



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

El habitar cuadrante como posibilidad de tránsito hacia una época venidera a partir del pensamiento de Martin Heidegger

Informe final de Seminario de Grado para optar al grado de Licenciado en Filosofía

Estudiante: Francisco Tapia Espinoza
Profesor guía: Jorge Acevedo Guerra

Santiago de Chile, abril del 2023

*Cada nueva posibilidad de la existencia,
incluso la menos probable, transforma la
existencia entera.*

(Milan Kundera. *La lentitud*)

*Cada vez que la humanidad oye la buena
nueva de que se ha encontrado un camino
más corto, se aparta de su camino... y pierde
el camino.*

(Friedrich Nietzsche. *Aurora*)

Agradecimientos

Gracias a mis padres, Sebastián y Leticia, a mis hermanas, Andrea y Paula, y a mi sobrina Emilia, por su continuo soporte que dona sentido a la palabra familia.

Mis agradecimientos a tres profesores: a Cristián Cortez, quien ha sido el primer guía en torno al pensamiento filosófico en mi vida. A la profesora Carola Leiva, que haciendo latir el pensamiento en su enseñar me ha aproximado a la obra de Martin Heidegger. Si en este escrito llegaran a haber aciertos, se los debo a ella. Desde luego a Jorge Acevedo, profesor guía de este informe final, por su modo de educar, calmo y profundo, por su continua y admirable buena disposición.

Índice

Introducción.....	6
Capítulo I: Habitar en la cotidianidad de nuestra época.....	9
1. El Dasein inmerso en la cotidianidad.....	9
2. El uno y sus repercusiones en el habitar del Dasein mediante su dictadura.....	15
2.1. El uno y el habitar.....	22
3. Habitar nuestra época: consideraciones en torno a la dictadura del uno en la era técnica.....	24
3.1. La esencia de la técnica y el existencial uno.....	34
Capítulo II: Una transformación esencial del Dasein para la posibilidad de un habitar en miras al <i>Geviert</i>	39
4. El salto de Dasein a <i>Da-sein</i>	39
5. Las regiones del <i>Geviert</i> : tierra – cielo – divinos – mortales	46
6. El <i>Geviert</i> , el habitar y la posibilidad de cambio.....	50
6.1. El habitar cuadrante.....	64
6.2. El otro comienzo y la posibilidad de su despliegue.....	66
Capítulo III: El habitar cuadrante como posibilidad histórica.....	70
7. El ser en cuanto ser, la verdad del ser, la historia y el <i>Geviert</i>	70
7.1. El pensar y el poetizar. El habitar poético.....	91
7.2. Los temples fundamentales en la historia del ser.....	98

8. Directrices del habitar cuadrante para una época venidera.....	102
Consideraciones finales.....	136
Bibliografía.....	141
Resumen.....	149

Introducción

Atendido desde el pensamiento, el escenario vigente nos desampara en múltiples aspectos. En nuestra época, como bien es sabido, laten problemáticas de la más diversa índole. Desde luego que cuantitativamente más que en ningún otro periodo histórico. Considerando nuestra era, el modo en que habitamos inmediata y regularmente, si lo meditamos, constata cierta deficiencia para habérmolas con lo que acaece. Pensar esta situación, por consiguiente, se manifiesta como un asunto relevante. A fin de cuentas, ¿cómo habitamos? ¿A qué se debe el modo imperante de habitar? ¿Es posible habitar de otra manera?

Dentro de la filosofía es posible abrir algunos caminos que propicien indagaciones profundas en torno al habitar. Martin Heidegger (1889-1976) nos ha heredado reflexiones de primer orden tanto sobre esta temática como sobre otras que le son afines. En lo que sigue, conviene desde ya advertir, se considera que, a pesar de cambios y transformaciones en el trayecto pensante del filósofo alemán, prevalece cierta unidad intrínseca que permite acudir a sus escritos tardíos en correlación a los tempranos, y viceversa. Lo que nos dice en su vasta obra, no cabe duda a estas alturas, es una seña para el pensar venidero. Tratando de recibir y corresponder a esta seña, en lo que sigue nos afanamos en un intento de pensar el habitar desde una mirada epocal que se ajuste a nuestro haber sido arrojados al mundo aquí y ahora.

Pero habiendo tanto asunto a la espera del pensar, ¿por qué detenemos en el habitar? ¿Por qué no atender aquellos temas que hoy tanto predominan en el ambiente académico? Nos detenemos en este asunto, como veremos, en tanto el ser en cuanto ser nos llama, desde su peculiar voz-silente, a esta tarea. Hoy por hoy, por múltiples motivos, entre ellos el modo en que habitualmente se habita, no atendemos este llamado. Al contrario, como Heidegger advierte, al ser en cuanto ser lo hemos abandonado y olvidado. Pero, a pesar de todo, sigue llamando y señalando, entre otras cosas, que el despliegue de otro modo de habitar es posible.

Para indagar lo anterior tenemos en cuenta que desde la filosofía, aunque no exclusivamente desde ella, se ha constatado que hoy nos encontramos en la época técnica. Heidegger aborda este asunto ubicándolo en el núcleo de su meditar que, como bien se sabe y veremos, es el ámbito del ser, y da cuenta de que la técnica moderna es una donación histórica.

Entre las diversas sendas que permiten vislumbrar mejor a la técnica en su despliegue de carácter epocal, se ha optado por considerar en el primer capítulo ciertos planteamientos de *Ser y Tiempo*, la primera gran obra publicada de nuestro pensador¹. De esta atendemos principalmente lo que concierne al uno y su respectiva dictadura. Para llegar a ello, en primer lugar, abordamos al ente que somos nosotros (el Dasein) en su cotidianidad enfatizando el modo de inmersión y pérdida que le es característico. En segundo lugar examinamos al existencial uno que, por de pronto, repercute de tal modo en el Dasein que dictamina sus posibilidades cotidianas. El habitar imperante, ante tales dictámenes, tampoco se libra. Finalmente, nos detenemos en torno a nuestra época, haciendo ver su peculiar despliegue en tanto destino. En lo que a la técnica compete hemos dado énfasis a *La pregunta por la técnica*, conferencia en la que, mediante un análisis profundo, se da cuenta que su esencia es el *Gestell*. Pero en esta época, como en todas las anteriores y venideras, hay una condición humana particularmente latente: la cotidianidad. Dado que la técnica modula nuestro tiempo, el habitar cotidiano se ve atravesado por ella. Esto último es en gran medida posible por el uno, es decir, por todos y nadie. De ahí que luego consideremos a la dictadura del uno en nuestra era y su relación con la esencia de la técnica.

Lo anterior nos da paso al segundo capítulo en el que comenzamos por abordar una transformación esencial del ente que somos nosotros: de Dasein a *Da-sein*. Este último término tiene una importancia considerable en toda la obra heideggeriana. En

¹ *Ser y Tiempo (Sein und Zeit)*, publicada en 1927, sin duda es un hito histórico del pensar que ha cambiado el escenario filosófico de nuestro tiempo. Si bien mucho se ha escrito en torno suyo pareciera ser que, para abordar un asunto del pensamiento de su autor, nunca está de más el considerarla. Presentando una ontología fundamental, esta obra ha sido escrita y pensada desde la experiencia fundamental del olvido del ser para, precisamente, renovar la pregunta por el ser.

nuestro caso, nos detenemos principalmente a considerar *Aportes a la filosofía*, un manuscrito del filósofo alemán publicado póstumamente. Ahora bien, esta transformación esencial nos acerca al *Geviert*, que es una estructura de cuatro regiones (tierra, cielo, divinos y mortales) que, como se verá principalmente en consideración de las conferencias *Construir Habitar Pensar* y *La cosa*, tiene en Heidegger un vínculo esencial con el habitar. Sin embargo su despliegue, dado el escenario de nuestro tiempo, es imposible. Motivo por el cual en este capítulo se postula al habitar cuadrante. Este último, como veremos, remite a un habitar transitorio que está en miras al *Geviert* y que, a su vez, busca propiciar la posibilidad de su despliegue dependiendo del otro comienzo postulado por nuestro pensador.

En relación con esto último pasamos al tercer capítulo, que precisamente insiste en la posibilidad del habitar cuadrante. Teniendo esto a la vista, se considera al ser en cuanto ser en la obra heideggeriana para así enfatizar su relación con la historia. Esta última, como veremos, se devela como la historia del ser y en ella, precisamente, se manifiesta el *Geviert* como una posibilidad que nos ha sido destinada esencialmente gracias a la verdad del ser que, para ser aprehendida, requiere salir del pensamiento metafísico. En base a lo anterior señalamos aspectos, por un lado, en torno al pensar y al poetizar y, por otro lado, en torno a los templos fundamentales. De este manera pasamos a considerar unas directrices que, considerando lo abordado en todo el escrito, pretenden iluminar al habitar cuadrante como una posibilidad histórica que podría propiciar el advenir de una época en la que el habitar en sentido heideggeriano sí sea posible.

Por último pasamos a unas consideraciones finales en las que se resalta la importancia de pensar y meditar el habitar en nuestros días. Enfatizamos una vez más la posibilidad del habitar cuadrante en el ámbito histórico, puesto que si bien es posible que no se despliegue, su posibilidad no por ello deja de latir. Vemos así que su sostén es el *Geviert* que se ha vislumbrado en Heidegger como donación del ser. De ahí que postulemos, en consideración con otros aspectos, que si el habitar cuadrante es posible, lo es como tránsito a una época venidera.

Capítulo I: Habitar en la cotidianidad de nuestra época

1. El Dasein inmerso en la cotidianidad

Desde *Ser y Tiempo* bien se sabe que, inmediata y regularmente, el Dasein se encuentra inmerso en la cotidianidad de término medio. Lo anterior se hace evidente, por de pronto, en las ocupaciones cotidianas². Para constatar este *factum*, el filósofo recurre como método a la descripción fenomenológica buscando con ella ver desde sí mismo aquello que se muestra³. En el caso de los quehaceres cotidianos, se muestra tanto que el Dasein está absorto en los entes intramundanos de los que se ocupa, así como el hecho de que este ente, en su mundo, no está solo, sino que, como se verá en

² Nadie, ni el más excelso ni el más ínfimo de los hombres habidos y por haber, ha estado exento de este tipo de ocupaciones. Para Heidegger ‘ocuparse de algo’ refiere, en su investigación, a un término ontológico que designa un modo posible de ser del Dasein (Cfr. *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2019. p. 85).

³ El pensador alemán se detiene en el §7 de *Ser y Tiempo* en torno al método fenomenológico presente en su investigación. En tanto la tarea de la ontología implica destacar el ser del ente así como explicar el ser mismo, se recurre a la forma fenomenológica para alcanzar tal propósito en tanto se pretende mostrar el ser de los fenómenos, es decir, aquello que inmediata y regularmente no se muestra en estos: su fenomenalidad o el modo en que los fenómenos son. La máxima que expresa la fenomenología –¡a las cosas mismas!– se patentiza en tanto atendemos a las dos partes que la componen como palabra: fenómeno y logos. Por un lado, la expresión fenómeno, retrotrayéndonos a su sentido griego, hace ver que, como término, apunta a lo-que-se-muestra-en-sí-mismo o, si se quiere, a aquello que es patente (De ahí que encubrimiento sea, según Ramón Rodríguez, su concepto contrario (Cfr. *Heidegger y la crisis de la época moderna*. Madrid: Editorial Síntesis, 2006. p. 67)). El fenómeno, por consiguiente, es para nuestro autor una forma eminente de la comparecencia de algo, su verdadero mostrarse. Por otro lado, con logos se refiere a un hacer ver peculiar, en tanto su función radica en hacer que algo sea visto o, si se quiere, en hacer que el ente sea percibido. De ahí que pueda entenderse como ‘razón’. Fenomenología, por consiguiente, significa el hacer ver aquello que se muestra, desde sí mismo, en tanto se le hace ver en su mostrarse. Ante esto que para Heidegger, como palabra, solo informa respecto a la manera de mostrar y de tratar el asunto de la obra. En suma, la fenomenología vendría a ser la ciencia del ser del ente (ontología), de modo que la filosofía pasaría a ser una ontología fenomenológica universal (Cfr. *Ser y Tiempo*. Op. Cit. pp. 52-64). Sugerente y sintético en este punto es Arturo Leyte, quien nos señala lo siguiente: “«Fenomenología» significa propiamente fenómeno-logía, si se quiere, vinculación extrema de *aparecer* y *decir*, pero no en el sentido de que el decir diga lo que aparece, sino del surgimiento a una de ambos” (*Heidegger*. Madrid: Alianza Editorial, 2005). Respecto a Heidegger y la fenomenología, véase su escrito “Mi camino en la fenomenología” (En *Tiempo y ser*. Madrid: Editorial Tecnos, 2000. pp. 95-103).

lo que sigue, coestá con otros Dasein. Habría que señalar por tanto que ambas instancias –ocupación y coestar– acontecen al mismo tiempo y, en este sentido, son bases óntico-ontológicas de la existencia cotidiana.

Para que en lo que sigue vislumbremos mejor lo enunciado, conviene señalar tres aspectos en torno a *Ser y Tiempo*. En primer lugar, el propósito fundamental de la obra es preguntar por el sentido del ser para sacar este asunto de su olvido. En vistas de este propósito, Heidegger tematiza de modo explícito lo olvidado mediante la diferencia ontológica entre ser y ente. En segundo lugar, para llevar a cabo su investigación, nos presenta una analítica existencial del Dasein, cuya estructura fundamental originaria y siempre total es ser-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*)⁴. Por último, es lícito advertir que en esta obra el tiempo es capital, pues se sostiene que sería el horizonte de posibilidad para la comprensión del ser en general.

Dicho esto podemos detenernos en torno al ente que somos nosotros: el Dasein⁵. Este término alemán se compone de dos palabras: 1) *Da* (Ahí) y 2) *Sein* (ser). El Ahí resalta la aperturidad (*Erschlossenheit*) que le es propia a este ente en tanto su manera de ser no es ni el estar a la mano ni el mero estar ahí, sino que el existir⁶. Asimismo, como advierte Heidegger, al Dasein el ser le va en su ser⁷. De esta manera, frente al

⁴ Esta estructura, que constituye el ser de cada Dasein, está compuesta por tres momentos estructurales: 1) El ‘en-el- mundo’, 2) El ente que es cada vez en la forma de ser-en-el-mundo y 3) El estar-en como tal (Cfr. §12 de *Ser y Tiempo*. Op. Cit. pp. 81 ss.).

⁵ Como dice Heidegger, “el Dasein es el ente que soy cada vez yo mismo; su ser es siempre el mío” (*Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 142).

⁶ “La ‘esencia’ del Dasein consiste en su existencia”, nos señala Heidegger, lo que da claridad a que esencialmente “consiste en su tener-que-ser [*Zu-sein*]” (*Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 69). En esto se manifiesta que sus caracteres destacables son maneras de ser posible porque este ente, a diferencia del resto, es cada vez su posibilidad (Cfr. *Ibíd.* pp. 69-70).

⁷ Este irle del ser lo notamos en su modo de comportarse. Heidegger dice: “El Dasein es un ente que en su ser se comporta comprensoramente respecto de este ser” (*Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 81). En otras palabras: “El Dasein es de tal manera que, siendo, comprende algo así como el ser” (*Ibíd.* p. 43). Tal comprensión, como advierte Jorge Acevedo, se da siempre “aunque sea de manera vaga y de término medio” (*Hombre y mundo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1984. p. 114). Lo anterior es así en tanto el Dasein, como advierte el filósofo alemán en nota, es la morada de la comprensión del ser (Cfr. *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 33).

resto de entes, tiene consigo una primacía óptica –existe siempre abierto al ser– y una ontológica –comprende algo respecto al ser. A este par nuestro autor agrega otra: “la de ser la condición de posibilidad óptico-ontológica de todas las ontologías”⁸.

Ahora bien, un aspecto capital del Dasein, que se advierte desde su estructura fundamental ser-en-el-mundo, es que *habita*. Esta peculiaridad conlleva a que el ‘en’ de su estructura se entienda precisamente como un habitar⁹. ¿Cómo habita el Dasein? ¿Puede preguntar por su modo habitar? Para intentar dar respuesta a estas preguntas, retomemos su cotidianidad de término medio.

Como nos advierte Heidegger, en la cotidianidad del Dasein hay un carácter fenoménico positivo que constata la indiferencia presente en este ámbito: la medianidad (*Durchschnittlichkeit*)¹⁰. Este carácter condiciona al Dasein para la inmersión característica que se da en lo cotidiano, de modo que suele limitarse o quedarse en lo que podríamos denominar ‘ámbito de lo pragmático’. Este ámbito, si bien respetable y digno de elogios, trae consigo que este ente la mayor parte del tiempo no se asuma propia y esencialmente. Sin embargo, en tanto modo de ser del

⁸ HEIDEGGER, Martín: *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 38. Esta posibilidad, vale tener en cuenta, tiene sostén presumiblemente en lo siguiente: “El Dasein es para sí mismo ópticamente ‘cercanísimo’, ontológicamente lejanísimo y, sin embargo, preontológicamente no extraño” (Ibíd. p. 42).

⁹ Para aclarar este punto habría que señalar que el ‘estar-en’, en tanto momento del ser-en-el-mundo, es un existencial. Respecto a su vínculo con el habitar (*wohnen*), nos conviene tener en consideración lo que nos dice Heidegger: “‘In’ [en alemán] procede de *innan-*, residir, *habitare*, quedarse en, ‘an’ significa: estoy acostumbrado, familiarizado con, suelo [hacer] algo; tiene la significación de *colo*, en el sentido de *habito* y *diligo*. Este ente al que le es inherente el estar-en así, lo hemos caracterizado ya como el ente que soy cada vez yo mismo. El vocablo alemán ‘*bin*’ [‘soy’] se relaciona con la preposición ‘*bei*’ [‘en’, ‘en medio de’, ‘junto a’]; ‘*ich bin*’ [‘yo soy’] quiere decir, a su vez, yo habito, me quedo en...el mundo como lo de tal o cual manera familiar. ‘Ser’, como infinitivo de ‘yo soy’, e.d. como existencial, significa habitar en..., estar familiarizado con...” (*Ser y Tiempo*. Op. Cit. pp. 82-83). Ante esto que Jorge Eduardo Rivera aclare en sus notas que “estar-en-el-mundo [...] significa [...] estar-siendo-en-el-mundo, es decir, habitar en el mundo (Ibíd. p. 466). Por consiguiente, como advierte Jorge Acevedo, ha de considerarse que los modos de estar-en-el-mundo son modos del habitar (Cfr. *Heidegger: existir en la era técnica*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2014. p. 94).

¹⁰ Cfr. HEIDEGGER, Martín: *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 71.

Dasein, esta cotidianidad media es ineludible¹¹. Precisamente de ella parten o emergen el resto de sus modos de ser para que, tarde o temprano, a ella vuelvan.

Es en vistas de lo anterior que Heidegger ha sostenido que el quién del existir cotidiano no soy ‘yo’ mismo. De buenas a primeras, tal constatación puede sonar carente de sentido. Sin embargo, habría que advertir que a lo que refiere nuestro autor con la palabra ‘yo’ no ha de entenderse como algo sustancial al modo en que suele entenderse en filosofía al sujeto, sino solo como *un índice formal*¹².

Esta peculiaridad de lo que ha de entenderse por ‘yo’ se sostiene sobre al hecho de que el Dasein *ha sido arrojado al mundo como pura posibilidad*. Es en este arrojamiento donde al Dasein, a grandes rasgos, se le abren dos posibilidades: 1) ser-sí-mismo, ganarse, ser propio o auténtico, o 2) no serlo; perderse, ser impropio o inauténtico¹³. En lo que concierne a la cotidianidad, de quedarse en lo que ella despliega, el Dasein estaría siendo según la segunda posibilidad.

Para hacer ver lo anterior nos parece lícito comenzar por el mundo del Dasein, que es un mundo en común (*Mitwelt*). Este ente, en todo momento y lugar, habita un

¹¹ Cfr. *Ibíd.* p. 77.

¹² Para captar esta peculiaridad consideremos lo que dice Heidegger: “El ‘yo’ debe entenderse solamente como un índice formal y sin compromiso de algo que en el contexto fenoménico de ser en que él se inserta quizás se revele como su ‘contrario’. ‘No yo’ no significa entonces, en modo alguno, un ente que carezca esencialmente de ‘yoidad’, sino que se refiere a un determinado modo de ser del mismo ‘yo’: por ejemplo, a la pérdida de sí [*Selbstverlonrenheit*]” (*Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 143).

¹³ Respecto a estas posibilidades Heidegger señala lo siguiente: “El Dasein existe siempre en uno de estos modos o en la indiferencia modal de ellos” (*Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 81). En torno al primer modo, habría que advertir que la propiedad o el poder-ser sí mismo propio, además de requerir esfuerzo y esmero, no es algo que de alcanzarse se ‘tenga’ de manera continua, sino que siempre es propensa su pérdida. Ahora bien, en el marco de *Ser y Tiempo* el Dasein es a grandes rasgos propio si responde a la llamada de la conciencia y se decide por la resolución, una decisión que le permite despertar, como veremos, de la pérdida en el existencial uno. De ello que la muerte, en tanto posibilidad de la imposibilidad, ha de ser apropiada para una existencia auténtica que se hace cargo de sí mismo en tanto asume el existir como finito (Véase § 47 *Ibíd.* pp. 261 ss.). En último término, al menos en esta obra, lo que despliega la propiedad haciendo que el Dasein tome su libertad sería el asumir su finitud mediante el temple fundamental de la angustia. También es lícito advertir que ambas posibilidades se enmarcan en la facticidad, que alude a todo modo posible de ser. Ella radica en lo siguiente: “El carácter fáctico del *factum* Dasein, que es la forma que cobra cada vez todo Dasein, es lo que llamamos *facticidad* del Dasein” (*Ibíd.* p. 84).

mundo compartido que manifiesta la comparecencia de los otros Dasein, así como el hacerse presente de su propio ser. De ahí que Heidegger sostenga que el mundo-entorno “no sólo es el mío sino también el de los demás, el de los otros”¹⁴.

