación histórica».<sup>45</sup>

Las L. A. critican que el método se entienda en *Ser y tiempo* como *Verfahren*, un proceder respecto a algo ya dado y propone en vez de ello el *Vorgehen*. Aunque ambos términos pueden traducirse como «procedimiento»,<sup>46</sup> en el primer caso se trata de un proceder de acuerdo a reglas preestablecidas que aseguran de manera anticipada al objeto, es decir, se trata del método en su acepción científica moderna. *Verfahren* es por ello un sinónimo de experimento científico, mientras que *Vorgehen* mienta un proceder en el sentido de avanzar, actuar, ir hacia adelante. El *Vorgehen* es un encaminarse que para Heidegger no posee de antemano un método que asegure a la cosa misma de la que se trata, sino que primero tiene que arriesgarse un salto al asunto y encontrar una orientación que abra camino desde la cosa.<sup>47</sup> Se trata de una manera originaria de preguntar, donde no deben suponerse ya como dados ni el camino ni el objeto, sino que la estancia en el camino se inaugura entrelazando las relaciones histórico-acontecimentales apropiadoras que llevan al que pregunta a lo que le es propio.<sup>48</sup>

En una indicación crítica de carácter global sobre la manera de pensar, Heidegger rechaza que a lo largo de *Ser y tiempo* rija «en general: proceder [*Verfahren*] en lugar de ir-adelante [*Vor-gehen*]». Como maneras del «proceder» [*Verfahren*] se agrupan seis enfoques: 1) trascendental, 2) ontológico, 3) fenomenológico, 4) existencial, 5) hermenéutico y 6) fundamental-ontológico.

El procedimiento hermenéutico queda señalado posteriormente como una combinación de 2, 3 y 4 (el fenomenológico, el ontológico y el existencial) y se lo remite a la interpretación del «sentido»,<sup>49</sup> del cual

<sup>40</sup> GA 82, p. 19.

<sup>41</sup> Ibid., p. 39.

<sup>42</sup> Ibid., p. 177.

<sup>43</sup> Ibid., p. 176.

<sup>44</sup> Ibid.

<sup>45</sup> Ibid., p. 177.

<sup>46</sup> Para distinguir *Vorgehen* de *Verfahren*, propongo traducir éste último como «proceder» o «procedimiento» y *Vorgehen* como «avanzar». Por su parte, *Vor-gehen* (separado con guión) puede traducirse como ir-adelante o ir-hacia-adelante, pues con la separación de los términos Heidegger destaca el verbo ir, *gehen*, y el prefijo adelante, *vor*.

<sup>47</sup> Al respecto, véase mi artículo «El pensar del *Ereignis* de Heidegger como otra fenomenología. Método e inicio del camino», en: *Franciscanum* 165, Vol. LVIII (2016), pp. 89-116.

<sup>48</sup> En diversos manuscritos inmediatamente posteriores publicados en la sección «*Wesen des Entwurfs – Vorgehen*» del tomo *Zum Ereignis-Denken* se tematiza más ampliamente esta diferenciación, explicitando la cuestión del método que los *Beiträge* dejan suelta y que las L. A. comiencen a tratar justamente en confrontación con la ontología fundamental. Cfr. GA 73.1, «Zu Ereignis IV».

<sup>49</sup> GA 82, p. 11.

Heidegger señala que no puede ser siempre accesible.<sup>50</sup> Sugiere que el comprender debe llevarse a cabo en la instancia,<sup>51</sup> en su condición de arrojo histórico y profundizando su sentido proyectual.<sup>52</sup>

Ahora bien, la crítica más detallada se concentrará en tematizar sólo tres procedimientos, el fenomenológico, el existencial y el que llamará ontológico-trascendental, que unifica 1, 2 y 6. Los procedimientos fenomenológico, existencial y ontológico-trascendental de *Ser y tiempo* se caracterizan como «los tres engaños fundamentales»<sup>53</sup> en tanto que si bien tienen un fin genuino, éste permanecería «opaco» «en lo más decisivo: lo que propiamente quiere el establecimiento del *Da-sein*»<sup>54</sup>. Esto lleva a que los procedimientos nunca puedan cumplir su intención original y terminen por bloquear el camino de la pregunta por el ser situada en el *Dasein*, como veremos a continuación.