Advirtiendo que el mundo es un mundo compartido, estamos en franquía para ver que en la cotidianidad hay dos estructuras cooriginarias que, precisamente, configuran el ser-en-el-mundo: la coexistencia (*Mitdasein*) y el coestar (*Mitsein*). Por un lado, la coexistencia refiere precisamente a los otros en tanto, existiendo, comparten el mundo. Heidegger dice: “En todo aquello con lo que tratamos, y sobre todo en las cosas del mundo, coexisten los demás, y en particular aquellos con los que cotidianamente se está”¹⁵. En este sentido, como sostiene Ramón Rodríguez, esta estructura “indica la igualdad de rango [de todo Dasein] con el Dasein propio”¹⁶. Por otro lado, el coestar remite al estar mío y de los otros en este mismo mundo (el mundo en común), ya sea encontrándomelos fácticamente o no¹⁷. De ahí que sea este último un existencial, una estructura del Dasein en la que se funda la coexistencia¹⁸. Esta estructura del coestar, añádase, como una estructura recíproca; tanto del Dasein a los otros, como de los otros respecto al Dasein.

¹⁴ **HEIDEGGER, Martin:** *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Madrid: Alianza Editorial, 2006. p. 297. Este carácter de co-mundo se refleja, adelantando un poco lo que se verá más adelante (capítulo III), al ser nuestro mundo histórico. Ya en *Ser y Tiempo* Heidegger advertía que el Dasein “está determinado, en el fondo de su ser, por la historicidad” (Op. Cit. p. 46).

¹⁵ **HEIDEGGER, Martin:** *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Op. Cit. p. 299.

¹⁶ **RODRÍGUEZ, Ramón:** “El ser-en-el mundo como co-estar y ser sí mismo. El uno”. En Ramón Rodríguez (Coordinador) *Ser y Tiempo de Martin Heidegger. Un comentario fenomenológico*. Madrid: Editorial Tecnos, 2015. p. 131.

¹⁷ Esto se refleja en lo que dice Heidegger respecto al estar solo: “También el estar solo del Dasein es un coestar en el mundo. Tan solo *en y para* un coestar puede *faltar* el otro. El estar solo es un modo deficiente del coestar, su posibilidad es la prueba de este” (*Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 147).

¹⁸ Para notar a qué apuntan ambas estructuras de mejor manera considérese lo que señala en sus notas de *Ser y Tiempo* Jorge Eduardo Rivera: “El coestar es una estructura existencial del Dasein; en cambio, la coexistencia no es una estructura del Dasein, sino que son los otros Dasein, el Dasein de los demás” (Op. Cit. p. 475). Considerando esto, podemos entrever mejor esta afirmación de Heidegger: “El Dasein propio solo es coexistencia en la medida en que, teniendo su estructura esencial del coestar, comparece para otros” (Ibíd. p. 148).

Advirtiendo ambas estructuras, han destacados los otros, con quienes precisamente se comparte el mundo. Entonces, cabe preguntar, ¿quiénes son estos otros? Por de pronto, como ya se señaló, al manifestarse estos se distinguen tanto del estar a la mano como del estar-ahí¹⁹. Su comparecer nos es así peculiar, pues, desde el mundo del Dasein, en principio, no se me aparecen como personas-cosas, sino que me los encuentro coexistiendo en aquello que hacen cotidianamente como, por ejemplo, en el trabajo²⁰. Considerando aquello nuestro autor sostiene lo siguiente: “‘Los otros’ no quiere decir todos los demás fuera de mí, y en contraste con el yo; los otros son, más bien, aquellos de quienes uno mismo generalmente *no* se distingue, entre los cuales también se está”²¹. Sopesando esto, vale agregar que ‘estos’ otros no son ‘determinados’ otros, sino que pueden ser reemplazados por ‘cualquiera’.

Dado que el Dasein no habita solo el mundo, lo que acaece es la convivencia. Cada Dasein, en sentido estricto, convive con quienes comparten su forma de ser. El otro “es tal como él mismo Dasein que lo deja en libertad –*también existe y existe con él*”²². En este sentido, al estar también entre los otros, sobremanera entre aquellos con los que habitualmente estoy, se despliega un convivir en el que se forma un nosotros que, vale decir, está siempre de modo inmediato, se quiera o no.

Pero estos otros, con su continua presencia, traen consigo algo decisivo: un dominio que dispone las posibilidades cotidianas. Y el Dasein, sin darse cuenta, ya lo ha aceptado. Es más, en tanto también está entre los otros –en el nosotros–, también lo refuerza.

¹⁹ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 145. Esto se refleja en el trato puesto que, por de pronto, con otro Dasein se da la solicitud (*Fürsorge*) mientras que con el ente intramundano, inmediata y regularmente, uno se ocupa. Así el ser solícito y sus respectivas modulaciones fundadas en el coestar designan un existencial (Véase § 26 *Ibíd.* pp. 144 ss.). Ramón Rodríguez aclara este punto del siguiente modo: “Los otros son en el mundo en el sentido del habitar, cultivar u ocuparse de, y no en el de simplemente estar contenidos en él” (“El ser-en-el mundo como co-estar y ser sí mismo. El uno”. Op. Cit. p. 127).

²⁰ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Ser y Tiempo*. Op. Cit. *Ibíd.* p. 147.

²¹ *Ibíd.* p. 145.

²² *Ibíd.*

A raíz de lo anterior vemos que el Dasein cotidiano no es su sí mismo, sino que alguien ha tomado su ser, alguien hace por él y, por lo tanto, se encubre su sí mismo propio. Considerando esto Jesús Adrián Escudero señala que “en la vida cotidiana no somos primariamente nosotros mismos; más bien, somos los otros, es decir, somos «no yo»”²³. Este modo de ser, como veremos a continuación, se debe a un existencial particular de nuestro ser: el uno.

2. El uno y sus repercusiones en el habitar del Dasein mediante su dictadura

El Dasein, inmediata y regularmente, no es su sí mismo, sino que es nadie. Y lo es en tanto el ‘quién’ cotidiano es el uno o *se* impersonal, un existencial que, como veremos, prescribe el modo de ser cotidiano²⁴. De tal modo, en palabras de Heidegger, que a este existencial podemos considerarlo como el ‘sujeto’ de la cotidianidad²⁵.

Para captar esto recuérdese que lo se suele entenderse por ‘yo’ lo consideramos aquí como índice formal. Esto se radicaliza todavía más en el mundo cotidiano porque, como señala Ramón Rodríguez, este ‘yo’ del Dasein cotidiano “carece de un contenido de rasgos definidos, como los géneros y las especies, y representa más bien

²³ **ADRIÁN ESCUDERO, Jesús:** *Guía de Ser y Tiempo, de Martin Heidegger. Volumen I.* Barcelona: Editorial Herder, 2009. p. 225. Heidegger, por su parte, lo explicita de este modo: “El Dasein, al absorberse en el mundo de la ocupación, y esto quiere decir, también, en el coestar que se vuelve hacia los otros, no es él mismo” (*Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 152).

²⁴ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 153. Teniendo a la vista al uno como existencial, las siguientes palabras son clarificadoras: “Que el uno sea un existencial significa que es un cómo, un modo en el que se lleva a cabo ese irle el propio ser en que consiste el modo humano de existir” (**RODRÍGUEZ, Ramón:** “El ser-en-el-mundo como co-estar y ser sí mismo. El uno”. Op. Cit. p. 142). A su vez, conviene recordar que Heidegger llama ‘existenciales’ a los “caracteres de ser del Dasein que se determinan desde la existencialidad” (*Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 71). Sugereente es la advertencia que en torno suyo hace Arturo Leyte: “Los existenciales no se suponen ni inventan ni deducen: se trata de reconocerlos en lo que aparece, pero justamente como aquello oculto que constituye el fondo de lo que aparece” (*Heidegger*. Op. Cit. p. 94).

²⁵ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 141.

una forma vacía que puede ser llenada por múltiples conceptos genéricos o específicos”²⁶.

Para nuestro autor, ya se ha señalado, “el quién de la cotidianidad es el «uno»”²⁷. El Dasein, sin embargo, no suele reparar en él puesto que su mundo en común, al ser lo primero que se le da²⁸, lo absorbe sin consulta previa. Es en esta absorción donde el ‘no yo’ se despliega en el Dasein que se ocupa de lo cotidiano²⁹. Este ‘no yo’, empero, no es lo contrario al ‘yo’, sino que refiere a un modo posible de la ‘yoidad’. Para que esto acontezca, Heidegger nos advierte de *la dictadura del uno* que sería la que implícitamente somete al Dasein a desenvolver la impropiedad de su existencia³⁰.

Bajo la dictadura del uno, el Dasein huye de sí mismo puesto que se ve sometido al dominio de los otros en tanto *disponen y establecen las posibilidades cotidianas*³¹. Cae en la impropiedad y, por lo tanto, se pierde a sí mismo. De esta manera, dirigido originaria e inevitablemente por los demás en cuanto hace, las posibilidades de su ser le han sido arrebatadas.

Permite dar cuenta de este fenómeno el recurrir a lo que Heidegger denomina distancialidad o distanciamiento (*Abständigkeit*), un carácter del convivir que se da por el coestar. En torno a este carácter se hace patente que “en comparación con los demás y con lo que los demás hacen es como se considera el hacer, el ocuparse propio más o menos logrado o provechoso; en relación a quienes hacen lo mismo, más o

²⁶ **RODRÍGUEZ, Ramón:** “El ser-en-el-mundo como co-estar y ser sí mismo. El uno”. Op. Cit. p. 123. Teniendo esto a la vista, adelantándonos a lo que sigue, no habría de extrañar que la cotidianidad ha de ‘llenar’ esta ‘forma vacía’ en tanto equipara, nivela, condiciona y regula a todo Dasein.

²⁷ **HEIDEGGER, Martín:** *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Op. Cit. p. 305.

²⁸ Cfr. **HEIDEGGER, Martín:** *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 308.

²⁹ La siguiente advertencia de Heidegger aclara esta cuestión: “El estar-en-el-mundo como ocupación está *absorto* en el mundo en que se ocupa” (*Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 89).

³⁰ Este carácter implícito es atribuible al modo en que, según Heidegger, el uno despliega sus dictámenes: “Sin llamar la atención y sin que se lo pueda constatar, el uno despliega una auténtica dictadura” (*Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 153). Un despliegue que, habría que añadir, es inevitable, ya que “el Dasein inmediata y regularmente se absorbe en el uno y es dominado por él” (Ibid. p. 192).

³¹ Cfr. **HEIDEGGER, Martín:** *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 153.

menos destacable, inferior, valorable o lo que sea”³². Cada Dasein, lo sepa o no, se preocupa constantemente de este compararse. En este sentido, uno hace lo que hace desde los demás, y no desde su ser auténtico. La mayor parte del tiempo esto acaece de un modo ambiguo. Sin embargo, con ambigüedades o no, el Dasein se siente intranquilo por la distancialidad. De ahí que busque usualmente algún *status* que sea al menos aceptable a partir de los parámetros instalados por la dictadura del uno.

Considerando lo enunciado, se hace patente que “el cuidado de la distancia no es otra cosa que el reconocimiento y la aceptación del fundamental dominio de los otros en la vida cotidiana”³³. Cuidado que muestra y confirma que, en el convivir cotidiano, el Dasein “no es él mismo quien *es*; los otros le han tomado su ser”³⁴.

El carácter de la distancialidad da cuenta del modo en que se despliegan los dictámenes del uno. Su particular ambigüedad es de capital importancia, ya que, como señala nuestro autor, “cuanto más inadvertido quede este modo de ser para el Dasein cotidiano, tanto más originaria y tenazmente opera en él”³⁵.

Teniendo esto a la vista, es lícito detenernos ahora en las modalidades del existencial uno. Jesús Adrián Escudero dice: “El Dasein queda sometido a la dictadura del «uno» en la triple modalidad de la medianía (*Durchschnittlichkeit*), de la

³² **HEIDEGGER, Martin:** *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Op. Cit. p. 306. En este sentido sostiene Heidegger en *Ser y Tiempo* lo siguiente: “El convivir en el uno no es de ningún modo un estar-juntos acabado e indiferente, sino un tenso y ambiguo vigilarse unos a otros, un secreto y recíproco espionaje” (Op. Cit. p. 199).

³³ **RODRÍGUEZ, Ramón:** “El ser-en-el-mundo como co-estar y ser sí mismo. El uno”. Op. Cit. p. 140.

³⁴ **HEIDEGGER, Martin:** *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 153. Como consecuencia de esta toma del ser del Dasein tenemos que la mayor parte del tiempo, como advierte Ramón Rodríguez, “el trato con los otros está transido de una preocupación por la distancia, por un diferenciarse de ellos” (“El ser-en-el-mundo como co-estar y ser sí mismo. El uno”. Op. Cit. p. 139).

³⁵ **HEIDEGGER, Martin:** *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 152. En otras palabras, y apuntando a lo mismo, el pensador alemán nos dice lo siguiente: “Precisamente quizás cuanto menos sepa de ello el ocuparse cotidiano tanto más insistente y originario resulte este modo de ser con respecto a los demás. Hay gente, por ejemplo, que hace lo que hace pura y exclusivamente por ambición sin tener otro tipo de interés por su quehacer” (*Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Op. Cit. p. 306).

nivelación (*Einebnung*) y de la publicidad (*Öffentlichkeit*)”³⁶. Una tríada en la que, como señala Heidegger, “existe un nexo existencial”³⁷. Revisemos a continuación a que remite cada una:

1. La medianía. Esta modalidad, como sugiere su denominación, se afana en que, ya sea positiva o negativamente, todo Dasein evite sobresalir para mantenerse en cierto promedio impuesto por los otros. En este sentido, “esconde la desazón del Dasein suprimiendo todas las diferencias de profundidad o importancia”³⁸. Su rasgo más característico es encargarse en “poner de relieve la forma básicamente igual, el término medio que reina en las iniciativas, preferencias, enjuiciamientos y valoraciones, incluso en las que aparecen como más propias y peculiares”³⁹. Por tal motivo que Heidegger señale que “esta medianía es un rasgo existencial del uno; es aquello que esencialmente le importa al uno, en torno a lo que esencialmente anda”⁴⁰. Lo anterior es así porque “el modo de ser del uno se alimenta de esta medianía, vive de ella, lo que se traduce en una tendencia general a la igualación, al aplanamiento de las diferencias, limando todo lo que destaque, restando valor y fuerza a toda posibilidad de existencia que salga de los cánones comunes”⁴¹.

2. La nivelación. Esta modalidad busca, como su nombre lo señala, nivelar “todas las posibilidades de ser”⁴². Se da en tanto en cuanto existe una preocupación por la medianía, puesto que en la nivelación notamos que “lo que compartimos es

³⁶ **ADRIÁN ESCUDERO, Jesús:** *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927*. Barcelona: Herder Editorial, 2009. p. 128.

³⁷ **HEIDEGGER, Martin:** *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Op. Cit. p. 308.

³⁸ **DREYFUS, Hubert L.:** *Ser-en-el-mundo. Comentario a la división I de Ser y Tiempo de Martin Heidegger*. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos, 1996. p. 174.

³⁹ **RODRÍGUEZ, Ramón:** “El ser-en-el-mundo como co-estar y ser sí mismo. El uno”. Op. Cit. p. 140.

⁴⁰ **HEIDEGGER, Martin:** *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Op. Cit. p. 307.

⁴¹ **RODRÍGUEZ, Ramón:** “El ser-en-el-mundo como co-estar y ser sí mismo. El uno”. Op. Cit. p. 140. En *Ser y Tiempo*, dicho sea de paso, se enuncian ciertas ‘consecuencias’ de la medianía que podrían aclarar el asunto: “Toda preeminencia queda silenciosamente nivelada. Todo lo originario se torna de la noche a la mañana banal, cual si fuera cosa ya largo tiempo conocida. Todo lo laboriosamente conquistado se vuelve trivial. Todo misterio pierde su fuerza” (Op. Cit. p. 153).

⁴² **HEIDEGGER, Martin:** *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 153.

nuestro comportamiento promedio”⁴³. Por consiguiente, todo Dasein se instala de tal modo que es equiparable con cualquier otro. Como consecuencia ni las alturas ni los hundimientos están permitidos, sino que en lo cotidiano todo ha de estar nivelado.

3. La publicidad. Esta modalidad es la más radical de todas, ya que “regula primeramente toda interpretación del mundo y del Dasein, y tiene en todo razón”⁴⁴. Estando constituida por la distancialidad, la medianía y la nivelación⁴⁵, se caracteriza por una privación: “La publicidad priva al Dasein, aliviándole, de elegir, de juzgar y de valorar; le dispensa al Dasein, al poder vivir en el uno, del cometido de ser él mismo desde sí mismo. El uno le priva de su «que-ser» [*Zusein*] haciendo que toda responsabilidad recaiga sobre él, tanto más cuanto que la publicidad y el uno no tienen que responder de nada, ya que, obviamente, no hay nadie que pueda responder, pues el uno es justamente *ese quién que son todos y nadie es*, el ser del que siempre se puede decir: (no) ha sido nadie, nadie ha sido”⁴⁶. Según lo anterior, sucede que “la publicidad traza por adelantado los carriles por donde puede circular el haber de ser del Dasein, a la vez que dispone cómo tiene que llevarse a cabo”⁴⁷. Luego, en tanto modalidad, “predispone a un cierto automatismo en la asunción de las posibilidades y eso facilita la puesta en juego del propio ser que la existencia, en cualquiera de sus conductas, está obligada a ejercer”⁴⁸. La facilidad de su despliegue, presumiblemente, es su superficialidad, pues no se atiende a las disimilitudes entre cada Dasein al ser indiferente a todo lo auténtico. Siendo esto así, “oscurece todas las cosas y presenta lo así encubierto como cosa sabida y accesible a cualquiera”⁴⁹. Y eso no es todo,

⁴³ **DREYFUS, Hubert L.:** *Ser-en-el-mundo. Comentario a la división I de Ser y Tiempo de Martin Heidegger*. Op. Cit. p. 172.

⁴⁴ **HEIDEGGER, Martin:** *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 153.

⁴⁵ Cfr. *Ibíd.*

⁴⁶ **HEIDEGGER, Martin:** *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Op. Cit. pp. 308-309.

⁴⁷ **RODRÍGUEZ, Ramón:** “El ser-en-el-mundo como co-estar y ser sí mismo. El uno”. Op. Cit. p. 140

⁴⁸ *Ibíd.*

⁴⁹ **HEIDEGGER, Martin:** *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 154.

puesto que Heidegger nos advierte lo siguiente: “La publicidad está en todas partes y, sin embargo, de tal manera que al mismo tiempo ya siempre ha desaparecido”⁵⁰.

Considerando estas tres modalidades queda en evidencia la eminente significación e implicancia que tiene la dictadura del uno respecto al sí-mismo de cada Dasein. Como advierte Jesús Adrián Escudero, “el «uno» o el «se» remiten a una modalidad de existencia impropia en la que el Dasein no es completamente dueño de sus actos ni de sus pensamientos, en la que de alguna manera es vivido por los demás, en la que queda reducido a un mero eslabón de cadena de la vida pública”⁵¹. De ahí que para Heidegger, en tanto se anticipa a juicios y decisiones, el existencial uno despoja a cada Dasein de su responsabilidad⁵². Inmerso en este existencial, este ente no asume su ser más esencial que es haber sido arrojado al mundo como posibilidad.

A partir de los rasgos ya enunciados, estamos en franquía para comprender mejor estas palabras de Heidegger: “Ese uno, que no es nadie concreto y que son «todos», si bien no en cuanto suma, es el que dicta el modo de ser del Dasein cotidiano”⁵³. Sometiéndose a este dictamen el Dasein no es auténtico, sino que “es en el modo de la dependencia y de la impropiedad”⁵⁴.

Considerando lo anterior emergen, aunque en clave distinta, las dos posibilidades de ser ya aludidas. Ramón Rodríguez, respecto a esta ambivalencia, nos dice que “*se es uno mismo* o bien *se es propiamente yo mismo*, lo que implica un llevar

⁵⁰ HEIDEGGER, Martin: *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Op. Cit. p. 308.

⁵¹ ADRIÁN ESCUDERO, Jesús: *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927*. Op. Cit. p. 128.

⁵² Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 154. En tanto despoja de responsabilidad, *aliviana el ser* de cada Dasein mediante *la satisfacción de sus requerimientos*, de modo que el Dasein toma todo a la ligera y opta por quehaceres fáciles. Ambos –alivianamiento del ser y satisfacción de requerimientos– también serían caracteres del ser del convivir cotidiano –como la distancialidad, la medianía, la nivelación y la publicidad (Cfr. *Ibíd*).

⁵³ HEIDEGGER, Martin: *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Op. Cit. p. 307. De ahí que en *Ser y Tiempo* nuestro autor se refiera así al uno: “Cada cual es el otro y ninguno sí mismo. El *uno* que responde a la pregunta por el *quién* del Dasein cotidiano, es el *nadie* al que todo Dasein ya se ha entregado siempre en su estar con los otros” (Op. Cit. p. 154).

⁵⁴ HEIDEGGER, Martin: *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 154.

a cabo lo que el uno omite: asumir las posibilidades como propias”⁵⁵. Queda manifiesto entonces que en la cotidianidad el Dasein es proclive a perderse puesto que, a fin de cuentas, en ella “la mayor parte de las cosas son hechas por alguien de quien tenemos que decir que no fue nadie”⁵⁶.

En suma, a raíz de lo expuesto, tenemos que “el uno es un momento estructural del Dasein, un modo de ser que no puede pasarse por alto y que hay que ejecutar en cada caso de manera determinada”⁵⁷. De no atenderse sus dictámenes se seguirá desplegando la impropiedad irresponsable. Su radical efectividad es manifiesta en estos casos: “Gozamos y nos divertimos como se goza; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como se ve y se juzga; pero también nos apartamos del ‘montón’ como *se* deber hacer; encontramos ‘irritante’ lo que *se* debe encontrar irritante”⁵⁸.

Dicho esto, conviene atender también la positividad que advierte Heidegger: “*El uno es un existencial, y pertenece, como fenómeno originario, a la estructura positiva del Dasein*”⁵⁹. Para el pensador alemán, el uno-mismo (*Man selbst*) es el sí-mismo del Dasein cotidiano en tanto refiere a su dispersión en el existencial uno⁶⁰. A partir de esto afirma lo siguiente: “El Dasein fáctico está *inmediatamente* en el mundo en común descubierto de manera mediana. *Inmediatamente* yo no ‘soy’ ‘yo’ [...], sino que soy los otros a la manera del uno”⁶¹. Esto quiere decir, como sabemos ahora, que el Dasein es el uno en su cotidianidad y suele en aquello quedarse. Pero además aquí resalta su carácter de estructura positiva. Por un lado, al no desaparecer nunca, el uno es siempre lo puesto y dado al Dasein. Por otro lado, en clave de cierto carácter

⁵⁵ **RODRÍGUEZ, Ramón:** “El ser-en-el-mundo como co-estar y ser sí mismo. El uno”. Op. Cit. p. 142.

⁵⁶ **HEIDEGGER, Martin:** *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 154.

⁵⁷ **ADRIÁN ESCUDERO, Jesús:** *Guía de Ser y Tiempo, de Martin Heidegger. Volumen I*. Op. Cit. p. 242.

⁵⁸ **HEIDEGGER, Martin:** *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 153.

⁵⁹ *Ibíd.* p. 155.

⁶⁰ *Cfr. Ibíd.*

⁶¹ *Ibíd.*

favorable, notamos que “el Dasein cotidiano extrae la interpretación preontológica de su ser del modo de ser inmediato del uno”⁶².

Asimismo habría que señalar que, a pesar de lo enunciado respecto al uno, es quien posibilita el modo auténtico del Dasein. “El *modo propio de ser-sí-mismo* –dice Heidegger– no consiste en un estado excepcional de un sujeto, desprendido del uno, sino que *es una modificación existencial del uno entendido como un existencial esencial*”⁶³. Así vemos que el uno nos condiciona y, aunque lo sepamos, lo seguirá haciendo con la facilidad que le es característica⁶⁴. Sus dictámenes no desaparecen, sino que están presentes en todo lo cotidiano. También, por tanto, en el habitar.

2.1. El uno y el habitar

Inmediata y regularmente, ningún habitar posible queda exento de la dictadura del uno. Este existencial, considerando lo ya enunciado, aprueba ciertos modos de habitar y, a su vez, excluye o dificulta otros modos posibles que tengan alguna dosis de infidelidad para con lo imperante. Entre todas las modulaciones se puede hablar de un habitar ineludible: el habitar cotidiano. Inmerso en este, a raíz de lo dicho, el Dasein se despreocupa de su modo de ser y, de esta manera, se rige en todos sus quehaceres por aquello preestablecido por los otros, por todos y nadie. El uno, en este sentido, aprueba y dispone su habitar cotidiano al Dasein en tanto es quien habita por él.

De considerarse los casos heideggerianos citados anteriormente (gozar; leer, ver y juzgar literatura; alejarse), tendríamos que sostener que también se habita como *se* habita (es decir, uno habita como los otros, como los demás, como todos, como nadie determinado). No obstante, vale decir, este dictamen no es mero capricho, sino que se ha desplegado históricamente (es el que es por la historia). Lo anterior se podría constatar ónticamente al considerar los diferentes modos de habitar precedentes que se puede dedicar a presentar un historiador, un sociólogo o un antropólogo.

⁶² Ibíd. p. 156.

⁶³ Ibíd.

⁶⁴ Cfr. Ibíd. p. 154.

El modo cotidiano vigente de habitar, que no ha sido decidido por quienes hoy respiran, se ha instalado de tal modo que todo Dasein se ve coaccionado a convivir según lo establecido por nadie. Incluso estando solo, después de haberse alejado como uno *se aleja*, el Dasein sigue habitando como *se habita*. Si bien ópticamente se pueden modificar lo que se entiende por ‘hábitos’, estos cambios suelen quedarse en algo nimio: una mera modificación parcial de un habitar predominante.

Ahora bien, conviene advertir que el modo imperante de habitar no se reduce a mera herencia historiográfica sino que, como se verá posteriormente (capítulo III), remite a un envío destinal del ser en cuanto ser. De todos modos, vale la pena insistir, no hay duda de que siempre se ha habitado así (como *se habita*). De esta manera es el uno quien justificaría sus variaciones puesto que, como se advierte en *Ser y Tiempo*, este existencial esencial “presenta distintas posibilidades de concretarse a la manera del Dasein. La fuerza y explicitud de su dominio puede variar históricamente”⁶⁵.

Insistamos en este punto: no hay duda de que se han concretado diversos modos cotidianos de habitar en nuestros antepasados. Sin embargo, respecto a su capacidad de despliegue, nuestro tiempo se caracteriza por una intensidad desmedida en torno al uno y sus dictámenes para habitar. Antaño, y con este ejemplo pareciera ser suficiente para nuestro propósito ulterior, el modo de habitar entre naciones presentaba ciertos rasgos diferenciadores bien demarcados y reconocibles⁶⁶. Hoy, si bien aquello permanece, poco a poco ha ido en disminución la presencia de las diferencias efectivas entre una nación y otra.

Por último, cabe insistir en lo desapercibido que suele pasar el habitar cotidiano. El Dasein, por lo general, ni siquiera lo cuestiona. Es como si fuera ciego ante él, ya que, en principio, le es tan indiferente que, de percibirlo, le parece el ‘orden natural

⁶⁵ *Ibíd.* p. 155.

⁶⁶ Un alemán del siglo XIX, por ejemplo, no habitaba cotidianamente del mismo modo que un coetáneo chileno, que recién en 1810 había comenzado a concretarse como posibilidad. No obstante, con el siglo XX entre medio, en nuestros días el modo de habitar entre un alemán y un chileno ya no es tan distante como en el XIX. Esta peculiaridad, aplicable también al resto de naciones, podría tener su sostén en el esenciarse de la técnica moderna, asunto en el cual nos detendremos más adelante.

de las cosas'. Si bien esta percepción no es del todo incorrecta, habría que advertir que, de permanecer así, solo impulsa y propicia su despliegue que, como hemos visto, aleja al Dasein de lo auténtico y de su ser como posibilidad.

Ciertamente el Dasein no puede detenerse a meditar en torno a todos sus condicionamientos. Sin embargo, siendo su modo de habitar un asunto con implicancias de primera índole, es de exigir al menos una detención responsable. Como se verá a continuación, el asunto se radicaliza aún más con la aparición de un habitar propio de nuestro tiempo: el técnico. La dictadura del uno hoy se da en clave técnica, llevando al Dasein a un ámbito en el cual no solo cambian sus comportamientos, sino que el cambio va más allá, implicando modos deficientes e indignos de su habitar esencial. En el uno-mismo técnico, lo público se desata y alcanza un nivel de despliegue totalmente inédito que pasa todavía más desapercibido. Detengamos entonces en el habitar de nuestro tiempo.

3. Habitar nuestra época: consideraciones en torno a la dictadura del uno en la era técnica

El uno se enmarca, como todo existencial, históricamente. Como bien es sabido, dentro de la historia se despliegan diversas épocas. La modulación vigente entonces remite al despliegue de la nuestra, que es la época técnica. Teniendo esto a la vista, aunque sea brevemente, conviene caracterizar nuestro tiempo.

Ciertamente en nuestra era los logros técnicos y sus aparatos maravillan a la humanidad por entero. En ocasiones llegan incluso a parecer milagros. Su desarrollo y alcance tan inmenso ha superado todas las previsiones de antaño. Hoy tanto los protagonistas –llamémosles técnicos– como los espectadores –consumidores principalmente– son partícipes de su evolución. Nadie queda afuera del mundo técnico. Es más, al ser su desarrollo tan enfático, a estas alturas ya no se espera detención alguna. Sin embargo, desde una mirada seria y atenta, no todo es ‘de color rosa’, pues su uso y abuso ha llevado a situaciones lamentables que dejan perplejo a

cualquiera. Siendo este el escenario actual, parece necesario comenzar a relacionarse con la técnica de un modo distinto. Es decir, de un modo que no se someta a la dictadura del uno. Heidegger, nos parece, intenta con su pensar encaminarnos hacia esa dirección alternativa. Detengámonos entonces en lo que plantea el autor alemán.

En primer lugar, nuestra técnica no es la que siempre se ha dado. Entre esta y la técnica antigua, presente en el entorno de un Platón o un Aristóteles, hay un abismo. Hoy asistimos al despliegue de un tipo peculiar de técnica: la técnica moderna. Se considera que esta ha surgido historiográficamente a partir de los siglos XVII y XVIII. Como señala Heidegger, un surgimiento adjudicable exclusivamente a Europa⁶⁷. Sin embargo, como veremos a continuación, dada la esencia de esta técnica, su despliegue tiene un alcance ya planetario.

En la conferencia *La pregunta por la técnica*, el pensador alemán nos advierte de la concepción corriente y predominante de la técnica que la concibe tanto como un medio para un fin, así como una actividad humana. De esta manera tenemos, en su conjunto, una determinación instrumental y antropológica de la técnica que, ubicando al hombre en el centro, es la concepción al alcance de todos⁶⁸.

Si bien correcta y constatable, para Heidegger esta concepción no es la verdadera. Para vislumbrar este punto, consideremos lo siguiente: “Lo correcto se establece a partir de lo que tenemos delante de nosotros y que de algún modo nos concierne. Para ser correcta, no es necesario que la constatación desvele la esencia de lo que está delante de nosotros”⁶⁹. Lo verdadero, sin embargo, sí requiere este develar o desocultar del que la constatación correcta puede carecer. Es más, según nuestro autor, “solo allí donde se produce este desvelamiento acontece lo verdadero”⁷⁰.

⁶⁷ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Serenidad*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2002. p. 24.

⁶⁸ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *La pregunta por la técnica*. Barcelona: Herder Editorial, 2021. pp. 14-15. En la medida que está al alcance de todos, podría decirse que esta concepción emana de nuestra familiaridad cotidiana para con lo técnico.

⁶⁹ **HEIDEGGER, Martin:** *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 16.

⁷⁰ *Ibíd.*

Ahora bien, antes de continuar, es lícito tener en cuenta el móvil de la reflexión heideggeriana: “Preguntamos por la *técnica* y con ello quisiéramos preparar una relación libre con ella”⁷¹. Luego, para alcanzar este propósito, es necesario abandonar lo correcto y meditar en torno a lo verdadero. “Solo lo verdadero –señala Heidegger– nos lleva a una relación libre con aquello que nos concierne desde su esencia”⁷².

Para introducirnos en lo verdadero de la técnica en la presente investigación, consideremos que el modo de habitar cotidiano está influenciado por la técnica moderna. Nuestro escenario epocal, sin embargo, no es así por el hecho de que continuamente nos encontremos rodeados de entes tecnificados en todos lados. De ser así, alguien podría ir de vacaciones a un campo aislado y sostener que ahí ya no habita técnicamente (un mero autoengaño). De todas formas, la presencia de lo técnico en nuestro entorno es digna de consideración. Todo aparato técnico-moderno da cuenta de que es la esencia de la técnica quien lo domina. Pero no podemos quedarnos en esto. Es lícito dar el paso atrás que caracteriza al pensar heideggeriano y abrirnos a una relación distinta con lo que nos acaece. Para esto es lícito pensar desde el ser, puesto que así se devela que el despliegue de la técnica es el de su esencia, su esenciarse. Entramos, por lo tanto, en la región de la verdad.

En la región de la verdad se pone de manifiesto que la técnica ha desplegado, desde su esencia, un modo peculiar e inédito de desvelar. “El desvelamiento imperante

⁷¹ *Ibíd.* p. 13.

⁷² *Ibíd.* p. 16. Si bien seguimos a Heidegger en esta senda para llegar a lo verdadero, nos parece lícito decir que lo correcto no se puede suprimir del todo. Como determinación, si bien no muestra la esencia de la técnica, auxilia para ir en su búsqueda. Si tenemos en cuenta la diferencia ontológica planteada en *Ser y Tiempo*, podría calificarse a la concepción habitual de la técnica como una mirada óntica. Para que una mirada de esta clase no nos aleje de lo esencial, es requerida una mirada ontológica que la complementa. De no ser así, seguimos en la concepción instrumental y antropológica que, como se tratará de hacer ver, es la impuesta por la dictadura del uno. Ahora bien, en relación con lo citado, habría que agregar que Heidegger entiende esencia en el siguiente sentido: “El sustantivo *Wesen* [«esencia»] procede del verbo *wesen* [«esenciar»]. Entendido verbalmente, *wesen* [«esenciar»] es lo mismo que *währen* [«durar»]: no solo en términos de su significado sino en términos de la formación fonética de la palabra” (*Ibíd.* p. 48). Es decir, y como indica Jesús Adrián Escudero en el glosario de este texto, “Heidegger propone comprender esencia en el sentido verbal activo de esenciar, de un venir a la presencia (*Wesung*)” (*Ibíd.* p. 62).

en la técnica moderna –señala Heidegger– es un provocar que coloca a la naturaleza ante la exigencia de suministrar energía que *como tal* puede ser extraída y almacenada”⁷³. Como modo de desvelar de nuestro tiempo la técnica sería, como nuestro autor señala en nota, “*el modo determinante del desvelamiento*”⁷⁴. Por consiguiente, uno distinto a todos los modos pretéritos que se ha impuesto.

Lo que reúne a desvelar de este modo y no de otro es, según nos advierte el pensador alemán, una llamada provocadora que denomina *das Gestell*⁷⁵. Por lo pronto, el *Gestell* “significa la reunión de ese emplazamiento que emplaza al hombre” que, llevando a cierto desvelar, es “el modo de desvelamiento que domina en la esencia de la técnica moderna el cual, a su vez, no es nada técnico”⁷⁶. Por consiguiente, esta sería la nominación que da Heidegger a la esencia de la técnica en la que epocalmente hemos sido arrojados⁷⁷. Pero siendo nada técnico, no encontramos en ningún aparato, por sofisticado que sea, esta esencia. Pues lo que se da es su esenciarse, su desplegarse.

⁷³ *Ibíd.* p. 25. Respecto a este modo de habérselas con la naturaleza, es pertinente considerar que Heidegger radicaliza posteriormente su planteamiento como vemos a continuación: “Ahora el mundo aparece como un objeto al que el pensamiento calculador dirige sus ataques y a los que ya nada debe poder resistir. La naturaleza se convierte así en una única estación gigantesca de gasolina, en fuente de energía para la técnica y la industria modernas” (*Serenidad*. Op. Cit. p. 23). Nos parece lícito señalar aquí que Félix Duque, apuntando a lo mismo, advierte que la naturaleza, en tanto ha perdido en nuestra época el carácter sagrado que le era propio, lleva a que el mundo se considere como ‘Máquina de Máquinas’ (Cfr. *El mundo por de dentro*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1995. p. 35).

⁷⁴ **HEIDEGGER, Martin:** *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 22.

⁷⁵ Cfr. *Ibíd.* p. 32. El término *Ge-stell* es fundamental en el pensamiento de Heidegger en torno a la técnica. El sentido que le otorga a esta palabra, vale decir, es totalmente diferente al que tiene en el alemán habitual. Dada la dificultad para traducir el término, así como también por su relevancia, hemos optado por mantenerlo en su idioma original. Conviene de todos modos tener a la vista algunas de las traducciones que se le han dado en nuestra lengua. Jorge Acevedo apunta las siguientes: imposición (Manuel Olasagasti), dis-puesto (Francisco Soler), posición total (Jorge Eduardo Rivera), dispositivo (Jorge Mario Mejía), in-stalación (Germán Bleiberg), estructura-de-emplazamiento (Eustaquio Barjau), disposición (Marcos García de la Huerta), com-posición (Helena Cortés y Arturo Leyte), lo compuesto-en-disposición-de uso (Rafael Ángel Herra) (Cfr. *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 317). Habría que añadir a lista ‘engranaje’ (Jesús Adrián Escudero, Raúl Gabás).

⁷⁶ **HEIDEGGER, Martin:** *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 34.

⁷⁷ Conviene tener en cuenta aquí un concepto de Heidegger previo al *Gestell*: la maquinación (*Machenschaft*). Esta palabra no refiere a las maquinaciones en el sentido de comportamientos humanos, sino que tiene un sentido ontológico. Su contexto es la pregunta por el ser y refiere en

Ahora bien, lo que el despliegue del *Gestell* impone es un esquema sin precedentes. Quiere abarcar y disponer de todo, pues todo ha de funcionar según él, bajo el manto de su dominio. Para que esto suceda el ente, que se concibe como lo real y efectivo, es develado como *Bestand*⁷⁸. Este modo de develamiento es precisamente posible por el ya enunciado desvelar que caracteriza al *Gestell*: el desocultar pro-vocante (*herausforderndes Entbergen*)⁷⁹.

Respecto a este desocultar, Heidegger señala lo siguiente: “El desvelamiento que impera en la técnica moderna tiene el carácter del emplazar en el sentido de la provocación. Esa provocación permite liberar la energía oculta en la naturaleza; la energía así liberada es transformada; lo transformado es almacenado; lo almacenado es, a su vez, distribuido; y lo distribuido es nuevamente conmutado. Liberar, transformar, almacenar, distribuir, conmutar son modos del desvelar”⁸⁰. Considerando

Heidegger a un modo del esenciarse del ser (Cfr. *Aportes a la filosofía*. Buenos Aires: Editorial Biblos, Editorial Almagesto, 2003. p. 112). La maquinación apunta, a grandes rasgos, a una reducción que se hace del ente mediante la representación que se comienza a desplegar desde la Modernidad. El ente queda de este modo como objeto de representación, es decir, como una presencia dada a un sujeto que la representa como presente. De este modo se imponen fines y valores desde el sujeto, encubriendo así la pregunta por el ser mediante la propagación de concepciones de mundo. Por consiguiente, se puede hablar de una época del encantamiento, en tanto lo que encanta y cautiva es lo que procede del dominio desenfrenado de la maquinación (Cfr. *Ibíd.* p. 111). La ciencia moderna puede ser ilustrativa. Para ella solo *es* lo controlable y manipulable, es decir, ‘lo representable’. De este modo el ente reducido, siendo lo único que le queda al hombre, comienza a predominar incondicionadamente. Pero la técnica, históricamente, precede a la ciencia. Es esta primera la que reclama a la otra, y no viceversa como suele creerse. Heidegger nos habla de su hechizo: “El hechizo de la técnica y sus progresos, que permanentemente se aventajan entre sí, solo sólo *un* signo de este encantamiento, que en consecuencia impele todo a cálculo, utilización, cultivo, manejabilidad y regulación” (*Ibíd.* pp. 111-112). En una nota de un manuscrito redactado entre 1941 y 1942, añádase, Heidegger señala que el ser como maquinación aludía al *Ge-stell* (Cfr. *El evento*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial El hilo de Ariadna, 2016. p. 154).

⁷⁸ Cfr. **HEIDEGGER, Martin**: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 35. Hemos optado por mantener esta palabra en el original alemán. De todos modos, vale decir que entre las traducciones más sugerentes de *Bestand* encontramos la de consistente (Félix Duque) y la de fondo permanente (Jesús Adrián Escudero).

⁷⁹ Sería benéfico tener en cuenta que, como advierte Josep Maria Esquirol, ‘*herausfordern*’ significa literalmente ‘exigir hacia fuera’ (Cfr. *Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2011. p. 54).

⁸⁰ **HEIDEGGER, Martin**: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 27.

estas palabras, vemos que el *Gestell* se despliega en varios modos de desocultar que, ante todo, y en definitiva, se retrotraen a un modo provocativo.

A nuestro parecer, si Heidegger refiere a la naturaleza y su modo de salir de lo oculto, es por su carácter globalizante y representacional. La naturaleza, bajo la provocación, es colocada como mero suministro energético. Como es fácil de apreciar en esta cadena de modos de desvelar, si nos referimos a un afán intrínseco primordial, este sería precisamente la instauración de un ciclo de suministros. Ahora bien, desde una perspectiva apresurada, pareciera ser que se explota a la naturaleza con la finalidad de satisfacer las necesidades del hombre. Sin embargo, el hombre para nada queda exento del *Gestell*, pues él también es emplazado provocativamente.

La palabra ‘reducción’, de cierto manera, podría englobar lo recientemente enunciado. Como nunca antes, todo se ve reducido a formar parte del ciclo técnico mediante el *Gestell*. Lo que suele denominarse como bienes han de ser productibles, consumibles, disponibles y listos para ser solicitados, desechables y reemplazables. Esto es así dado el develamiento imperante. Como advierte Jorge Acevedo: “Este desocultar, en cuanto verdad del ser, impulsa provocadoramente al hombre a desembozar lo que hay de manera provocante, esto es, asumiendo todo, *a priori*, en el horizonte de la utilización y de la explotación incondicionadas”⁸¹. En el *Gestell* no hay miramientos. Lo que predomina es el desenfreno, puesto que no hay tiempo para detener el ciclo en marcha. Algo que ciertamente, vale decir, está ya presente por todas partes de un modo, más o menos, perceptible para todos⁸².

Si concebimos todo lo que nos interpela mediante la óptica técnica, habría que afirmar que estamos frente a un cambio ontológico del ente en nuestra época. Lo capital de esta situación es la disponibilidad del *Bestand*. El *Gestell* hace de cuanto hay algo accesible de modo inmediato. Todo tipo de ente es sometido a un orden reconocido fácilmente porque en una circularidad distributiva no hay fines ulteriores.

⁸¹ ACEVEDO, Jorge: *Heidegger y la época técnica*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1999. p. 103.

⁸² Cfr. HEIDEGGER, Martin: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 39.

Lo elemental es que se cumpla con la demanda. Por consiguiente, lo que caracteriza al *Bestand* es, por lo general, su condición de producible, almacenable, utilizable, consumible, etiquetable, administrable, calculable, intercambiable, explotable, funcional, provechoso, rentable, complaciente, desechable y/o sustituible. En esta caracterización radica su reducción. Es tan efectivo este modo de considerarlo que pareciera ser que ya no hay vuelta atrás. Esta transformación del ente en *Bestand* se ha instalado, en principio, de forma permanente.