1) Respecto al proceder fenomenológico de *Ser y tiempo* como primer «engaño», cabe señalar que no hay tanto una discusión directa con Husserl, sino con la manera en que la ontología fundamental lo asumió y una nueva transformación de su sentido. No está de más recordar que Heidegger volverá a reivindicar su pensamiento como fenomenología décadas después, por ejemplo, en el «Seminario de Zähringen» y en «Mi camino en la fenomenología». En clara continuidad con *Los problemas fundamentales de la fenomenología* de 1927, Heidegger señalará que la fenomenología no se limita a ser una corriente de principios del siglo veinte, sino que ante todo es el despertar de la manera genuinamente filosófica de ver. En este sentido, según *Zur Sache des Denkens*, el anunciarse de los fenómenos de la fenomenología de Husserl sería lo mismo que la *alétheia* griega.<sup>55</sup>

Lo recusable de la fenomenología de *Ser y tiempo* sería que su proceder se lleva a cabo «como si fuera la comprobación [*Ausweisung*] de lo dado»,<sup>56</sup> puesto que se tiene que remitir permanentemente a lo ya dado para acreditarse y justificarse. Con ello queda atrapada en la ontología, dado que depende de un «ente dado previamente» que le sea accesible. Asimismo, la fenomenología de *Ser y tiempo* se comporta de manera «trascendental» al indagar las «condiciones de posibilidad» de ese ente, pero como el *Da-sein* sólo se alcanza en la ejecución creadora, todo ello se convierte en un obstáculo en el camino a las cosas mismas.

Por otra parte, en tanto que la fenomenología de *Ser y tiempo* se refiere a la cotidianidad del *Dasein* en cuanto ente, no alcanza a ver que la cotidianidad sólo es en verdad una consecuencia de la inicialidad histórica y del comportamiento creador.<sup>57</sup> Sin embargo, alcanzar la inicialidad sería según Heidegger la intención genuina de la fenomenología. Esto queda definido en las *L. A.* en los siguientes términos: «La intención fenomenológica apunta a llegar a un suelo y a la originariedad», lo cual en el contexto de Husserl tendría pleno derecho «frente al neokantismo de entonces, que se había vuelto sin sustento».<sup>58</sup> Así, vemos que la búsqueda de inicialidad en el salto fundacional sería un replanteamiento del motivo husserliano de la *ciencia del origen como ciencia originaria*, también reivindicado en las primeras lecciones de Heidegger. Éstas elaboran asimismo el sentido de ejecución de la originariedad de la fenomenología. Las *L. A.* buscan radicalizar este sentido a partir de una profundización histórica del origen que lleva a Heidegger a abandonar el nombre de ciencia.

<sup>50</sup> Ibid., p. 20.

<sup>51</sup> GA 82, p. 11.

<sup>52</sup> Cfr. Los comentarios a los §§ 31-33 de *Ser y tiempo* sobre la comprensión (*Verstehen*) y su articulación, en *Ibid.*, pp. 79-88.

<sup>53</sup> Ibid., p. 44.

<sup>54</sup> Ibid., p. 11.

<sup>55</sup> Cfr. GA 14, p. 99. En relación con la adscripción de los intentos de Heidegger a la fenomenología, remito al planteamiento contemporáneo de Rudolf Bernet del concepto de fenomenología que incluye acertadamente las tensiones entre Husserl y sus discípulos. La perspectiva «en primera persona» que adscribe a la fenomenología como elemento constitutivo se seguiría cumpliendo en el caso de las *Laufende Anmerkungen* pues el preguntar se dirige a lo preguntado poniéndose en juego a sí mismo, desde el «sostenerse en el *Dasein*», que equivaldría al esfuerzo por mantenerse en la perspectiva de una primera persona que sin embargo está por transformarse en un nuevo *quién* en relación con la verdad. Cfr. Rudolf Bernet, «Was kann Phänomenologie heute bedeuten?», en: *Information Philosophie* 4, año 2010, pp. 7-21.

<sup>56</sup> GA 82, p. 41.

<sup>57</sup> Ibid., p. 42.

<sup>58</sup> Ibid., p. 44.

Correlativamente, las L.A. buscan repensar el llamado a la «intuición de esencias», señalando: «la esencia solamente se crea – ¡no se halla ni se investiga!». <sup>59</sup>

Se busca, pues, una historización de la búsqueda de originariedad, aunque para Heidegger ésta no sería algo externo respecto de la fenomenología, pues, como aclara la «*Auseinandersetzung...*», el llamado fenomenológico de Husserl «a las cosas mismas» «–sin saberlo– *porta en sí una fuerza de impulso histórico*, por más “cuestionables” que tuvieran que permanecer sus propias opiniones históricas (es decir, aquí historiográficas)». <sup>60</sup>

2) En segundo lugar, respecto al procedimiento «existencial», Heidegger buscaba «al ser humano originariamente actuante a la medida de la ejecución (*vollzugsmäßig-ursprünglich-handelnde*), pero referido y preocupado en el actuar, más allá del «yo» a la manera de la conciencia», <sup>61</sup> es decir, superando el cartesianismo de Husserl. Sin embargo, las L.A. señalan que para atinar a la esencia originaria, el proceder requeriría una resolución histórica que actuara a partir del «experimentar fundamental» del «segundo iniciar» e hiciera «valer el segundo iniciar». <sup>62</sup> Esto quiere decir que tal proceder requeriría una ubicación de su acción y una dirección de su intención en función del espacio-tiempo originario en vez de partir del ser humano de manera ahistórica. Las L.A. rescatan oportunamente la meta genuina del procedimiento existencial de *Ser y tiempo*: «la intención existencial apunta a emprender el preguntar no como mera doctrina – como ocupación, sino hacerlo *el asunto propio del sí mismo que actúa y plantear decisiones*». <sup>63</sup>

3) En tercer lugar, respecto al engaño «ontológico-trascendental» del procedimiento de *Ser y tiempo* las L.A. rescatan que su intención «va más allá del describir hacia el originario *fundamentar y construir*» y con ello busca «la exposición sistemática de los ámbitos del origen». <sup>64</sup> El problema es que por ser ontología no puede ser fundamental, pues se orienta «hacia el ente dado previamente» <sup>65</sup> «como si se pudiera llegar así a un fundamento». <sup>66</sup> Asimismo, Heidegger critica que *Ser y tiempo* trata la fundamentación «matemáticamente». <sup>67</sup> Como veíamos más arriba, la instancia en el *Dasein* abre más bien un plano acontecimental e histórico cuya reflexión filosófica ya no tiene porqué regirse sólo por el concepto de ser.

Con ello llegamos finalmente a la definición de la filosofía y de la conceptualización filosófica, que son ámbitos en los que las L.A. buscan incluir y sintetizar las transformaciones metódicas. Estas mismas transformaciones darán pie después de los *Beiträge* al concepto de «pensar de la historia del *sēn*» (*seynsgeschichtliches Denken*) o al más duradero «pensar del acontecimiento» (*Ereignis-Denken*). Ahora bien, en los *Beiträge* todavía se conserva el término «filosofía»; incluso en el título, aunque se trate solamente de un título «público». <sup>68</sup>

Las L.A. definen la filosofía resaltando su carácter creador:

Filosofía es siempre filosofía de la *filosofía* – su *concebir como entrar a un ámbito nuevo* es un crear, que se capta a sí mismo a partir de lo abierto conseguido, es decir, desde ahí se sitúa con lo abierto y se arriesga a sí misma y se pone en juego como este crear. <sup>69</sup>

<sup>59</sup> Ibid., p. 43.

<sup>60</sup> Ibid., p. 145. El texto señala asimismo que «cualquiera que haya escuchado mis lecciones desde 1919, puede saber que la “fenomenología” no era ningún manto de protección para mi preguntar y ningún procedimiento acabado, sino la voluntad de una actitud que traía en sí la necesidad de la lucha y de la discusión y con ello como consecuencia la división y la superación; en tal ámbito nunca se puede llegar a un rechazo ni a un cambio del punto de vista». También dice: «“Ser y tiempo” solo se volvió posible por la fenomenología, pero la *lucha* por la pregunta que en “Ser y tiempo” se arriesga, exclusivamente trajo también el presupuesto de transformar la fenomenología y en general de ver en su esencia como ahí ocurrió». Ibid., pp. 145-146. Sin embargo, Heidegger nunca llegó a tomar en consideración las amplias indagaciones de la historicidad por parte de Husserl, que en buena medida ocurrieron en los años treinta de manera paralela a las suyas.

<sup>61</sup> Ibid., p. 41.

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> Ibid., p. 44.

<sup>64</sup> Ibid.

<sup>65</sup> Ibid., p. 11.

<sup>66</sup> Ibid., p. 41.

<sup>67</sup> GA 82, p. 11.

<sup>68</sup> Cfr. GA 65, p. 3.

<sup>69</sup> GA 82, p. 128.