En sintonía con la ya enunciado, Heidegger del *Bestand* nos advierte que “caracteriza nada menos que el modo como se presenta todo aquello que ha sido afectado por el desvelamiento provocador” y, por lo tanto, aquello que es en el modo del *Bestand* “ya no se contrapone a nosotros al modo como lo hace un objeto”⁸³. Podría decirse incluso que ya no hay contraposición alguna, pues meramente este es “algo siempre disponible para su utilización, explotación y consumo sin límites”⁸⁴. A su vez, y como ya señalamos, el hombre también queda reducido a *Bestand*. Jorge Acevedo plantea así tal cuestión: “Es cierto que con frecuencia se concede que lo más valioso de un dispositivo técnico es el material humano; pero ello supone, claro está, que el hombre ha sido ya rebajado al mismo nivel que el resto de los entes, entendidos, por lo demás, como *Bestände*, constantes, algo siempre disponible para su utilización a ultranza”⁸⁵.

Ahora bien, respecto a este último planteamiento, podría objetarse que el hombre es el ente que piensa y, por lo tanto, puede decidir mediante su razón omitir la reducción propia del *Bestand* si así lo quiere y prefiere. Esta objeción, desde el prisma heideggeriano, no dejaría de ser *un sesgo*. Como da cuenta el filósofo alemán, el pensar imperante de nuestro tiempo está tan arraigado que difícilmente podríamos

⁸³ *Ibíd.* p. 28.

⁸⁴ **ACEVEDO, Jorge:** *Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 173. Como señala este autor, “los entes aparecen como *Bestände* (constantes), esto es [...], como ‘objetos de encargo’, ‘existencias’ (en el sentido comercial del término), ‘stocks’, ‘reservas’, ‘subsistencias’, ‘fondos’” (*Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 308).

⁸⁵ **ACEVEDO, Jorge:** *Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 111.

excluirnos de su yugo por voluntad. Es más, de darse tal decisión, confirmaría que aún seguimos presos de este pensar, que es, como veremos, el pensar calculante.

El pensamiento que calcula hoy es, en todo ámbito, el más abundante. Si bien es sabida su efectividad y grandeza –sobremanera en ámbitos de planificación e investigación–, suele pasar desapercibido el alcance efectivo que actualmente posee. Sin embargo, esto no es por mérito propio. Estamos de cierto modo forzados a desplegarlo. El pensar calculante busca este dominio total, y no hay duda de que lo ha ido conquistando. Aquello que lo caracteriza es su cálculo previo en todo quehacer, incluso si no opera ni con números ni máquinas, enfatizando de esta forma lo novedoso y rentable sin detención alguna⁸⁶.

Este pensar, sin duda, es el que se ajusta al modo de habitar técnico. Su inclinación a la provocación del ente es inevitable, ya que en su fondo ulterior late el afán de manipulación mediante el cálculo. Heidegger lo diferencia del pensar meditativo, aseverando que el pensar calculador “no es un pensar que piensa en pos del sentido que impera en todo cuanto es”⁸⁷. Dado que prevalece el pensamiento que calcula, lo que se espera hoy por todos lados son buenos resultados que, mientras más rápidos y asegurados, mejor. Pero, ¿cómo hemos llegado a esta situación?

Un fenómeno que explica lo que acontece, sin agotar la problemática, es el desarraigo. Para Heidegger es digno de pensar el arraigo que solía latir con ímpetu en tiempos pretéritos. Esta consideración, vale decir, no es nostalgia por parte de nuestro autor. Al contrario, lo que hace es dar cuenta de un cambio que es consecuencia del esenciar del *Gestell*. “La pérdida de arraigo –dice Heidegger– procede del espíritu de la época en la que a todos nos ha tocado nacer”⁸⁸.

⁸⁶ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Serenidad*. Op. Cit. pp. 18-19. Podría afirmarse que la transgresión del pensar calculante ha sido tan radical que incluso esferas que escapan a todo cálculo, como la amorosa o la felicitaria, comienzan a ser presas de su colonia.

⁸⁷ **HEIDEGGER, Martin:** *Serenidad*. Op. Cit. p. 19.

⁸⁸ *Ibíd.* p. 22. Para comprender de mejor manera esta pérdida de arraigo en nuestro tiempo es lícito tener en cuenta que, por su condición de arrojado, la existencia del Dasein se caracteriza por un desarraigo intrínseco. En este sentido se puede afirmar que nunca está en su hogar, sino que en su constante búsqueda y que de esta manera oscila entre arraigo y desarraigo. La pérdida de arraigo,

Lo anterior puede comprenderse mejor si consideramos que para establecer raíces es necesaria la proximidad. Pero la técnica, dado su modo del desvelamiento, imposibilita todo vínculo con lo próximo. Lo que predomina hoy es lo lejano y extraño, es decir, aquello inhóspito que puede desplegarse fácilmente mediante el desocultar provocante. El carácter atractivo que le es intrínseco a la técnica, que otorga al hombre un supuesto dominio, sería lo que nos aleja de toda posibilidad de arraigo, puesto que este es siempre incierto, colindante al fracaso, nunca asegurado.

Una senda para afrontar este desarraigo, como veremos con mayor detalle posteriormente (capítulos II y III), es preguntarnos por nuestro habitar imperante. El *Gestell*, que nos impulsa hacia un habitar técnico, sería el motivo por el cual es tan difícil establecer raíces. A su vez, las que han latido en los diversos pueblos, paulatinamente se han ido perdiendo u olvidando. Sin embargo, hemos de considerar que todavía hay ciertos atisbos de arraigo. El vínculo con las raíces, ya sea recuperando o desocultando otras, aún es posible. No obstante, puede que quizá esto deje de ser así. Jorge Acevedo señala lo siguiente en torno al despliegue de nuestra era: “Sigue avanzando en forma acelerada, y no se vislumbra que tenga un fin previsible”⁸⁹. Con este avance, no cabe duda, también lo hace el desarraigo.

Dicho esto, habría que señalar que este fenómeno del desarraigo no es resultado de lo mal o bien que ha llevado la existencia el Dasein a lo largo de los siglos. La técnica y su esencia que lo han propiciado son ante todo, como se aclarará posteriormente (capítulo III), un destino. Sin embargo, vale la pena señalar desde ya, este no se ha de entender como el desgraciado desenlace incondicionado proveniente de una fuerza sobrehumana que bosqueja todo lo que ocurrirá como si fuera una máquina ya programa. Nuestro autor hace alusión a este asunto refiriendo, por

entonces, refiere a un aspecto más radical: la pérdida de la posibilidad de arraigo. Es decir, se ha llegado en nuestros días a un punto en el que el desarraigo es *un signo* de nuestra época. De ahí que el pensador alemán hable de la amenaza que es la pérdida de arraigo (Cfr. *Ibíd*).

⁸⁹ ACEVEDO, Jorge: *Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 135.

ejemplo, al mismo desocultar provocante: “El destino del desvelamiento impera siempre sobre el hombre. Pero *no se trata jamás de una fatalidad coactiva*”⁹⁰.

Para entrar en claridad respecto a este asunto, sugerentes son las siguientes palabras: “Cuando el hombre, a su manera, desvela lo que está presente en el interior del desvelamiento, entonces no hace más que corresponder a la llamada del desocultamiento, incluso cuando la contradice”⁹¹. Aquí Heidegger da cuenta que el destino domina al hombre. Este último no ha sido entonces quien ha decidido habitar técnicamente, sino que ha sido encaminado a tal habitar en el siguiente sentido: “«Poner en un camino» quiere decir en alemán *schicken* [«destinar», «enviar»]. Nosotros llamamos destino [*Geschick*] a este destinar que reúne y pone al hombre en un camino del desvelar”⁹². Un destinar que es destinado por el ser. “Ser –como señala Jorge Acevedo– es lo que condiciona decisivamente al hombre, su dimensión histórica más radical, su destino, esto es, lo que pone al hombre en su camino del desocultar”⁹³.

En suma, todo modo de desvelar es un envío del destino. En el caso de nuestra época, este envío es el *Gestell*⁹⁴. Desde este planteamiento puede comprenderse de mejor manera lo que advierte Heidegger a continuación: “Ningún individuo, ningún grupo humano ni comisión, aunque sea de eminentes hombres de estado, investigadores y técnicos, ninguna conferencia de directivos de la economía y la industria pueden ni frenar ni encauzar siquiera el proceso histórico de la era atómica. Ninguna organización exclusivamente humana es capaz de hacerse con el dominio

⁹⁰ HEIDEGGER, Martin: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 40. El énfasis es nuestro.

⁹¹ *Ibíd.* p. 31.

⁹² *Ibíd.* pp. 39-40.

⁹³ ACEVEDO, Jorge: *Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 64. Ilustrativo en lo que concierne al destinar del ser es lo que sostiene Heidegger de alguien como Platón: “El hecho de que desde Platón lo real y efectivo se muestre a la luz de las ideas no es algo que quepa achacar a Platón. El pensador griego se limitó a responder a lo que le interpelaba” (*La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 29).

⁹⁴ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 40. Jorge Acevedo nos permite entender mejor este envío con lo siguiente: “El desvelar provocante forma parte de la historia del ser y es un momento del destino. Quiérase o no se quiera, ya se ha impuesto, aunque el hombre, muchas veces, procure resistirse a él, y en parte consiga soslayarlo” (*Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 103).

sobre la época”⁹⁵. El alcance de estas palabras cobra mayor peso al tener en cuenta que, a estas alturas, ya no hay región que se libre de la esencia de la técnica. La técnica, no se olvide, es el carácter más definitorio del tiempo que habitamos. Da cuenta de este alcance el que Jorge Acevedo sostenga en torno al *Ge-stell* lo siguiente: “Si bien al comienzo fue inherente sólo a la civilización europea-occidental, su poder se ha hecho planetario. Todas las sociedades de la Tierra –y las personas que las conforman–, están [por la esencia de la técnica] condicionadas”⁹⁶.

3.1. La esencia de la técnica y el existencial uno

Entre el *Gestell* y el uno hay, como trataremos de hacer ver, cierta ‘complicidad’. Como bien advierte Heidegger, de darse su dominio, la esencia de la técnica “expulsa todas las otras posibilidades de desvelamiento”⁹⁷. En este sentido, mientras la técnica oculta su propio desvelamiento, pretende también imponerse como *el único modo posible de desocultar*. La dictadura del uno, recordemos lo señalado en torno a su coaccionar para que el Dasein habite como *se* habita, estaría instando a que en nuestro habitar nos rijamos por el dominio técnico. Es decir, que nos *instalemos* en un habitar técnico permanentemente. Entonces, vale preguntarse ¿qué implica el habitar técnico? ¿De qué modo el uno se lo apropia? ¿Cómo, al apropiárselo, lo dictamina?

A partir del existencial uno, si consideramos la modulación vigente en nuestro tiempo, es apropiado sostener, desde lo enunciado anteriormente, que al menos en la época técnica se desoculta como *se* desoculta (desocultar provocante) y se piensa como *se* piensa (pensar calculante). El dominio y el control técnicos en su despliegue, presumiblemente, han ido borrando del horizonte las posibilidades que no son técnicas. La manera en que lo han hecho, entonces, sería la apropiación de las

⁹⁵ HEIDEGGER, Martin: *Serenidad*. Op. Cit. p. 26. Con la nominación ‘era atómica’ (*Atomzeitalter*), vale decir, nuestro autor se refiere a nuestra época considerando cierta nominación incipiente dado los acontecimientos historiográficos (Cfr. *Ibíd.* pp. 22-23).

⁹⁶ ACEVEDO, Jorge: *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 318.

⁹⁷ HEIDEGGER, Martin: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 44.

modalidades en que se da la dictadura del uno. Esto lo sostenemos, vale decir, en tanto se considera que las estructuras existenciales de *Ser y Tiempo* siguen vigentes en el pensar posterior de Heidegger⁹⁸. Teniendo esto en cuenta, notamos que la presencia del uno impide implícitamente el modo en que nuestro autor pregunta por la técnica.

Para entrever de mejor modo lo bosquejado recientemente, insistamos en que el habitar técnico, en sentido amplio, es el modo que inmediata y regularmente el uno dictamina para el Dasein de nuestro tiempo. Hace de él, por tanto, el espontáneo habitar habitual. El modo de validación centrado en la eficacia que hoy domina –algo es válido si es eficaz– da cuenta de que esto es así. Jorge Acevedo, en sintonía con lo anterior, también incluye al hombre al afirmar que “algo o alguien es o vale en la medida en que rinda dentro del dispositivo técnico de explotación correspondiente”⁹⁹. Queda claro entonces que la eficacia hoy se impone como la instancia suprema y pública que sopesa al Dasein. Una realidad que suele pasar desapercibida porque, al igual que el existencial uno, “la esencia de la técnica no se muestra fácilmente”¹⁰⁰.

El mutuo modo de complementarse entre el habitar cotidiano y el técnico, vale la pena hacer esta aclaración, no implica que todo lo cotidiano sea técnico, sino que

⁹⁸ El pensador alemán, vale decir en torno a nuestra posición, no abandona la totalidad de lo proyectado en *Ser y Tiempo*, sino que solo ciertos aspectos que, en su camino filosófico, se le revelaron como insuficientes. Haciendo referencia a planteamientos de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Ángel Xolocotzi sostiene que Heidegger “no abandona ni rechaza la ontología fundamental en general; solamente la interpretación horizontal-trascendental de la comprensión del ser” (*Fundamento y abismo. Aproximación al Heidegger tardío*. Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa, 2011. p. 66). Según el mexicano, entre lo no abandonado estarían las estructuras existenciales: “Las estructuras obtenidas del *Dasein* que se desplegaron en torno a la pregunta por su esencia no desaparecen al abandonar el fundamento ontológico-fundamental, el horizonte trascendental. Más bien son reinterpretadas a partir de un preguntar más originario por el fundamento de la esencia en la perspectiva histórica del ser” (Ibíd. p. 67). Teniendo esto a la vista es que hemos considerado al existencial uno en vínculo con la técnica.

⁹⁹ **ACEVEDO, Jorge:** *Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 103. El filósofo chileno ha insistido en este modo de validación del hombre aludiendo a un aspecto ontológico: “Alguien es en la medida de su rendimiento dentro del dispositivo tecnológico en que está inserto como animal de trabajo: fábrica, establecimiento comercial, lugar de esparcimiento o de vacaciones, industria editorial, universidad, medio de comunicación social” (*Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 319).

¹⁰⁰ **ESQUIROL, Josep Maria:** *Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 66.

apunta a que lo propiciado por el habitar habitual, de requerir de otra instancia para habérselas con el mundo, acude a la óptica técnica si es que ya no la tiene apropiada. De ahí que sea cómplice de su despliegue. Por tanto el Dasein, bajo el habitar habitual de nuestros días, es considerado como ‘mano de obra’ o ‘cerebro de obra’, es decir, como mero ‘material humano’¹⁰¹. Esto lo vemos con claridad en la comparación intrínseca a la distancialidad puesto que, de compararse con el resto, el Dasein lo hace técnicamente. ¿De qué otro modo podría hacerlo si habita en la era técnica?

De esta manera, según lo enunciado, es lícito afirmar que el habitar ya desplegado planetariamente trae consigo tanto modos de ser *limitados* como, mediante el uno y su dictadura, *delimitantes*. Para notar este punto considérese el modo de relacionarse con el tiempo: “El habitar propio del hombre técnico, en lo que al tiempo se refiere, busca –y consigue– la rapidez, la instantaneidad, la simultaneidad”¹⁰². Lo técnico le lleva a esa limitación, mientras que el uno en ella le delimita. Lo mismo podría decirse del espacio, puesto que el hombre técnico “habita un espacio en el que reina la dis-locación, en el que las cercanías y lejanías se trastocan, configurando un ámbito en que se tiende a la homogeneidad en lo que a ellas se refiere”¹⁰³. Lo técnico, nuevamente, como lo que le lleva a esa limitación, mientras que el uno en ella le delimita. De esta forma, recurriendo a los planteamientos en torno al uno, es lícito sostener que el modo técnico no se ha elegido, sino que a este modo estamos coaccionados de pronto y sin saber muy bien cómo. El uno, en suma, refuerza su despliegue y quizá como nunca antes (pues la técnica facilita las posibilidades de hacer lo que se hace acentuando así la dictadura del uno).

¹⁰¹ Cfr. ACEVEDO, Jorge: *Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 67.

¹⁰² ACEVEDO, Jorge: *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 53. Sintomático de este escenario sería lo que a continuación describe Byung-Chul Han: “Hoy se impone por todas partes la forma de vida consumista en la que toda necesidad debe ser satisfecha *de inmediato*. No tenemos *paciencia para una espera* en la que algo pueda *madurar* lentamente. Lo único que cuenta es el efecto a corto plazo, el éxito veloz” (*Vida Contemplativa*. Barcelona: Editorial Taurus, 2023. p. 22).

¹⁰³ ACEVEDO, Jorge: *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 55. Como dice Heidegger: “Hoy todo está igualmente cerca e igualmente lejos. Lo indistante es lo que predomina” (*Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2001. p. 130).

Si consideramos a la modalidad de la publicidad, que regula toda interpretación teniendo siempre la razón, podríamos decir que en su modulación técnica dictamina lo siguiente: “Lo que ahora da la medida, pues, no es la naturaleza, sino las instancias técnico-modernas. Desde ellas se constituye cada ente en el ente que es”¹⁰⁴. Su sostén ha de ser entonces el pensar calculante, ya que este medir exige inevitablemente cálculos. En sintonía con este punto es que, como señala Heidegger, “la revolución de la técnica que se avecina en la era atómica pudiese fascinar al hombre, hechizarlo, deslumbrarlo y cegarlo de tal modo, que un día el pensar calculador pudiera llegar a ser el *único* válido y practicado”¹⁰⁵.

Otro punto que daría cuenta de esta complicidad enunciada entre el uno y la técnica, sale a la luz si tenemos en cuenta las tres actitudes posibles ante la técnica referidas por Heidegger al comienzo de *La pregunta por la técnica*. Considerémoslas del modo siguiente: 1) afirmar la técnica apasionadamente en cuanto uno se apega a ella, 2) rechazar a la técnica en cuanto uno la niega y 3) considerar a la técnica como algo neutro en cuanto uno sostiene que es positiva o negativa a partir del manejo del hombre o, en otras palabras, será o lo uno o lo otro dependiendo del uso y las finalidades que se le adjudiquen. Estas se sostienen principalmente sobre la base de la concepción instrumental antropológica ya abordada que sería, según nos parece, la propia del uno.

Ahora bien, respecto a estas tres actitudes, Heidegger advierte lo siguiente: “En todas partes permanecemos encadenado a la técnica sin libertad, tanto si la afirmamos con pasión como si la negamos. Sin embargo, la peor manera de quedar entregados a la técnica es cuando la consideramos como algo neutral”¹⁰⁶. Teniendo en cuenta tales palabras, vemos que de las tres actitudes, en el ámbito público, sin necesidad de recurrir a ejemplos, bien se sabe que la consideración que prevalece es la última.

¹⁰⁴ ACEVEDO, Jorge: *Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 172.

¹⁰⁵ HEIDEGGER, Martin: *Serenidad*. Op. Cit. p. 30.

¹⁰⁶ HEIDEGGER, Martin: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. pp. 13-14.

Siguiendo a Heidegger sabemos que la consideración neutral nos vuelve ciegos para la esencia de la técnica. De ahí que, para el uno, sea eminentemente benéfica. Predominando esta actitud el uno-mismo fija el desvelamiento técnico cómodamente porque se las ve con un Dasein ‘manipulable’ en el sentido de que, al no saber a qué atenerse respecto a la técnica, hace suya una postura que, dada su simplicidad, es fácil de apropiarse mediante una vaga comprensión. Con esto no queremos decir que el uno mismo es quien desoculta técnicamente, sino que los dictámenes de este existencial se ajustan a la esencia enviada por el destino en tanto la hacen suya.

En suma, nos parece que con lo enunciado se logra vislumbrar el hecho de que el existencial uno sería quien re-fuerza al despliegue técnico para llegar a ese alcance planetario. Es más, nos atrevemos a hipotetizar que si el desocultar provocante llega a ser el único modo en algún momento historiográfico, lo logrará gracias al uno, es decir, lo logrará siempre y cuando la dictadura del uno se apropie del habitar técnico.

La técnica como destino histórico, puede decirse entonces, se oculta al Dasein en tanto el existencial uno, con su dictadura y respectivos dictámenes, impiden o al menos dificultan detenernos meditativamente en torno al modo en que habitamos inmediata y regularmente. Se habita como *se* habita por el uno que, no haciendo gala de aquello, termina por aceptar a la técnica e impulsar su establecimiento como la única forma del desvelamiento. Esto, vale decir, no se da de un día para otro. Adviene, como veremos (capítulo III), desde la instauración de la filosofía occidental en Grecia.

Dicho esto, escuchemos la siguiente afirmación que engloba un aspecto medular de este capítulo: “No está en nuestra mano –ni en la de ningún hombre o grupo humano–, sustraernos por completo al sello radicalmente técnico de la época que nos ha tocado vivir”¹⁰⁷. De ella lo que nos compete es el ‘sustraernos por completo’, pues con tal constatación se abre la posibilidad ‘sustraernos en cierta dosis’. Para ello, como veremos posteriormente, es capital pensar otro modo posible de habitar. En el siguiente capítulo postularemos uno con tales pretensiones: el habitar cuadrante.

¹⁰⁷ ACEVEDO, Jorge: *Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 143.

Capítulo II: Una transformación esencial

del Dasein para la posibilidad de un habitar en miras al *Geviert*

4. El salto de Dasein a *Da-sein*

El Dasein, recordemos lo planteado (capítulo I), es el único ente que puede preguntar por el ser dado que, en su ser, le va el ser. Esta peculiaridad radica en su Ahí que, como veremos a continuación, hace de este ente propenso de transformaciones esenciales. Estos cambios, vale tener en consideración desde ya, pueden tanto ‘intensificar’ como ‘apaciguar’ la comprensión del ser en la que está siempre. Ahora bien, para dar cuenta de una transformación de este tipo pueden recogerse planteamientos de los manuscritos históricos según la historia del ser. Conviene entonces señalar que en *Aportes a la filosofía*, obra que inaugura estos manuscritos publicados póstumamente, se abre un pensamiento que medita la historia fundándose, como veremos (capítulo III), en la verdad del ser. En este contexto es capital tener en cuenta que nuestro autor cambia la grafía de la palabra alemana ser y en vez de ‘*Sein*’ nos habla de ‘*Seyn*’¹⁰⁸. Para hacer notar este cambio, nos referiremos en lo que sigue al ‘*Seyn*’ como el ‘ser en cuanto ser’.

La transformación que trataremos de presentar es la de Dasein a *Da-sein*. En el marco de los manuscritos históricos lo que ha de posibilitar este cambio es el ser en

¹⁰⁸ Respecto al cambio téngase en cuenta lo advertido por Heidegger: “Ser [Sein] y ser [Seyn] es lo mismo y sin embargo radicalmente diferente” (*Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p.147). En la obra citada el autor pretende, entre otras cosas, salir de la diferenciación de ente y ser para preguntar por el ser en cuanto ser. De ahí que, como señala, la grafía ‘*Seyn*’ sea sobre todo una indicación: “Ha de indicar que aquí el ser ya no es pensado metafísicamente” (Ibíd. p. 348). En torno a la palabra ‘*Seyn*’, conviene tener en cuenta lo que nos dice en nota Alberto Constante: “Kant y Schelling ya habían utilizado este término para significar el ‘ser’. Fue la gran Metafísica la que lo retuvo y lo entrega a la posteridad. Heidegger lo retoma a fin de distinguir el ser del ser como verdad de lo ente” (*Heidegger: el «otro comienzo»*. Huixquilucán: Afinita Editorial México, 2010. p. 42).

cuanto ser que, como *Ereignis*, se convierte en lo más singular y extraño¹⁰⁹. Remitiendo al *Ereignis* el *Da-sein*, a diferencia del Dasein, asume su condición de abierto en tanto reconoce que su modo de ser es el Ahí¹¹⁰. De esta manera, si la transformación surge, lo hará del esenciarse del ser en cuanto ser. Para que lo anterior se concrete es requerida una transferencia al *Er-eignis* en tanto *Da-sein*, como advierte Heidegger, “quiere decir acaecimiento-apropiador [*Er-eigniung*] en el *Ereignis* como esencia del ser [*Seyn*]”¹¹¹.

Enunciadas estas características, las cuales trataremos de aclarar más adelante, habría que añadir que esta transformación esencial conlleva el ingreso del Dasein en su propia verdad. Por consiguiente, lo capital de este cambio es su carácter de apertura, que lleva al ámbito del ser en cuanto ser mediante una transformación del pensar. Lo que se despliega entonces es el verdadero ser del Dasein, tornándose de tal modo como un otro en esencia¹¹². Ahora bien, en tanto es fundando desde el ser en cuanto ser, el *Da-sein* se devela como el *Ereignis* al ser *Da-sein*, en palabras de Heidegger, “el sitio de su esencia dejado puesto al hombre desde la fundación inicial de la verdad del ser”¹¹³. De ahí que, vale decir, nunca sea lo mismo que el hombre¹¹⁴.

¹⁰⁹ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 151. Dado el peculiar sentido que concede nuestro autor al ‘*Ereignis*’ hemos preferido mantener el término en su lengua original. Considérese de todas maneras que, como advierte Modesto Berciano, “las traducciones corrientes de *Ereignis* en español son: acaecimiento, acontecimiento, suceso, evento” (“El evento (*Ereignis*) como concepto fundamental de la filosofía de Heidegger”. En *Acercamiento a la obra de Martín Heidegger*. Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía. Salamanca. 1991. p. 92). Añádase a estas traducciones algunas ‘no corrientes’ como acontecimiento apropiador (Francisco Soler), acaecimiento propicio (Félix Duque) y advenimiento apropiador (Yves Zimmermann).

¹¹⁰ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 242.

¹¹¹ *Ibid.* p. 239.

¹¹² Cfr. *Ibid.* p. 82. Esta otra esencia es la esencial de la que Heidegger nos advierte lo siguiente: “Que el hombre devenga ‘esencial’ no está mentado aquí ‘moralmente’, existencialmente, ‘metafísicamente’ y ya para nada antropológicamente” (*La historia del ser*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial El Hilo de Ariadna, 2013. 181).

¹¹³ **HEIDEGGER, Martin:** *Meditación*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2006. p. 127.

¹¹⁴ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Sobre el comienzo*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2007. p. 117. Que el *Da-sein* no sea hombre, conviene advertir, no apunta a que no sea humano. Pero es, como dice Heidegger, “‘humano’ sólo en el sentido de que *Da-sein* reivindica al hombre para el cambio esencial” (*Meditación*. Op. Cit. p. 276). Es posible que lo que nos dice Arturo Leyte relacionando al ‘Dasein’

Ciertamente el planteamiento anterior no ha dejado en claro esta transformación. Lo que podría auxiliarnos es considerar aquello que la posibilita: el salto. Que solo un saltar posibilite este cambio refiere a que no hay puentes mediadores que logren dar cuenta, paso a paso, de la modificación esencial. Lo requerido es un salto transformador que, siendo para Heidegger lo más osado, se libra del ser en cuanto ente y “salta antes que todo a la pertenencia al ser [Seyn] en su pleno esenciarse como *Ereignis*”¹¹⁵. En este sentido, se salta desde el olvido del ser hacia un ámbito en el cual es posible pensar el ser en cuanto ser y acercarse a su verdad.

Ahora bien, este salto es un acaecer del ser en cuanto ser. No es, por consiguiente, ni arbitrario ni voluntario. Por este motivo, como se aclarará posteriormente, remite al pensamiento: “El salto más propio y amplio es el del *pensar*”¹¹⁶. Este pensar, como se habrá de intuir, es el histórico que para nuestro autor es lo proyectado desde la verdad del ser¹¹⁷. El salto pensante, como veremos (capítulo III), salta la metafísica (fuera de ella) y abre el pensamiento del ser en cuanto ser. Con este pensar, vale decir, es fundada una apertura de lo que se oculta manteniendo así abierto lo que Heidegger denomina claro¹¹⁸. Es decir, lo que hace es soportar la apertura del ocultarse¹¹⁹ en tanto se da un “sostenimiento de la verdad del ser”¹²⁰. La

con el ‘*Ereignis*’ ilumine esta particularidad: “Si en algún momento del trayecto, y provisionalmente, «*Dasein*» pudo funcionar todavía con un cierto sentido de «centro», «*Ereignis*» apunta ya a una «descentralización» y a cierto anuncio de la irrelevancia del hombre, y no precisamente para quitarle importancia sino para devolvérsela, lo que pasa por no entenderlo como centro” (*Heidegger*. Op. Cit. p. 47).

¹¹⁵ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 189.

¹¹⁶ *Ibíd.* p. 196.

¹¹⁷ Con ‘la verdad del ser’ aquí en adelante nos referimos a ‘la verdad del ser en cuanto ser (*Seyn*)’. Se ha optado por no añadir el resto (el ‘en cuanto ser’) para evitar fatigar el texto. Lo anterior también rige para ‘la donación del ser’, ‘la historia del ser’ y ‘el pensar del ser’.

¹¹⁸ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 242.

¹¹⁹ Cfr. *Ibíd.* p. 245.

¹²⁰ *Ibíd.* p. 246.

verdad, como advierte el pensador alemán, dice el claro para el ocultarse de modo que su esencia ha de ser el aclarante ocultamiento del *Ereignis*¹²¹.

El salto, por consiguiente, trae consigo una apertura que desprende lo inesencial y nos lleva al *Ereignis* que todo lo cambia radicalmente. De esta manera la transformación trae consigo un modo de relacionarse diferente a los acaecidos. Adviene así lo inhabitual y su inherente intranquilidad que sería, de cierto modo, el ‘precio’ del ingreso en lo abierto cuyo ámbito, vale decir, es el Ahí ahora *indicado y radicalizado* por el *Ereignis*. La senda para *el pensar que nunca ha dejado de venir*, a raíz de lo enunciado, queda manifiesta en este escenario. De ahí que para Heidegger el ingreso en lo abierto sea *la realización del proyecto de la verdad del ser*¹²².

La transformación en *Da-sein*, entonces, es un salto ‘desde’ el Dasein. Para comprender este saltar es fundamental considerar al a-bismo. “El salto –dice Heidegger– es saltado a través del a-bismo”¹²³. Por a-bismo hemos de entender un espacio-tiempo que “es el estar-ausente del fundamento”¹²⁴. Caracterizándose por su apertura, el *Da-sein* requiere del a-bismo en tanto es “el sitio instantáneo del ‘Entre’ en sí temporalizando-espaciando-contraozilante, como el cual el *Da-sein* tiene que estar fundado”¹²⁵. Fundado como Entre (*Zwischen*) es como el Dasein llega a *Da-sein*. De esta manera el *Da-sein*, como dice Heidegger, “es el esenciarse del espacio-tiempo

¹²¹ Cfr. Ibíd. p. 277. Respecto a este sentido de verdad conviene tener en cuenta lo siguiente: “Sólo cuando estamos en el claro experimentamos el ocultarse” (Ibíd. p. 279). Esto último, vale decir, se debe a que el *Ereignis* determina el modo de relacionarnos con el ser en cuanto ser y su verdad oscilante (ocultamiento-desocultamiento).

¹²² Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 197. Correspondiendo a este proyecto, vale decir, el ámbito de fundación del *Da-sein* se vuelve esencial en tanto asume la instancia de apertura que refleja nuestra pertenencia al ser en cuanto ser. Es decir, se encuentra con su esencia, y salta hacia ella.

¹²³ HEIDEGGER, Martin: *La historia del ser*. Op. Cit. p. 190.

¹²⁴ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 303.

¹²⁵ Ibíd. p. 309. Esto se sustenta a partir de la relación del a-bismo con la verdad: “El a-bismo es el primer esencial, *aclarante ocultamiento*, el esenciarse de la verdad” (Ibíd. p. 303). De lo anterior que, como advierte Alberto Constante, “el abismo, lo sin fundamento, es la posibilidad de ese cambio, de ese encuentro con la propia esencia” (*Heidegger: el «otro comienzo»*). Op. Cit. p. 34).

para todo ser del ente”¹²⁶. Ante esto corresponde añadir que, como primer esenciarse del fundamento, el a-bismo “funda (hace esenciarse el fundamento como fundamento) en la manera de la temporalización y espaciamento”¹²⁷.

Para comprender mejor esta transformación es lícito tener en cuenta que ella se plantea después de la *Kehre* que se da en el pensar heideggeriano¹²⁸. Esto es así en tanto que, con el salto, lo que filosóficamente estaba desplegándose deja de operar drásticamente. A grandes rasgos, vale decir para no caer en mal entendidos, la *Kehre* no refiere a un cambio de la temática en su pensar, sino a *una nueva elaboración de la pregunta por el ser en cuanto ser*. De ahí que nuestro autor sostenga que “el *Ereignis* tiene su más íntimo acaecer y su más amplio alcance en la *Kehre*”¹²⁹.

Para que esta *Kehre* acontezca ha sido necesario un movimiento de apropiación del ser en cuanto ser. En este sentido que la *Kehre*, en el pensamiento heideggeriano, es posibilitada por una *Kehre* del ser¹³⁰. Esta implica, por lo tanto, una entrega al ser en cuanto ser que lo asuma en su peculiaridad histórica e ingrese así en su verdad. De este modo se devela que la *Kehre* al *Ereignis* es el camino que funda al *Da-sein*¹³¹. Es

¹²⁶ HEIDEGGER, Martin: *Sobre el comienzo*. Op. Cit. p. 117. En torno al *Da-sein* como espacio-tiempo, téngase en cuenta la siguiente advertencia del Heidegger: “El *Da-sein* como espacio-tiempo, no en el sentido de los conceptos usuales de espacio y tiempo, sino como el sitio instantáneo para la fundación de la verdad del ser” (*Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 262).

¹²⁷ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 305.

¹²⁸ El término *Kehre*, que hemos preferido mantener en el original alemán, se ha traducido por el giro (Alejandro Rojas Jiménez), el viraje (Dina Picotti, Raúl Gabás) y la vuelta (Francisco Soler). Como advierte Beda Allemann, de cierta manera esta *Kehre* se prepara en relación con el a-bismo aludido anteriormente: “Su preparación acontece en tanto los mortales se someten al más extremo olvido, al abismo como total ausencia de fundamento; es decir: en tanto se experimenta y soporta el abismo de la noche del mundo” (*Heidegger y Hölderlin*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2011. p. 159).

¹²⁹ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 326.

¹³⁰ Cfr. CORONA, Néstor A.: *Lectura de Heidegger: la cuestión de Dios*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2010. p. 33. En este sentido, la *Kehre* denomina lo exigido por el ser en cuanto ser para el ingreso del *Da-sein* en su verdad.

¹³¹ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 61.

decir, en tanto se transfiere al Ahí, el *Da-sein* es el lugar de la misma *Kehre*, el centro de la *Kehre* del *Ereignis*¹³².

Dicho esto es conveniente agregar que el salto de *Dasein* a *Da-sein* también trae consigo un cambio de sustancial importancia en torno al ente. Fundado el *Da-sein*, advierte nuestro autor, “se transforma toda relación con el ente”¹³³. Lo que con estas palabras se afirma es que con el salto se despliega un ente que se comprende desde el ser en cuanto ser, y no ya desde sí mismo. El ente de esta manera se revela como lo requerido por el ser en cuanto ser ya que, con esta relación transformada, se da constancia que su esenciarse pertenece al ente¹³⁴.

El salto, como hemos señalado, es lo requerido por el ser en cuanto ser. En este sentido, al traer el salto consigo al *Da-sein*, se manifiesta que este último también es requerido en tanto, vale advertir, solo mediante el *Da-sein* puede el ser en cuanto ser ingresar en su verdad. De ahí que este ente figure en la obra heideggeriana como cuidador, guardia, protector o incluso pastor del ser en cuanto ser. En otras palabras, al asumir su Ahí el *Da-sein* funda lo requerido por el ser en cuanto ser para el ingreso de ambos en la verdad. Es entonces lícito considerar su relación: “El ser [Seyn] necesita del hombre para esenciarse, y el hombre pertenece al ser [Seyn], para realizar

¹³² Cfr. *Ibíd.* p. 253. Con esto notamos como el *Da-sein*, según Heidegger, es lo necesitado por el *Ereignis* (Cfr. *Ibíd.* p. 327).

¹³³ **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 261. Esta transformación, vale decir, es posible al darse el Entre del *Da-sein* (Cfr. *Ibíd.* p. 30). En su verdad el *Da-sein*, recordemos, se ha descubierto como un Entre desplegado por el ser en cuanto ser (Cfr. *Ibíd.* p. 244) al asumir su Ahí como tal (Cfr. *Ibíd.* p. 253). Un modo que ilustraría para Heidegger esta cuestión en que como Entre el *Da-sein* lo es “entre el hombre (como fundador de historia) y los dioses (en su historia)” (*Ibíd.* p. 254). Esto es así debido a que, como Entre, lo que se da es la pertenencia al ser en cuanto ser, ya que este se esencia “entre nosotros y el ser [Seyn]” (*Ibíd.* p. 295). De este modo, se abre un espacio de decisión del cual Heidegger nos advierte lo siguiente: “Este espacio abierto entre dos elementos es el *Da-sein*, entendiendo la palabra en el sentido del ámbito extático del desocultamiento y ocultamiento” (*Caminos de Bosque*. Madrid: Alianza Editorial, 2010. p. 90). De ahí que para el filósofo alemán el *Da-sein* sea la fundación de la verdad del ser (*Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 146).

¹³⁴ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 221. Lo citado justificaría lo que nos advierte a continuación: “Nunca podremos concebir el ente a través de explicación y derivación de otro ente. Sólo se puede saber desde su fundación en la verdad del ser” (*Ibíd.* p. 192).

su extrema determinación como *Da-sein*¹³⁵. Asumiendo esta pertenencia que lo funda en su propia esencia, el *Da-sein* se manifiesta como el proyecto extremo del esenciarse del ser en cuanto ser¹³⁶. De ahí que para el pensador alemán “*Da-sein* ‘es’ precisamente la fundación de la verdad del ser como *Ereignis*”¹³⁷. Esto quiere decir que solo en tanto *Ereignis* es comprensible el esenciarse del ser en cuanto ser que, por lo tanto, nos lleva a la fundación del *Da-sein* inaugurando así el *Ereignis*¹³⁸.

Considerando este cambio esencial estamos en mejor posición para abordar una estructura planteada por Heidegger: el *Geviert*. Esta estructura, como veremos, tiene una relación directa con el habitar. Sin embargo, para entrever esta relación habría que librarse de la representación usual de este último. Desde la óptica predominante, advierte nuestro autor, “el habitar no pasa de ser una forma de comportamiento del ser humano junto con otras muchas. Trabajamos en la ciudad, pero habitamos fuera de ella. Estamos de viaje y habitamos ahora aquí, ahora allí. Lo que en estos casos llamamos habitar es siempre, y no más que esto, tener un alojamiento”¹³⁹. Ante esta noción habría que contraponer la apuntada por Hölderlin, quien con ‘habitar’, según Heidegger, remite al rasgo fundamental del ser o estar del hombre¹⁴⁰. No obstante, antes de introducirnos en el *Geviert*, conviene atender a sus regiones.

¹³⁵ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 207. Téngase en cuenta también lo siguiente: “La pertenencia al ser [Seyn] se esencia sólo porque el ser en su singularidad necesita al *Da-sein* y en ello fundado y fundando al hombre. De otro modo no se esencia verdad alguna” (Ibíd. p. 258). A esta relación solo se ingresa, vale la pena insistir, a través del salto al ser en cuanto ser.

¹³⁶ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 191. Recupera, en este sentido, esa esencia cuya largamente perdida. Pero esta cuestión a su vez implica, como advierte Heidegger, que “se encuentra en el constante peligro de pérdida” (Ibíd. p. 386).

¹³⁷ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 361. A partir de esto que el pensador sostenga lo siguiente: “*Da-sein* es la palabra para la fundación de la verdad del ser desde el ser [Seyn] como la disponente determinación de la esencia del ‘fundamento’” (*La historia del ser*. Op. Cit. p. 182). Lo que se sustenta, como ya señalaba Heidegger en *Aportes a la filosofía*, en que “el *Da-sein* es lo acaecido en el *Ereignis*” (Op. Cit. p. 384).

¹³⁸ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 41.

¹³⁹ HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 140.

¹⁴⁰ Cfr. Ibíd.

5. Las regiones del *Geviert*: tierra – cielo – divinos – mortales

Para abordar las regiones del *Geviert* es pertinente advertir que, como tal, es este un concepto tematizado tardía y brevemente por Heidegger¹⁴¹. Como la palabra alemana lo señala, el *Geviert* remite tanto al cuadrado como al número cuatro (*Vier*) que es, precisamente, el número de sus regiones: 1) la tierra (*Erde*), 2) el cielo (*Himmel*), 3) los divinos (*Göttlichen*) y 4) los mortales (*Sterblichen*). Teniendo esto a la vista tratemos en breve cada región para posteriormente intentar aclarar lo que el pensador alemán nos señala con su estructura:

1. La tierra. En *Construir Habitar Pensar* nos señala Heidegger de esta región lo siguiente: “La tierra es la que, sirviendo, sostiene; la que floreciendo da frutos; la que se extiende entre riscos y aguas; la que se levanta contra plantas y animales”¹⁴². Considerando estas palabras notamos que su peculiaridad radica sobremanera en ser la sostenedora pues, aludiendo a este carácter en su conferencia *La cosa*, el pensador alemán dice que la tierra “es la entrañante (la que porta) que construye, la que fructifica alimentando, abrigando aguas y roquedos, vegetales y animales”¹⁴³. El florecer y el fructificar que han salido a colación se congregan, podríamos decir, en un erigir que nutre lo terreno. Ahora bien, conviene tener en cuenta esta advertencia: “Lo importante no es pues lo erigido y lo soportado, sino el erigir y el soportar: no lo

¹⁴¹ Hemos preferido mantener el término en el original alemán. De todos modos es lícito enunciar algunas de las traducciones a nuestra lengua: cuaternidad (Jesús Adrián Escudero, Eustaquio Barjau, Josep Maria Esquirol), Cuadratura (Alejandro Rojas Jiménez), cuarteto (Néstor A. Corona, Manuel Olasagasti), cuarteto o aspa (Arturo Leyte), cuarteto o constelación (Alberto Constante), cuadrado (Raúl Gabás). Respecto al *Geviert*, a su vez, conviene tener en cuenta lo que dice Graham Harman: “Se trata del concepto más peculiar y, al mismo tiempo, menos analizado de toda la obra de Heidegger” (*El objeto cuádruple*. Barcelona: Anthropos Editorial, 2016. p. 77). En sintonía con Harman, aunque destacando con intensidad su importancia, Alejandro Rojas Jiménez del *Geviert* dice que es “la última palabra del pensamiento ontológico de Heidegger y la parte más desconocida de su obra” (*La Cuadratura*. Málaga: Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga, 2009. p. 15).

¹⁴² HEIDEGGER, Martin: *Construir Habitar Pensar*. Madrid: La Oficina Ediciones, 2015. p. 21.

¹⁴³ HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 131.

presente, sino la presencia, esto es, el ámbito que sostiene y erige”¹⁴⁴. En este sentido, la tierra no está exenta de cambios, sino que le son continuos sobre la basa de su erigir y soportar. De esta manera se lo podrían atribuir rasgos oscilantes que la llevan a caracterizarse por su ausencia puesto que, a grandes rasgos, esta región se muestra pero, principalmente, se rehúsa. Es decir, se muestra rehusándose, manteniéndose cerrada en su mostrarse, como lo que se cierra esencialmente¹⁴⁵.