Ahora bien, la creatividad conceptual que las L.A. sugieren no implica apartar los presupuestos, sino un auténtico giro hermenéutico:

¿A través del con-cebir se dejan de lado los pre-supuestos como tales? ¡No! Tampoco deben, sino que el con-cebir [Be-greifen] como ir-delante [Vor-gehen] es cada vez siempre ir-delante al giro. Concebir es así la inauguración del giro mismo – como ejecución, es decir, como crear ¡y con ello al mismo tiempo el más profundo sufrir!<sup>70</sup>

Aquí se trata justamente de la *Kehre*, donde el interpretar se pone en juego en dirección hacia un giro en el que es concernido y sub-vertido por lo interpretado.

## Conclusión

Tras la revisión de las críticas al método de *Ser y tiempo* podemos concluir que el replanteamiento de su sentido (y el de la filosofía) se da siguiendo el esquema básico del § 2 de *Ser y tiempo*, es decir, ubicando el cuestionamiento en el Da-sein como el sitio mismo de la pregunta. De esta manera, Heidegger aspira a una transformación inmanente de los métodos que integre todas las intenciones genuinas de cada uno en el nuevo ámbito.

Cabe recordar que los *Beiträge*, como las autocríticas a *Ser y tiempo*, son sólo, como dice Heidegger, una «estancia en la historia de la transformación de la pregunta por el ser», si bien, al igual que su obra principal, se trata de «una estancia destacada».<sup>71</sup>

La génesis de los *Beiträge* puede comprenderse también a partir del esquema del preguntar por el ser que concierne a la esencia del que pregunta. Dice la «Auseinandersetzung mit Sein und Zeit» respecto al «Tránsito a los *Beiträge*»: «en los *Beiträge* como tales está la “respuesta” a la pregunta de *Ser y tiempo* desde una perspectiva múltiple».<sup>72</sup>

Los *Beiträge* buscan explicitar los tres aspectos de la pregunta expuestos en las L.A.: la situación hermenéutica que da origen al planteamiento de la pregunta, la manera de preguntar (en el sentido de su correlación con lo preguntado) y la ubicación del preguntar en el Dasein. En este sentido, la arquitectónica de los *Beiträge* consiste justamente en la articulación de dos grandes momentos:

1) El planteamiento del preguntar filosófico (pregunta fundamental, pregunta conductora y pregunta previa) desde su situación hermenéutica. Esta es entendida en “Der Anklang” como abandono del ser en medio de la época de la manipulación (*Machenschaft*); mientras que en “Das Zuspiel” se despliega como confrontación (*Auseinandersetzung*) histórica con el trasfondo griego del pensamiento occidental para ubicar lo no-pensado en él.

2) Un proyecto que se orienta hacia lo por-pensar de occidente y lo despliega de manera sistemática, en un diálogo implícito con Hölderlin, profundizando en el espacio-tiempo del desocultamiento como ahí de la réplica entre dioses y hombres y de la lucha entre mundo y tierra (en “Der Sprung”, “Die Gründung”, “Die Zu-künftigen” y “Der letzte Gott”).

<sup>70</sup> Ibid.

<sup>71</sup> Ibid., pp. 160-161.

<sup>72</sup> Ibid., p. 183. En el «Protocolo de un seminario sobre la conferencia Tiempo y ser» de 1962 se citan los *Beiträge* en tanto elaboración de las «remisiones y correlaciones que constituyen la construcción esencial del *Ereignis*». Cfr. GA 14, p. 52. Cfr. Asimismo, la referencia a 1936 como momento de partida del pensamiento del *Ereignis* en la «Carta sobre el humanismo». GA 9, p. 313. Aunque el gran proyecto filosófico de 1936 se intente relevar con nuevos manuscritos, diez años después, los *Beiträge* volverán a ser reconocidos por su autor como la exposición decisiva. Cabe citar aquí la reflexión retrospectiva de las *Anmerkungen II* de 1946, una década después: «En el verano de 1936 me llegó la experiencia de la localidad en la que mi pensamiento tuvo que quedarse detenido. Esta localidad es lo buscado que se presiente en *Ser y tiempo*. Así surgieron en ese verano los *Beiträge*. (...) (tras lo cual) vinieron los caminos errados y los intentos por abandonar de nuevo la localidad para volver a andar una vez más. Pero por suerte tuvieron que malograrse. Pues en el pensar tampoco los infortunios son gratuitos. Debido a que sólo alcanzamos el permanecer en lo que permanece a través del retorno, la década atravesada desde entonces es sólo como una caminata redireccionada varias veces en la misma localidad». GA 97, p. 191.