2. El cielo. “El cielo –dice Heidegger– es el camino arqueado del sol, el curso de las fases cambiantes de la luna, el brillo errante de las estrellas, las estaciones del año y sus cambios. El cielo es la luz y el crepúsculo del día, la oscuridad y la claridad de la noche, la clemencia y la inclemencia del tiempo, el paso de las nubes y la profundidad azul del éter”¹⁴⁶. Con esta descripción queda manifiesto un carácter peculiar de esta región: lo cíclico. Ahora bien, quienes experimentan esta peculiaridad son, como bien advierte Alejandro Rojas Jiménez, los mortales: “Los mortales no experimentan el «cielo» como un conjunto de astros que se ajustan a un sistema de coordenada geométricos, sino como un movimiento cíclico: el uno tras otro de los años, el paso de las estaciones y de los días”¹⁴⁷. En este movimiento que le es

¹⁴⁴ **ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro:** *La Cuadratura*. Op. Cit. p. 197.

¹⁴⁵ En torno a este carácter de la tierra, véase la conferencia “El origen de la obra de arte” (En *Caminos de Bosque*. Op. Cit. pp. 11- 62). Asimismo puede que en torno a la tierra sean iluminadoras las caracterizaciones que Byung-Chul Han le atribuye en su escrito *Loa a la Tierra*. De la tierra nos dice el surcoreano que es una creación divina como un elocuente ser vivo, un organismo viviente; misteriosa cáscara frágil, hermosa, esplendorosa; magia, enigma y misterio; fuente de dicha; bondadosa, generosa y hospitalaria; con una peculiar extrañeza, alteridad y vida propia; con un gravedad intrínseca; preciosa e impagable; romántica, una artista, una jugadora y una seductora; bella y mágica (Cfr. Barcelona: Herder Editorial, 2019. pp. 12; 13; 32; 34; 60; 60; 144; 161; 175; 177). Estos atributos, podría decirse, dan cuenta del oscilar peculiar que le es intrínseco, pues la tierra se cierra y, según parece, tanto más se cierra, más nos dice, pues brilla más en su acoger que huye de los intentos vulgares de aprehenderla.

¹⁴⁶ **HEIDEGGER, Martin:** *Construir Habitar Pensar*. Op. Cit. p. 21. Con matices menores nos dice lo mismo en *La cosa*: “El cielo es la marcha del sol, el curso de la luna, el fulgor de los astros, las estaciones del año, la luz y el crepúsculo del día, la oscuridad y la claridad de la noche, la bondad y la inclemencia del tiempo, el paso de las nubes y la profundidad azul del éter” (*Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 131).

¹⁴⁷ **ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro:** *La Cuadratura*. Op. Cit. p. 220. Este carácter cíclico, incorporado en lo humano, se refleja en lo siguiente: “Arriba, el cielo abierto preside todos los inicios,

característica se da cuenta entonces que es una región abierta, una apertura que se revela como desoculta gracias a su ciclo.

Para comprender esta apertura aludida al último conviene considerar la relación que hay entre la tierra y el cielo. Como señala Josep Maria Esquirol, “tierra y cielo se implican: la tierra abre el cielo y el cielo cubre la tierra”¹⁴⁸. Mentado esto, habría que tener en cuenta lo que dice Pöggeler para no caer en malentendidos: “La tierra no es, empero, aquello que está a los pies del hombre ni el cielo lo que está sobre su cabeza, pues tierra y cielo no son en general nada que sea ente, sino «comarcas del mundo»”¹⁴⁹. Ahora bien, en tanto comarcas, mientras la primera alude a la clausura, la otra región alude a la apertura. De esta manera son opuestas, pero, vale decir, nunca son sin la otra e imposible es separarlas. Ambas regiones, sin excluir su relación al resto (divinos y mortales), “forman parte de una relación de pertenencia y no nombran nada fuera de ella”¹⁵⁰. A fin de cuentas, como señala Josep Maria Esquirol: “El cielo es cielo para la tierra, y la tierra es tierra para el cielo. Sin cielo no hay tierra, y sin tierra no hay cielo”¹⁵¹.

3. Los divinos. “Los divinos –advierde Heidegger– son los mensajeros de la divinidad que nos hacen señales. Desde el sagrado despliegue de la divinidad, el dios aparece en su presencia o se retira en su ocultamiento”¹⁵². De esta escueta descripción

amaneceres y nacimientos, así como todos los finales, atardeceres y entierros” (ESQUIROL, Josep Maria: *La penúltima bondad*. Barcelona: Acantilado, 2018. p. 12).

¹⁴⁸ ESQUIROL, Josep Maria: *Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 69.

¹⁴⁹ PÖGgeler, Otto: *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Madrid: Alianza Editorial, 1993. p. 298.

¹⁵⁰ ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro: *La Cuadratura*. Op. Cit. p. 229. Respecto a esta relación de pertenencia, Josep Maria Esquirol es claro: “Tierra y cielo se pertenecen: el cielo es cielo para la tierra, y la tierra para el cielo. Lo que se ve en el cielo, y lo que de él cae; lo que se levanta hacia el cielo, como el canto o la súplica” (*Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 70).

¹⁵¹ ESQUIROL, Josep Maria: *Humano, más humano*. Barcelona: Acantilado, 2021. pp. 137-138. Apuntando a lo mismo, aunque con mayor sutileza, nos dice lo siguiente: “El cielo es cielo gracias a la tierra. Y la tierra es tierra gracias al cielo, que a la vez la cubre y la descubre” (Ibíd. 140).

¹⁵² HEIDEGGER, Martin: *Construir Habitar Pensar*. Op. Cit. p. 23. Conviene considerar una advertencia de Alejandro Rojas Jiménez: “No hay que pensar que los dioses son algo así como sujetos

lo capital son estas señales o señas que nos hacen los divinos. Siendo su proveniencia la divinidad, esta región alude a una especie de representantes históricos¹⁵³. En este sentido siendo inmortales, a pesar de requerir del ser en cuanto ser para ser quienes son, si no están presentes lo único que queda es esperarlos. Lo anterior se radicaliza en una época como la nuestra, pues lo sagrado brilla por su ausencia, y ya ni siquiera esperamos a los divinos. Esta región, conviene agregar, apunta a lo no disponible y, para manifestarse, requiere de una apertura hacia aquello que nos excede¹⁵⁴.

4. Los mortales. En *Construir Habita Pensar* el filósofo alemán nos dice lo siguiente de esta región: “Los mortales son los hombres. Se llaman los mortales porque pueden morir. Morir significa ser capaz de la muerte *como* muerte. Solo el hombre muere, y lo hace continuamente mientras está sobre la tierra, bajo el sol y ante los divinos”¹⁵⁵. Este comienzo es retomado también en *La cosa*, pero se agregan otros aspectos que es lícito tener en cuenta: “Los mortales son los hombres. Se llaman los mortales porque pueden morir. Morir quiere decir: ser capaz de la muerte en cuanto muerte. Sólo el hombre muere. El animal termina. No tiene a la muerte como muerte ni delante ni detrás de él. La muerte es el cofre de la nada, es decir, de aquello que desde ningún punto de vista es algo que simplemente es, pero que, a pesar de todo, esencia, incluso como el misterio del ser mismo. La muerte, como cofre de la nada, alberga en sí lo esenciante del ser. La muerte, como cofre de la nada, es el albergue del ser. A los mortales los llamamos ahora los mortales, no porque su vida terrena termine sino porque son capaces de la muerte como muerte. Los mortales son los que

que envían señales, sino que hay que pensarlos como las señales mismas: son el trueno y el rayo, la tormenta” (ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro: *La Cuadratura*. Op. Cit. p. 233).

¹⁵³ Cfr. ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro: *La Cuadratura*. Op. Cit. p. 234.

¹⁵⁴ Para que esto acontezca, como veremos posteriormente (capítulo III), se requiere superar el modo en que se consideran desde la metafísica a lo que tiene relación con lo divino (siendo los poetas, dicho sea de paso, quienes tiene la misión de captar este ámbito con su palabra, que es el poetizar).

¹⁵⁵ HEIDEGGER, Martin: *Construir Habitar Pensar*. Op. Cit. p. 23.

son como los mortales, esenciando en el albergue del ser. Ellos son la relación esenciante del ser como ser”¹⁵⁶.

6. El *Geviert*, el habitar y la posibilidad de cambio

Teniendo en cuenta la anterior caracterización de las regiones del *Geviert* estamos en mejor posición para relacionar esta estructura con el habitar. Si bien la exposición heideggeriana puede parecer poco detallada, habría que advertir que ello responde a que una descripción más extensa peligraría tratar a estas regiones como si fueran entes (mientras no lo son). Para sus propósitos, según nos parece, es suficiente con lo enunciado en tanto, como veremos ahora, lo capital es la interrelación que hay entre los cuatros integrantes¹⁵⁷.

Ahora bien, si Heidegger acude al término *Geviert* es porque le permite dar nombre a la simplicidad de las cuatro regiones. “La simplicidad –dice el filósofo– despliega la cuaternidad del mundo”¹⁵⁸. Esta peculiaridad queda manifiesta en algo que caracteriza a todos sus integrantes: si se dice o nombra uno de los cuatro, se está desde ya pensando en los restantes. Tal carácter está en estrecha relación a la unidad que permanece siempre latente entre las regiones que integran al *Geviert*. Heidegger dice: “Tierra y cielo, los divinos y los mortales, formando una unidad desde sí mismos, se pertenecen mutuamente desde la simplicidad de la Cuaternidad unitaria”¹⁵⁹. En vistas de esto que, remitiendo al *Geviert*, las regiones enunciadas *solo puedan ser*

¹⁵⁶ HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 131. En torno a esta distinción entre el animal y el hombre (uno termina y el otro muere), sugerente es lo que nos dice Josep Maria Esquirol: “El ser humano es mortal, no por el hecho del deceso, común a todos los seres vivos, sino porque sentirnos tocados por este destino inevitable es lo que más condiciona nuestra manera de vivir” (*Humano, más humano*. Op. Cit. p. 71).

¹⁵⁷ Respecto a los cuatro amerita considerarse lo que advierte Jorge Acevedo: “Heidegger no se refiere a ellos mediante imágenes que pretendan embellecerlos; tampoco se refiere en forma simbólica o ‘poética’ a los cuatro ingredientes de la cuaternidad, sino que, contra toda apariencia despistadora, habla directamente de ellos” (*Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 87).

¹⁵⁸ HEIDEGGER, Martin: *Anotaciones I-V. Cuadernos negros (1942-1948)*. Madrid: Editorial Trotta, 2022. p. 435.

¹⁵⁹ HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 131.

pensadas desde su unidad. De lo anterior se desprende que no hay jerarquía entre ellas; ninguna es más importante o valiosa que otra, sino que habría cierta horizontalidad que dispone su esenciar siempre y cuando estén en mutua referencia.

Su unidad es, en suma, originaria. Cada una es lo propio de sí en tanto se mantenga en su ser refiriendo a las restantes desde su pertenencia mutua. Eusebi Colomer es a este respecto tajante: “No hay tierra sin cielo, ni mortales sin inmortales. Las cuatro dimensiones del cuadrado originario se pertenecen mutuamente unas a otras”¹⁶⁰. Sostén de lo anterior sería la simultaneidad intrínseca en que se dan las cuatro regiones porque, como advierte Néstor Corona, “cada una reclama en su presencia la presencia de las demás”¹⁶¹.

A la luz de lo anterior es probable que el *Geviert* y sus cuatro regiones suenen como un asunto rebuscado o incluso inventado por Heidegger. El mismo hecho de que sean cuatro puede ser cuestionable. Teniendo esto a la vista es pertinente hacer notar una vía por la que el pensador alemán llega a su planteamiento. Consideremos para este propósito su conferencia *Construir Habitar Pensar*, en la que al *Geviert* se llega de un modo pensante¹⁶².

En esta conferencia vemos que para el filósofo alemán al habitar no se llega por el construir (como suele creerse), sino que en verdad construir es ya un habitar. De esto da cuenta recurriendo al lenguaje (*Sprache*) en tanto prestando atención a su esencia nos dice algo sobre la esencia de una cosa (*Sache*)¹⁶³. En base a este ‘método’ hace notar en primer lugar que ‘*buan*’, palabra del alto alemán antiguo para construir que significa habitar, es la forma de ser del *Da-sein* (el habitar). En segundo lugar, considerando su relación con ‘la palabra antigua *bauen*’, nos dice que también el

¹⁶⁰ **COLOMER, Eusebi:** *La cuestión de Dios en el pensamiento de Martin Heidegger*. Ciudad de México: Cuaderno de Filosofía No. 24. Universidad Iberoamericana. Departamento de Filosofía, 2001. p. 36.

¹⁶¹ **CORONA, Néstor A.:** *Lectura de Heidegger: la cuestión de Dios*. Op. Cit. p. 91.

¹⁶² Dicho sea de paso, esta conferencia se enmarca en un escenario en el cual, como señala Arturo Leyte, “la propia posibilidad de habitar se habría borrado definitivamente” (“Lo inhabitable”. En Martin Heidegger *Construir Habitar Pensar* Op. Cit. pp. 76-85. p. 78).

¹⁶³ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Construir Habitar Pensar*. Op. Cit. p. 13.

hombre es en la medida que habita (la anterior en tanto *bauen* aquí vendría a significar al mismo tiempo proteger y cuidar, preservar y cultivar)¹⁶⁴. Estas relaciones dan cuenta de la pretérita relación entre construir y habitar que en tiempos modernos ha caído en el olvido, pues ya no se entiende construir (*bauen*) en su sentido propio¹⁶⁵.

Lo decisivo que se oculta en este olvido aludido es que, según Heidegger, “el habitar no se experimenta como el ser del hombre; el habitar nunca se piensa plenamente como el rasgo fundamental del ser humano”¹⁶⁶. De ahí que resalte la necesidad de *escuchar las palabras esenciales del lenguaje* que, vale decir, suelen olvidarse en la medida que se imponen significados en apariencia evidentes¹⁶⁷. Escuchando la palabra *bauen* se haría para nuestro autor patente que “construimos y hemos construido en la medida en que habitamos, es decir, *en cuanto* somos *los que habitan*”¹⁶⁸. De esta manera, si se insiste en escuchar lo esencial sin limitarse a la etimología, se constata que preservar y tener cuidado son los rasgos fundamentales del habitar que, como tales, muestran que en el habitar se descansa en la medida que lo entendemos como estancia¹⁶⁹.

¹⁶⁴ Cfr. *Ibíd.* pp. 15-17.

¹⁶⁵ Cfr. *Ibíd.* p. 17.

¹⁶⁶ *Ibíd.*

¹⁶⁷ Cfr. *Ibíd.* p. 19.

¹⁶⁸ *Ibíd.*

¹⁶⁹ Cfr. *Ibíd.* p. 21. Para llegar a esta reflexión, como dijimos, Heidegger escucha al lenguaje. También lo hace, conviene añadir, respecto a *wuon* y *wunian*. Este proceder Manuel Olasagasti lo sintetiza del siguiente modo: “El sajón *wuon* y el gótico *wunian* significan lo mismo que el antiguo *bauen*: habitar en cuanto permanecer, mantenerse, detenerse. Pero el gótico *wunian* dice con más claridad cómo es experimentado ese permanecer. *Wunian* significa estar contento, estar en paz y permanecer en ella. *Friede* (paz) está emparentado con *das Freie* (lo libre y abierto), *Freie*, y *fry* significa: resguardado de daño y amenaza, preservado de..., es decir, respetado, cuidado. *Freien* significa propiamente respetar. Respetar no consiste solo en que «no le hagamos nada» a algo. El auténtico respetar es algo positivo y acontece cuando dejamos algo en su esencia y lo abrigamos en ella. «El rasgo fundamental del habitar es este respetar». Ese rasgo caracteriza el habitar en toda su amplitud” (*Introducción a Heidegger*. Madrid: Ediciones Revista de Occidente, 1965. pp. 181-182).

Ahora bien, esta estancia es la del mortal que, para nuestro autor, inexorablemente se da sobre la tierra¹⁷⁰. Esto último es lo que nos abre al cielo, ya que el sobre la tierra significa e implica estar debajo del cielo. Aquí comienza a introducirse el asunto del *Geviert*, pues la relación entre tierra y cielo abre a los divinos en tanto implica un permanecer ante su región por parte de los mortales que, en su estar implicados, pertenecen a la comunidad de los hombres y su continuo referir hacia aquello que los excede. En suma, y como sostiene Heidegger, “tierra y cielo, los divinos y los mortales, son una cosa sola a partir de una unidad *originaria*”¹⁷¹.

Dicho esto, habría que insistir en que el habitar es el modo de ser de los mortales que posibilita el construir cuya esencia es, precisamente, el dejar habitar. Frente a esta noción está la predominante que sostiene que se construye para habitar (un esquema de medio-fin en el cual ambas serían actividades diferentes y, por ello, separadas). Una casa para esta noción sería la que es en la medida que en ella se habita después de haberla construido. Esto, sin duda, es correcto. No obstante, es lícito abrir una mirada más genuina en la que, buscando lo esencial, se vislumbre lo verdadero¹⁷². Precisamente esta ha sido la mirada que escucha al lenguaje y que devela al construir como un habitar¹⁷³.

¹⁷⁰ Bien es sabido que los mortales, quienes habitan la tierra, son los humanos. Esto lo notamos en la etimología de la palabra, pues ‘humano’ proviene del latín *humus* que, precisamente, significa tierra.

¹⁷¹ **HEIDEGGER, Martin:** *Construir Habitar Pensar*. Op. Cit. p. 21.

¹⁷² Cfr. **ACEVEDO, Jorge:** *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 86.

¹⁷³ Como dice Heidegger: “Cuidar y edificar constituyen el construir en sentido estricto. El habitar, en la medida en que guarda la cuaternidad en las cosas, es –en cuando este guardar– *un construir*” (*Construir Habitar Pensar*. Op. Cit. p. 27). Gracias al lenguaje se devela el dejar habitar como la esencia del construir. De todos modos habría que señalar que el construir, a partir de la mirada heideggeriana, remite a la creación de espacios que resulten habitables pues el desarraigo, como se ha visto anteriormente (capítulo I), se ha desplegado planetariamente dificultando tal pretensión. El *Geviert*, en este sentido, permite vislumbrar un modo alternativo de habitar dando a su vez cuenta que dependiendo de nuestro modo de habitar variarán el tipo de construcciones. En esta conferencia, como se ha dicho, se buscaba recuperar el sentido originario de las palabras construir y habitar para pensar nuestra relación con el espacio que habitamos. En este sentido, y como bien advierte Arturo Leyte, “habitar constituye el origen y sentido mismo de construir en la medida en que habitar no es estar instalado, sino desarraigado” (“Lo inhabitable”. Op. Cit. p. 84). Dado el escenario epocal, frente

Siendo el *Geviert* la nominación que se da a la simplicidad de las cuatro regiones sale a luz el habitar en tanto los mortales están en el *Geviert* en cuanto habitando. En tal habitar, vale decir, el rasgo fundamental vendrá a ser el preservar y tener cuidado en tanto se habita en el modo de preservar al *Geviert* en su esencia¹⁷⁴. Luego, como dice Heidegger, “este preservar y cuidar que habita es, pues, cuádruple”¹⁷⁵. Es decir, habitando se cuida y guarda al *Geviert* en su unidad originaria.

El enunciado carácter cuádruple del *Geviert* radica, por su puesto, en la interrelación de sus cuatro integrantes. Un modo de hacerlo ver es considerando al juego de espejos o reflejos (*Spiegelspiel*). En torno suyo nos dice Heidegger lo siguiente: “Cada uno de los Cuatro refleja a su modo la esencia de los restantes. Con ello, cada uno se refleja a sí mismo en lo que es suyo y propio dentro de la simplicidad de los Cuatro. Este reflejar no es la presentación de una imagen copiada. Despejando a cada uno de los Cuatro, este reflejar hace acaecer de un modo propio a la esencia de éstos llevándolos a la unión simple de unos con otros. En este juego, reflejando de este modo apropiante-despejante, cada uno de los Cuatro da juego a cada uno de los restantes. Este reflejar que hace acaecer de un modo propio franquea a cada uno de los Cuatro para lo que les es propio, pero a la vez vincula a los franqueados en la simplicidad de su esencial pertenencia mutua”¹⁷⁶. Con estas palabras sobre el juego de espejos vemos que cada región se confía a las restantes. Ninguna, podríamos decir, se encapricha consigo misma en tanto no son realidades fijas con alguna peculiaridad ya dada. Al contrario, como advierte nuestro autor, “cada uno de los Cuatro, en el seno de su unión, es de-propiado a lo suyo”¹⁷⁷.

al habitar imperante el propuesto por nuestro autor se presenta como “un cuidar lo que crece y erigir lo que no crece” (ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro: *La Cuadratura*. Op. Cit. p. 251.).

¹⁷⁴ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Construir Habitar Pensar*. Op. Cit. p. 23.

¹⁷⁵ *Ibíd.*

¹⁷⁶ HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. pp. 131-132.

¹⁷⁷ *Ibíd.* p. 132. Este carácter sería precisamente el juego de espejos o reflejos del *Geviert* que se vincula con la simplicidad aludida anteriormente, pues, al enmarcarse su mutuo confiarse, se vislumbra que desde el *Geviert* cada región está vinculada (Cfr. *Ibíd.*). En su juego, como señala Byung-Chul Han, los cuatro integrantes “se penetran, se reflejan los unos dentro de los otros”

Teniendo lo anterior en cuenta podría considerarse ahora al *Geviert* y su relación con el mundo. Otto Pöggeler, refiriendo a lo ya expuesto y a lo por exponer, nos dice lo siguiente: “Ni tierra ni cielo, ni divinos ni mortales existen nunca aisladamente, de por sí, sino sólo en conjunción con los otros; existen solamente en implicación: en la danza y corro de los cuatro, en el juego del mundo”¹⁷⁸. Con las palabras del intérprete alemán vemos que mediante el juego de espejos el *Geviert* designa al mundo. Sin embargo acá debemos tener precaución con lo que entendemos por mundo. Para aclarar el sentido que le atribuye Heidegger, por lo pronto digamos que los cuatro del *Geviert*, en su esenciar, hacen mundo en su relación. “El mundo –dice Heidegger– esencia haciendo mundo. Esto quiere decir: el hacer mundo del mundo no es ni explicable por otra cosa que no sea él, ni fundamentable a partir de otra cosa que no sea él”¹⁷⁹. Este modo de esenciarse del mundo es tal, vale decir, porque no hay fundamento que pueda explicar al *Geviert* en su relación de juego de espejos¹⁸⁰.

(*Filosofía del budismo Zen*. Barcelona: Herder Editorial, 2015. p. 74). De esta manera ninguna región del *Geviert* es ‘independiente’ al modo en que lo sería ‘una substancia’, sino que es su interrelación lo que les da ser como conjunto. Asimismo, en su juntura mediante el juego de espejos se constata que ninguna es un ente, sino que se dan en mutua referencia, reflejándose en los otros al reunirse. Byung-Chul Han lo advierte claramente: “Cada uno de los cuatro se encuentra por primera vez a través del otro. Debe lo suyo propio a la relación con el otro” (*Ibíd.* p. 74). Para comprender este aspecto escuchemos a Jesús Adrián Escudero: “Cada uno de los elementos refleja y se refleja en los otros. Cada uno es enviado a los otros, es reflejado sobre ellos, pero solo en la medida en que vuelve a ser reflejado sobre sí mismo. Este «sí mismo» no es nada más que este reflejo originario. Dicho de otro modo, ninguno de los elementos posee cualidades propias separables del resto. Cada elemento está inextricablemente envuelto con los otros. Y cada uno recibe su peculiar identidad a partir de la relación misma. Pensar los cuatro como espejos reflejantes significa pensarlos como rebasando sus propios límites” (“Habitar el desarraigo”. En Martin Heidegger *Construir Habitar Pensar* Op. Cit. pp. 55-68. p. 63). Dicho esto, podemos ver que no funcionan como coordenadas estáticas. Su reflejarse radica más bien en una simplicidad que los unifica, en una dinámica que no requiera más que un mutuo dar juego. De ahí que respecto al *Geviert* Jorge Acevedo afirme que “la palabra juego alude a los vínculos de los integrantes” (*Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 217).

¹⁷⁸ PÖGgeler, Otto: *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Op. Cit. p. 297.

¹⁷⁹ HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 132.

¹⁸⁰ Cfr. HAN, Byung-Chul: *Filosofía del budismo Zen*. Op. Cit. p. 75. Este carácter del mundo lo retrata de la siguiente manera Josep Maria Esquirol: “El juego del mundo tiene la gravedad de un juego infantil. No responde a ningún porqué. Él mismo es el sentido” (*Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 76).

Ahora bien, esta peculiaridad del mundo se retrotrae a la simplicidad de su hacer mientras remite al *Geviert* dada su unidad esencial en la constitución de sus cuatro regiones. Dicho esto podemos entrever mejor lo que plantea Heidegger: “La constitución de los Cuatro esencia como juego de espejos –un juego que acaece de un modo propio– de los que, en su simplicidad, están confiados cada uno a cada uno. La constitución de los Cuatro esencia en el hacer mundo del mundo. El juego de espejos del mundo es la danza en corro del acaecer de un modo propio. Por esto la danza en corro no empieza circundando a los otros como un aro. La danza en corro es el anillo que hace anillo al jugar al juego de los espejos. Acaeciendo de un modo propio, despeja a los Cuatro introduciéndolos en el resplandor de su simplicidad. Haciéndoles resplandecer, el anillo apropia a los Cuatro, abiertos en todas partes, al enigma de su esencia”¹⁸¹. Bajo este planteamiento notamos que haciendo mundo al mundo es el anillo o la danza de corro ‘el desde’ que nos lleva al juego de espejos del mundo. En este sentido, al ser el mundo el *Geviert*, “cada uno –divinos y mortales, tierra y cielo– espejea la esencia de los otros al hacerle frente, tornando así a espejearse a sí misma en aquello que le es propio”¹⁸². Respecto al anillo, dada su apretada alusión, conviene considerar la aclaración de Byung-Chul Han: “El «anillo» no rodea posteriormente «como un brazalete» a los cuatro, sino que es él lo que por primera vez los libera. El «cruceiro» de la intersección es en cierta manera anterior a los cuatro”¹⁸³.

En torno al *Geviert* también es pertinente considerar su relación con la cosa (*Ding*), pues si la cosa es cosa, como veremos, lo es gracias al *Geviert*. Comencemos por tener en cuenta que, para que la cosa llegue a ser cosa, es lícita la atenta vigilancia de los mortales¹⁸⁴. Pero en el habitar técnico imperante en nuestro días esta vigilancia no acaece puesto que, como hemos señalado (capítulo I), este habitar solo ve y se

¹⁸¹ HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. pp. 132-133.

¹⁸² PÖGgeler, Otto: *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Op. Cit. p. 303.

¹⁸³ HAN, Byung-Chul: *El corazón de Heidegger*. Barcelona: Herder Editorial, 2021. p. 259. De ahí que, como advierte Manuel Olasagasti, “el «juego de reflejos» del mundo es la danza del acontecer (*Ereignis*)” (*Introducción a Heidegger*. Op. Cit. p. 180).

¹⁸⁴ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 133.

atiene a los *Bestände*. Algo similar sucedería desde la mirada científica que, anulando las cosas, hace que “la cosidad de la cosa permanece oculta, olvidada”¹⁸⁵. De ahí que en nuestro tiempo, como señala Heidegger, “en realidad, la cosa, como cosa, sigue estando descartada, sigue siendo algo nulo y, en este sentido, está aniquilada”¹⁸⁶.

Lo anterior se sostiene en que para Heidegger, como advierte Byung-Chul Han, “la esencia de la cosa consiste en hacer manifiesto el mundo. La cosa congrega, en ella se reflejan la tierra y el cielo, lo divino y lo mortal. La cosa «es» mundo”¹⁸⁷. Esto es así porque se deja a la cosa ser cosa desde el mundo que hace mundo¹⁸⁸. De ahí que sea el *Geviert* lo que, en su desplegarse, abra la posibilidad de pensar a la cosa como cosa. Pensando así, indica Heidegger, cambia nuestro modo de habitar: “Pensando la cosa como cosa, cuidamos de la esencia de la cosa llevándola a la región desde la cual ésta esencia. Hacer cosa es acercarse del mundo. Acercarse es la esencia de la cercanía. En la medida en que cuidamos de la cosa como cosa, habitamos la cercanía. El acercarse de la cercanía es la dimensión auténtica y única del juego de espejos del mundo”¹⁸⁹.

Teniendo esto en consideración notamos que el *Geviert* es desde donde acontece el hacer cosa de la cosa en propiedad. Es decir, la cosa solo es cosa desde la interrelación del *Geviert* que la mantiene en su esencia, pues así vuelve la proximidad de las cosas en tanto no se impone ningún dominio sobre ellas. De esta manera notamos que en la cosa está latente la reunión de las cuatro regiones del *Geviert*. De ahí que esta estructura, como advierte Jesús Adrián Escudero, “representa otra forma de pensar las cosas, que ya no son sustancias, sino relaciones”¹⁹⁰.

¹⁸⁵ *Ibíd.* p. 125.

¹⁸⁶ *Ibíd.*

¹⁸⁷ **HAN, Byung-Chul:** *Filosofía del budismo Zen*. Op. Cit. p. 32. Como señala el surcoreano en otra de sus obras, “la esencia de la cosa [...] consiste en reflejar al mundo” (*Hiperculturalidad*. Barcelona: Herder Editorial, 2018. p. 116).

¹⁸⁸ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 133.

¹⁸⁹ *Ibíd.* De ahí que la cosa sea lo próximo cuya esencia radica en reunir a los cuatro del *Geviert* como mundo. Debido a lo anterior que, como advierte Manuel Olasagasti, el mundo sea mundo en las cosas, así como que la cosa sea cosa desde el mundo (Cfr. *Introducción a Heidegger*. Op. Cit. p. 181).

¹⁹⁰ **ADRIÁN ESCUDERO, Jesús:** “Habitar el desarraigo”. Op. Cit. p. 63. En consecuencia, señala este autor, se pasa de una ontología de la sustancia a una de la relacionalidad (Cfr. *Ibíd.* p. 64).

En la conferencia *La cosa*, para dar cuenta de su planteamiento, Heidegger se detiene en torno a la jarra. La jarra es cosa en la medida en que, como recipiente, su vacío es la nada que acoge. De esta manera el vacío, al esenciarse como un recipiente que acoge, es lo que la jarra es¹⁹¹. Sin duda esta perspectiva difiere radicalmente de la mirada científica. Llenar la jarra es para la ciencia cambiar su contenido por otro, pues para la ciencia esta nunca está vacía ya que, en condiciones regulares, hay al menos aire dentro de ella¹⁹².

Habría entonces que descartar la mirada de la ciencia, pues así notamos que en la cosa-jarra su vacío es lo que acoge lo vertido dentro suyo, y verter de un modo esencial es, para nuestro autor, disponer, ofrecer, sacrificar y, con ello, escanciar¹⁹³. En este sentido de verter se da cuenta de la implicancia del *Geviert* de la siguiente manera: “En el obsequio de lo vertido demoran *al mismo tiempo* tierra y cielo, los divinos y los mortales. Los cuatros, unidos desde sí mismos, se pertenecen unos a otros”¹⁹⁴. En este obsequio, vale decir, resalta la simplicidad aludida, pues “es obsequio en la medida en que hacer permanecer tierra y cielo, los divinos y los mortales”¹⁹⁵. Esta permanencia, entonces, se dona dado el esenciarse de los integrantes del juego de espejos. De ahí que la jarra en su hacer permanecer “lleva a los cuatro a lo claro de lo que le es propio”¹⁹⁶.

En suma, para el filósofo alemán, desde la simplicidad del *Geviert* el que cada región esté confiada a las otras en tanto en su mutua pertenencia, unidas, están desocultadas¹⁹⁷. De este modo vemos con la cosa-jarra, que devela al *Geviert* en su

¹⁹¹ Cfr. **HEIDEGGER, Martin**: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 124. A esto apunta Arturo Leyte con lo siguiente: “Lo más propio, que consiste justamente en ser recipiente, viene sostenido por el vacío, que es lo que nadie ha producido. Sin vacío, en efecto, no hay jarra” (*Heidegger*. Op. Cit. p. 297).

¹⁹² Cfr. **HEIDEGGER, Martin**: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 127.

¹⁹³ Cfr. *Ibíd.*

¹⁹⁴ *Ibíd.*

¹⁹⁵ *Ibíd.*

¹⁹⁶ *Ibíd.*

¹⁹⁷ Cfr. *Ibíd.*

reunir, que la cosa llega a ser cosa gracias al *Geviert* y, a su vez, es la cosa la que hace permanecer a sus cuatro regiones unidas en tanto las reúne. Quizá puede dar claridad a lo planteado tener en cuenta que, según Adrián Bertorello, Heidegger presenta a la jarra en ‘un contexto despragmatizado’. Respecto a ello nos dice: “Esta es la razón por la que la jarra es ahora un ejemplo de cosa y no de útil. La despragmatización de la jarra conduce a la reformulación del mundo como cuadratura”¹⁹⁸.

Ahora bien, dada la relación de la cosa-jarra con el *Geviert*, para Heidegger lo esenciante de la jarra remite a un coligar simple y múltiple. Teniendo a la vista esta peculiaridad, el filósofo recurre a la palabra ‘*thing*’ que, en su antiguo sentido alemán, llama a la coligación en el sentido de reunión¹⁹⁹. Con ello sostiene que la pura coligación del *Geviert* es la esencia de la jarra en tanto cosa, cuestión que le permite afirmar lo que sigue: “La cosa hace cosa. El hacer cosa coliga. Haciendo acaecer la Cuaternidad, coliga el morar de ésta en algo que está morando siempre: en esta cosa, en aquella cosa”²⁰⁰. La cosa es cosa, entonces, cuando hace cosa. Sin embargo aún falta un factor: la cercanía. Mediante la cercanía es como se da el cosear de la cosa que manifiesta su vínculo con el *Geviert*: “Haciendo cosa hace permanecer tierra y cielo, los divinos y los mortales; haciendo permanecer, la cosa acerca unos a otros a

¹⁹⁸ **BERTORELLO, Adrián:** “El útil y la cosa. Del mundo del *Dasein* al mundo como cuadratura (*Geviert*)”. En PENSAMIENTO, vol. 74, núm. 281. 2018. Pp. 623-637. p. 624. Recuérdese que desde *Ser y Tiempo* entendemos como útil (*Zeug*) al ente que comparece en la ocupación dentro de un campo pragmático. En el caso de la jarra, por ejemplo, será útil si se la ocupa como mera decoración.

¹⁹⁹ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 127. Significando, como después señala, “la reunión para tratar de una cuestión que está en liza, un litigio (Ibíd. p. 128). Respecto a la palabra *thing* aludida en esta conferencia, Félix Duque señala lo siguiente: “«Cosa» (*Ding*) procede de una antigua voz: *thing* (como en inglés), que significa «asamblea» (*Versammlung*), coligación, en recuerdo seguramente de bárbaros tiempos en los que el botín se reunía *eis mesón*, en medio de la plaza, y se repartía según el rango, méritos y hazañas de cada guerrero” (*El mundo desde dentro*. Op. Cit. p. 87).

²⁰⁰ **HEIDEGGER, Martin:** *Conferencias y artículos*. Op. Cit. pp. 127-128.

los Cuatro en sus lejanías”²⁰¹. De tal manera, como ya se dijo, la cosa hace permanecer a las cuatro regiones del *Geviert* unidas en su simplicidad²⁰².

A partir de lo enunciado en torno a la cosa, queda claro que las cosas “existen en el medio (*Mitte*), en el cruce (*Kreuzung*) entre los cuatro elementos”²⁰³. Este cruce, conviene tener en cuenta, se vislumbra gráficamente en la tachadura en aspa que Heidegger hace en algún momento al ser en cuanto ser. Podría decirse que tal grafía es *una expresión determinante* de la estructura del *Geviert* en la obra del filósofo alemán. Respecto a este modo de escribir, en el escrito *En torno a la cuestión del ser*,

²⁰¹ *Ibíd.* p. 130. Teniendo esto en cuenta podemos comprender de mejor manera la siguiente afirmación de Byung-Chul Han: “La cosa de Heidegger es una cosa del mundo: «La cosa ‘cosea’ mundo». Este verbo para la cosa significa «reunir». La cosa «reúne» las referencias plenas de sentido en las que la existencia se halla integrada. Heidegger llama al sistema del mundo, que funda el sentido, el «Geviert»” (*No-cosas*. Barcelona: Editorial Taurus, 2021. 91).

²⁰² Considerado este planteamiento se nos hace inteligible lo que advierte Jorge Acevedo a continuación: “La palabra ‘cosa’ no tiene en Heidegger un sentido peyorativo, como en otras filosofías. La cosificación es algo que eleva, y no un descenso ontológico” (*Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 56). A raíz de lo anterior, como advierte este autor, “que algo *llegue a ser* cosa, que se ‘cosifique’, no es decaer en lo despreciable, sino ascender ontológicamente” (*Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 189). Este planteamiento se sostiene en que el hacer cosa de la cosa remite a la reunión de los cuatro siendo así el *Geviert* lo que posibilita su ser-cosa. Pensando la interrelación de los cuatro, por tanto, se abre la senda para recuperar una cercanía para-con las cosas. Esta cercanía, sin duda, se echa en falta bajo el despliegue técnico de nuestro tiempo. El *Gestell* propicia que perdamos la relación con la cosa. En contrapartida, de desplegarse la cosa como cosa, comienza a reivindicar el ente ya que, como advierte Acevedo, “nuestra más genuina relación con el ente ocurre, precisamente, cuando lo asumimos como cosa” (*Ibíd.* p. 106). Y continúa: “Lo originario serían las cosas. Objetos y *stocks* serían modificaciones de ellas, imprescindibles y útiles, sin duda, para nosotros, pero, a la larga, más o menos deformantes de las cosas, aquello que habría que reencontrar para lograr un verdadero habitar” (*Ibíd.*). De ahí que Arturo Leyte advierta lo siguiente: “No hay en Heidegger, de todos modos, un rescate nostálgico de las cosas, sino una descripción de cómo estas se han evaporado en la contabilidad del cálculo que las acaba convirtiendo en piezas y recambios de una representación” (*Heidegger*. Op. Cit. p. 223). Asumiendo el *Geviert* en su habitar, el mortal logra relacionarse esencialmente con la cosa y su respectiva cercanía. Sugerente es lo que advierte Alberto Contante: “Las cosas son lo próximo y esto nos hace sospechar que todos los medios de acortar distancia de nuestra época no acaban de satisfacer lo que es necesidad perentoria del hombre: la necesidad de la cercanía” (*Heidegger: el «otro comienzo»*. Op. Cit. p. 73).

²⁰³ **ADRIÁN ESCUDERO, Jesús:** “Habitar el desarraigo”. Op. Cit. p. 63.

nos dice que “lo que hace es señalar las cuatro regiones del conjunto integrado por los cuatro y su reagrupamiento en el punto en que cruza el aspa”²⁰⁴.

Teniendo en cuenta lo planteado podemos notar de mejor manera que para Heidegger los mortales habitan en la medida de que se relacionan de cierto modo con cada una de las regiones del *Geviert*. El pensador alemán, asumiendo en su ser a cada región, nos presenta el siguiente novedoso y esencial sentido al habitar:

“Los mortales habitan en la medida en que salvan la tierra –entendiendo la palabra *retten* [salvar, rescatar] en el sentido antiguo que todavía conocía Lessing. Salvar no significa solo escapar a un peligro. Salvar significa en realidad: liberar o poner en libertad algo en su esencia propia. Salvar la tierra es más que sacar provecho de ella o, incluso peor, desgastarla. Salvar la tierra no equivale a dominarla y subyugarla. Esto nos coloca a un paso de la explotación sin límites.

Los mortales habitan en la medida que acogen el cielo como cielo. Ellos permiten que el sol y la luna mantengan su curso, que las estrellas sigan su trayectoria, que las estaciones respeten su bendición y sus inclemencias. Ellos tampoco convierten la noche en día ni el día en una carrera sin reposo.

Los mortales habitan en la medida en que esperan a los divinos como divinos. Esperando lo inesperado van al encuentro de los divinos. Los mortales esperan las señales de su llegada sin desconocer los signos de su ausencia. No construyen para sí sus propios dioses, ni practica el culto a los ídolos. En la desgracia, ellos esperan todavía la salvación que se les ha quitado.

²⁰⁴ **HEIDEGGER, Martín:** *Hitos*. Madrid: Alianza Editorial, 2000. p. 333. Lo que indica esta forma de escribir es que las cuatro regiones copertenecen al ser en cuanto ser siendo el punto de encuentro (lugar en que se cruza el aspa) lo que muestra el juego de reflejos de los cuatros. Una intersección que, sin ser espacial, constata la simplicidad unificadora que late entre los integrantes. En torno a esta grafía Jorge Acevedo nos dice lo siguiente: “Heidegger escribe la palabra ser con una cruz de San Andrés tachándola, postulando así que el ser puede asumirse también como la reunión de lo cuadrante: tierra, cielo, mortales y divinos” (*Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. pp. 102-103). Asimismo, Josep Maria Esquirol nos dice que el aspa “es el juego de relaciones que ha de permitir acceder al ser no como ente o fundamento de todo ente, sino como aquello en lo que ya estamos implicados como un juego” (*Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 75).

Los mortales habitan en la medida en que dirigen su esencia propia –el ser capaces de la muerte como muerte– al uso y a la práctica de esta capacidad con el fin de que sea una buena muerte. Conducir a los mortales en la esencia de la muerte no significa en ningún caso poner como meta la muerte en cuanto una nada vacía. Tampoco quiere decir oscurecer el habitar por medio de una mirada obcecadamente clavada en el fin”²⁰⁵.

Este sería el habitar en sentido heideggeriano que, a fin de cuentas, apunta al modo en que somos en esencia. Una esencia que, según lo enunciado, requiere una custodia del *Geviert* y de cada una de sus regiones. De esta manera, si se pretende habitar, es lícito preservar esta estructura remitiendo a lo cuádruple puesto que, a la luz de lo expuesto, el habitar acontece, como dice Heidegger, “en el salvar la tierra, en el acoger el cielo, en el esperar a los divinos y en el conducir de los mortales”²⁰⁶.

Ahora bien, en tanto refiere a nuestra esencia, el habitar en sentido heideggeriano daría cuenta de que el *Geviert* podría ser la matriz de todo habitar. Así lo concibe Jorge Acevedo quien alude al *Geviert* como la presumible matriz del resto de modos de habitar en tanto manifestación del ser²⁰⁷. En este sentido, el *Geviert* estaría necesariamente posibilitando todo otro modo de habitar, incluso la modulación técnica²⁰⁸. El *Geviert*, en tanto matriz, sería entonces *el Ahí donde siempre estamos*.

Siendo el habitar el rasgo fundamental de los mortales no cabe duda de que, como dice Heidegger, es algo digno de ser preguntado y pensado²⁰⁹. Sin embargo, como advierte el filósofo, al habitar lo envuelve una penuria: “La verdadera penuria del habitar consiste en el hecho de que los mortales siempre tienen que volver a buscar la esencia del habitar, de que *tienen que aprender primero a habitar*”²¹⁰. Una penuria que se radicaliza todavía más en la época técnica, donde la ausencia de penuria

²⁰⁵ HEIDEGGER, Martin: *Construir Habitar Pensar*. Op. Cit. pp. 23, 25.

²⁰⁶ *Ibíd.* p. 25.

²⁰⁷ Cfr. ACEVEDO, Jorge: *Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 17.

²⁰⁸ Cfr. ACEVEDO, Jorge: *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 56.

²⁰⁹ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Construir Habitar Pensar*. Op. Cit. p. 47.

²¹⁰ *Ibíd.* p. 49.

permite calificar a nuestro tiempo como un tiempo de penuria. Como advierte Josep Maria Esquirol, “penuria por ni siquiera experimentar la propia penuria y la propia indigencia”²¹¹.

El desarraigo, como hemos visto (capítulo I), caracteriza y constituye el ordenamiento técnico de nuestra época. Sin embargo, a pesar de su despliegue, *late la posibilidad de intentar corresponder a nuestra esencia, entrar en su verdad y posibilitar caminos que contrarresten ante lo que impera*. Sin olvidar las limitaciones impuestas por nuestra época es posible postular un habitar que, considerando la radical importancia del *Geviert* para nuestro ser, pueda ser *un contramovimiento* ante la situación de nuestro tiempo. Para diferenciar a este habitar del habitar en sentido heideggeriano lo denominaremos *el habitar cuadrante*, un habitar que, como veremos, está en miras al *Geviert* y, a su vez, encamina al *Da-sein* hacia la búsqueda y la apertura de lo que le es propio.

²¹¹ **ESQUIROL, Josep Maria:** *Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 66. Esta penuria, de todos modos, se enmarcaría en el desarraigo intrínseco a la existencia del *Da-sein*. No obstante, habría que considerar que el desarraigo ni siquiera es un asunto que meditemos en nuestro tiempo y, por tanto, ya no parece una miseria. Ahora bien, lo anterior es de capital importancia si consideramos lo que advierte Heidegger en torno del desarraigo: “Pensándolo bien y teniéndolo bien en cuenta, el desarraigo es la única exhortación que *llama* a los mortales al habitar” (*Construir Habitar Pensar*. Op. Cit. p. 49). Tales palabras encajarían con lo que advierte Jesús Adrián Escudero en consideración de nuestro tiempo: “La experiencia del desarraigo nos empuja a buscar el lugar propio donde habitar. Semejante búsqueda, no obstante, tiene que comenzar a partir del único horizonte posible hoy, que es el de la técnica” (“Habitar el desarraigo”. Op. Cit. p. 59). A raíz de lo anterior, resalta con énfasis el análisis de Heidegger: “No necesitamos bombas atómicas, el desarraigo del hombre es un hecho. Sólo nos quedan puras relaciones técnicas. Donde el hombre vive ya no es la Tierra” (*Escritos sobre la Universidad alemana*. Madrid: Editorial Tecnos, 1989. p. 70). Lo anterior y la penuria ya enunciada se radicaliza todavía más si tenemos en consideración que para el filósofo alemán, además de la ausencia de Dios y de lo sagrado, en nuestro tiempo ni siquiera nos reconocemos como quienes somos: “Los tiempos no son sólo de penuria por el hecho de que haya muerto Dios, sino porque los mortales ni siquiera conocen bien su propia mortalidad ni están capacitados para ello. Los mortales todavía no son dueños de su esencia” (*Caminos de bosque*. Op. Cit. p. 203).

6.1. El habitar cuadrante

Por habitar cuadrante consideramos, por lo pronto, *un modo de habitar alternativo* cuya característica fundamental, como se dijo, radica en estar en miras hacia el *Geviert*. Para introducirnos en este se ha de tener en cuenta al habitar en sentido heideggeriano y su “estar inmerso en los cuatros ingredientes del mundo”²¹² ya que, concibiendo esta acepción de habitar que sí asume al *Geviert*, puede afirmarse que hoy, dada las peculiaridades de nuestra época, *no* habitamos. El habitar cuadrante, sin ser propiamente un habitar acabado, se inclina hacia la posibilitación del despliegue del *Geviert* en tanto permanece en una atención latente que espera el esenciarse de los cuatro integrantes. De ahí que, en cierta manera, suscriba hacia un esfuerzo de apropiación permanente que permite calificarlo como ‘un habitar metodológico’. Este habitar, según lo señalado y como lo indica su nominación, apunta entonces a *un habitar que aspira a cuadrar con el habitar en sentido heideggeriano*. Para comprender esto de mejor manera, digamos que así como cuadra una modificación en algún proyecto arquitectónico en curso, el habitar cuadrante lo hace, o al menos lo intenta hacer, en el esenciarse del ser en cuanto ser como *Geviert*.

Para entrever de mejor modo al habitar cuadrante podría recurrirse a la noción de Entre en el *Da-sein* que, como se ha visto, propicia la correspondencia. En relación con el *Geviert*, el habitar cuadrante busca su Entre dentro del juego de espejos de las cuatro regiones. De esta manera lo que pretende es *propiciar que la interrelación entre los cuatro sea posible en lo venidero*. Su afán de cuadrar con los cuatro impulsa la apertura de posibilidades inéditas históricamente. Es, en este sentido, *un habitar transitorio* que, como veremos, expone a la misma esencia del ser en cuanto ser como tránsito. De darse su estancia como Entre en el juego de espejos, las cuatro regiones que lo integran estarán en un escenario libre para su despliegue. Como Entre, el habitar cuadrante asume el rol de tener en cuenta que hay cuatro regiones que, con una aparente separación, están esencialmente unidas, e insiste en su unidad. Es en esta

²¹² ACEVEDO, Jorge: *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 77.

insistencia que comienza a ser posible habitar el Entre del *Geviert* que, en tanto matriz, siempre ha sido una posibilidad.

Con lo anterior notamos que la apertura que es el Entre propicia el despliegue de otro tipo de relaciones a las que se han establecido en nuestro tiempo. Siendo hoy el habitar técnico el que predomina, hemos perdido toda relación y proximidad con las cosas de tal modo que ya ni es perceptible la indiferencia que prevalece. Lo que despliega este habitar es, en consecuencia, lo inhabitable. No es un habitar propiamente tal, sino que un mero simulacro. De ahí que el habitar cuadrante, en su mirar al *Geviert*, lo confronta y busca la apertura de un modo alternativo.

Podríamos ver con mayor claridad la diferencia entre ambas modulaciones de habitar si consideramos el modo en que se relacionan con el ser en cuanto ser respectivamente. Por un lado, el habitar técnico radicaliza el olvido del ser en cuanto ser dado que se atiene a la situación epocal en la que el ser, como dijimos, brilla por su ausencia. Sintomático de este abandono a lo técnico-imperante sería la pérdida de contacto con las cosas en la medida que se piensa que la relación con el ente como *Bestand* sería la única efectiva y válida (a pesar de que no se detenga a considerar otras relaciones posibles). En tal escenario el olvido tiene su máxima expresión histórica que permite hablar de un olvido del olvido del ser en cuanto ser²¹³. Por otro lado, el habitar cuadrante, como se ha dicho, busca corresponder al ser en cuanto ser y recuperar así lo esencial. Para notar esto considérese que, respecto al habitar en sentido heideggeriano, Jorge Acevedo sostiene que “está pospuesto y aplastado por el habitar técnico”²¹⁴. Precisamente ante ello se contrapone el habitar cuadrante, pues busca en su cuadrar *disponer* de las condiciones necesarias para que el habitar en sentido heideggeriano se manifieste.

²¹³ Así lo plantea Manuel Olasagasti: “La técnica es el máximo oscurecimiento y olvido del ser por parte del hombre; en el mundo técnicamente configurado el ser queda relegado al olvido y ese olvido mismo es olvidado, es decir, esa ausencia del ser no es experimentada como tal, sino como una liberación y un enriquecimiento” (*Introducción a Heidegger*. Op. Cit. p. 117).

²¹⁴ **ACEVEDO, Jorge:** *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 56.

Es pertinente advertir que el ámbito en que se instala el habitar cuadrante es el de la libertad. Como bien se sabe, la libertad en Heidegger se relaciona con la apertura a lo esencial en tanto tiene un vínculo con la verdad del ser. Respecto al *Geviert*, y como señala Otto Pöggeler, “la manera en que la verdad acaece de forma propicia [...] consiste en el ensamblaje del mundo como cuaternidad de tierra y cielo, divinos y mortales”²¹⁵. El habitar, nos señala Néstor Corona en este sentido, “es un liberar las cosas a lo suyo propio, permitirles desplegar en la plenitud de sí mismas”²¹⁶.

Ahora bien, al peligro de nuestra época el habitar cuadrante, a diferencia del técnico, no lo evita, sino que *lo asume*. Hemos señalado que con el dominio del *Gestell* el peligro late en su sentido más alto. Ante ello, el habitar cuadrante busca *abrir* otro modo de relacionarse con lo que se nos presenta y, en tal movimiento, *alcanzar la salvación* que sería, como veremos (capítulo III), la que nos llama al modo propio de habitar. El habitar según el *Geviert* es, a fin de cuentas, *un imposible para nuestro tiempo*. El habitar cuadrante, que está en miras al *Geviert*, pretende remediar esta situación siendo *un tránsito a otro tiempo*. Para ello la meditación de la técnica es fundamental, pues nos hace ver que todavía es posible hacer de nuestro mundo un lugar habitable. En su imperio, en este sentido, se vislumbra el ser en cuanto ser. De ahí que luego pueda decirse que, con el habitar cuadrante, el *Ereignis* “es lo más apacible y lo más apaciguador, de donde viene la tranquilidad del habitar”²¹⁷.

6.2. El otro comienzo y la posibilidad de su despliegue

Nuestra época, como hemos advertido, *imposibilita* el habitar en el sentido que Heidegger le otorga. Por consiguiente, para posibilitar su despliegue, es *conditio sine qua non* una época distinta. Precisamente en esta encrucijada hemos postulado al habitar cuadrante. Sin embargo, para el acaecer del habitar en sentido heideggeriano

²¹⁵ PÖGgeler, Otto: *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Op. Cit. p. 285.

²¹⁶ CORONA, Néstor A.: *Lectura de Heidegger: la cuestión de Dios*. Op. Cit. p. 93.

²¹⁷ HAN, Byung-Chul: *El corazón de Heidegger*. Op. Cit. p. 253.

con ello no es suficiente. Lo que se requiere es, como veremos a continuación, el otro comienzo postulado por el pensador alemán.

El otro comienzo se enmarca en la meditación histórica y para que acontezca es lícito un tránsito (*Übergang*). Como dice Heidegger, “en el tránsito al otro comienzo, la pregunta por el ser se convierte en la pregunta por la verdad del ser, de modo que esta verdad como esencia de la verdad pertenece al esenciarse del ser [Seyn] mismo”²¹⁸. Inaugurado desde la *Kehre*, este tránsito se caracteriza por apropiarse aquello que ha huido en tanto alude a la entrada en lo propio del ser en cuanto ser: el *Ereignis*. Ahora bien, para su acaecimiento es necesaria la refundación de lo desplegado en la filosofía a partir del primer comienzo. De esta manera inquiere meditar lo impensado en su historia para así abrir un pensar que piense al ser en cuanto ser llevándolo así al *Da-sein*.

De esta manera nuevamente cobra relevancia el salto hacia el *Da-sein*. Hemos señalado que gracias al *Da-sein* se abre la posibilidad del despliegue del *Geviert* como un Entre que abre lo que históricamente se ha cerrado. En este sentido el *Da-sein*, como advierte Heidegger, “es la *crisis* entre el primero y el otro comienzo”²¹⁹. Solo en esta crisis comienza a latir el advenimiento de otra época. El *Da-sein*, recordemos, pertenece al *Ereignis* como esenciarse del ser en cuanto ser²²⁰. De esta manera vemos que el otro comienzo abre la posibilidad del *Geviert* para el habitar. El *Geviert*, como dice Alejandro Rojas Jiménez, sería entonces la estructura esencial del *Ereignis*²²¹.

Ahora bien, el otro comienzo se sitúa en el ámbito de la posibilidad en tanto este puede tanto acaecer como no. Para entrever este asunto comencemos por considerar al *Da-sein* quien es, como bien se sabe desde *Ser y Tiempo*, pura posibilidad. En esta obra se constata que el Dasein siempre se comprende a sí mismo desde la posibilidad

²¹⁸ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 363.

²¹⁹ *Ibíd.* p. 241.

²²⁰ Cfr. *Ibíd.* p. 243.

²²¹ Cfr. ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro: *La Cuadratura*. Op. Cit. p. 126. El *Geviert*, con sus cuatro respectivas regiones, nombra la estructura del acaecer del *Ereignis* (Cfr. *Ibíd.* p. 250). Siguiendo a este intérprete, por lo tanto, tenemos que se da el *Ereignis* en tanto se interrelacionan los cuatro.

ya que, en su ser, es ser como posibilidad. Su ámbito originario, que daría cuenta de su libertad, es así la apertura de posibilidades. De este modo, toda determinación fundamental suya gira en torno a lo que puede ser mediante su ser-posible en cuanto es arrojado en las posibilidades de su mundo. Respecto a lo posible en Heidegger, Montserrat Galcerán Huguet señala que “sólo se da si se mantiene abierto el espacio de oscilación o de la posibilidad. De lo contrario, si ese espacio se cierra –advierte la autora–, el ser de los entes queda clavado en su unidimensionalidad y el propio existir humano se entifica como un ente más”²²².

Sin embargo en *Aportes a la filosofía* esto se radicaliza en tanto se concibe no ya solo al Dasein, sino también al ser en cuanto ser *como posibilidad*. Así lo formula nuestro autor: “Que el ser es y por ello no deviene ente alguno, se expresa del modo más agudo en esto: el ser [Seyn] es posibilidad, lo nunca presente ante la mano y sin embargo siempre otorgador y denegador en el rehuso, a través del acaecimiento-apropiador [*Er-eignung*]”²²³. Esta descripción nos permita dar ahora cuenta de *lo inagotable de la posibilidad*. El ser en cuanto ser, al donarse como posibilidad, esencia el ámbito de lo posible en la medida que la posibilidad es su apertura. De este modo, así como abre posibilidades, también las cierra. Esto ha de tenerse en cuenta, como advierte nuestro autor, en el otro comienzo: “Sólo en el ser [Seyn], como su más profundo abismo, se esencia lo *posible*, de modo que en la figura de lo posible tiene que ser pensado en primer lugar el ser [Seyn], en el pensar del otro comienzo”²²⁴.

Ahora bien, desde el planteamiento del *Geviert*, y según lo enunciado últimamente, destaca lo siguiente: “Si Heidegger habla de «mortal» es justamente para advertir que lo propio del hombre no es proyectar posibilidades, sino descubrir las

²²² GALCERÁN HUGUET, Montserrat: *Silencio y olvido*. Hondarribia: Editorial Hiru, 2004. p. 91. Respecto a lo posible, es sugerente lo que advierte Byung-Chul Han: “La propia palabra «posible» [*möglich*] deriva del verbo «querer» [*mögen*]. Lo posible [*Mögliche*] es lo que merece ser querido [*Mögenswerte*]. La capacidad [*Vermögen*] en cuanto querer [*Mögen*] deja en su esencia lo posible [*Mögliche*], lo que merece ser querido [*Mögenswerte*], en lugar de entregarlo a lo imposible [*Unmögliche*]” (*Vida Contemplativa*. Op. Cit. p. 54).

²²³ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 376.

²²⁴ *Ibid.*

posibilidades que se le abren como tales”²²⁵. De esta forma las posibilidades ya no están al arbitrio del Dasein, sino que *remiten al ser en cuanto ser*. En este sentido, lo que el habitar cuadrante propicia es precisamente la incitación hacia el descubrimiento del habitar en el sentido heideggeriano. Este cambio, desde el otro comienzo, late como posibilidad. En nuestra época, como hemos visto, se busca reducir toda lo posible a mera posibilidad técnica. Confrontando este escenario, sin concebirse como una vía infalible para despertar al habitar en sentido heideggeriano, *el habitar cuadrante busca abrir una senda posible para aprender a hacerlo*.

²²⁵ **ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro:** *La Cuadratura*. Op. Cit. p. 247. Pueden ser clarificadoras en torno a esto lo que advierte Néstor Corona: “Tierra, Cielo, Divinos y Mortales enmarcan el todo de nuestras posibilidades; desde ese Cuarteto reunido en *la cosa* somos quienes somos” (*Lectura de Heidegger: la cuestión de Dios*. Op. Cit. p. 89).

Capítulo III: El habitar cuadrante como posibilidad histórica

7. El ser en cuanto ser, la verdad del ser, la historia y el *Geviert*

El asunto filosófico de Heidegger es el ser que, desde *Ser y Tiempo*, sabemos que no es un ente. Tal peculiaridad justifica en cierta medida que el pensador alemán, en su larga trayectoria pensante, no llegara a una ‘definición estándar’ en torno suyo. En su obra lo que hay son más bien *alusiones al ser*.

Ahora bien, como hemos visto (capítulo II), en los años treinta el tratamiento del ser en Heidegger cambia de manera radical en tanto sostiene que el ser en cuanto ser se esencia como *Ereignis*²²⁶. Tomando en consideración esta inédita caracterización, resalta con mayor ímpetu que desde el origen de la filosofía el ser ha caído en el olvido imperando así hasta nuestros días el ente. El ser en cuanto ser, por decirlo de algún modo, ha sido amputado del pensar desde el nacimiento del filosofar. No obstante, ya sea este escenario o cualquier otro, *mientras exista el Dasein el ser se seguirá manifestando y donando* aunque no se repare temáticamente en su despliegue.

Lo anterior es así, vale decir, precisamente por el *Ereignis* y su esenciarse. “Esenciarse –como dice Heidegger– quiere decir la manera en que el ser [Seyn] mismo es, a saber, el ser [Seyn]. El decir ‘del’ ser [Seyn]”²²⁷. Este decir del ser en cuanto ser se esencia históricamente en un espacio-tiempo de modo único e irrepetible. Un despliegue que, conviene advertir, se oculta o retrae en su apertura esencial mientras promueve cierto descubrimiento del ente. De todas maneras ambos –ser en cuanto ser y ente– aparecen en conjunto y, por consiguiente, no hay entre uno y otro ni grados ni jerarquías. Más bien lo que hay es donación, pues el ser en cuanto ser no es, sino que se dona –se esencia de en su despliegue esencial– mediante el ente.

²²⁶ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 214. En este nuevo modo de referirse al ser, vale decir, no cambia el hecho de que necesite del ente, de lo que es (Cfr. *Ibíd.* p. 42), puesto que, como ya advertía en *Ser y Tiempo*, “ser es siempre el ser de un ente” (Op. Cit. p. 34).

²²⁷ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 382.

Para entrever de mejor manera estos aspectos un tanto crípticos conviene recurrir a ciertas reflexiones que vinculan ser en cuanto ser, *Ereignis* y pensar. Comencemos por considerar lo que dice Alejandro Rojas Jiménez: “*Ereignis* es el nombre para la procedencia de la relación de mutua-pertenencia entre pensar y ser”²²⁸. Esta peculiar relación conlleva a que el pensar, si es genuino, es pensar del ser. Ahora bien, si el ser en cuanto ser se despliega en el pensamiento, es por la apertura que caracteriza al *Da-sein* que, desde su esencia, estaría determinado a pensar. De esta forma el ser en cuanto ser se manifiesta en el pensamiento como proyecto del *Ereignis*. Al pensar, en este sentido, el *Da-sein* se dispone al esenciarse del ser en cuanto ser mientras se deja interpelar por él. De ahí que pueda caracterizarse al pensamiento como *la capacidad de oír la voz del ser en cuanto ser*. El *Da-sein*, por tanto, se hace libre como un oyente que se atiende y corresponde a su envío²²⁹. Heidegger dice: “Pensar el «ser» significa corresponder a la interpelación de su esencia. El corresponder proviene de la interpelación y se libera hacia ella”²³⁰.

Como ya se dijo, lo que en nuestro tiempo da para pensar es el olvido y abandono del ser en cuanto ser. Por esta razón, como advierte Heidegger, “nos tenemos que liberar de la interpretación técnica del pensar”, pues con tal interpretación “se abandona el ser como elemento del pensar”²³¹. Es decir, en esta interpretación técnica, que comienza a predominar en filosofía desde Platón y Aristóteles, no se piensa ya que, como se ha señalado, el pensar del ser es del ser y, por lo tanto, el hombre no puede adjudicárselo a sí mismo, sino que más bien ha de aprender a desplegarlo²³².

²²⁸ **ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro:** *La Cuadratura*. Op. Cit. p. 82.

²²⁹ Sugerente a este respecto sería lo que Manuel Olasagasti advierte sobre este liberarse considerando a la técnica: “El hombre se libera frente a la técnica precisamente inscribiendo su ser en el ámbito de su destino; de ese modo se convierte en oyente, no en esclavo de su destino. Cuando penetramos en la esencia de la técnica nos libramos frente a ella” (*Introducción a Heidegger*. Op. Cit. p. 126).

²³⁰ **HEIDEGGER, Martin:** *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 135.

²³¹ **HEIDEGGER, Martin:** *Hitos*. Op. Cit. p. 260.

²³² Considerando el pensamiento heideggeriano Jorge Acevedo, en relación con este asunto, nos señala lo siguiente: “Pensar es algo que tenemos que aprender a llevar a cabo, puesto que hasta ahora todavía no pensamos de manera satisfactoria. Lo más meditable de nuestra meditable época [...] es que aún no pensamos. [...] Todavía no pensamos en cuanto que normalmente nuestro pensar es un

Dicho esto, conviene tener en cuenta que solo el pensar del *Ereignis* nos prepara para el otro comienzo²³³ ya aludido (capítulo II), pues el ser en cuanto ser como *Ereignis*, advierte Heidegger, “se esencia como ese singular y abismoso, en el que se decide algo único de la historia”²³⁴. Dado este carácter decidor, el *Ereignis* se revela como lo por pensar en tanto en cuanto se esencia en la verdad. “El otro comienzo – advierte Heidegger– es el salto transformador del *ser [Seyn]* a su verdad más originaria”²³⁵. Ha de producir entonces el salto a la verdad del ser porque, como indica el filósofo alemán, “el pensar del ser mismo piensa en la verdad del ser”²³⁶.

Para vislumbrar a qué apunta nuestro autor con la verdad del ser atendamos lo siguiente: “*La verdad del ser [Seyn] es el ser [Seyn] de la verdad*”²³⁷. El sentido de esta aseveración radica en que todo esenciarse del ser en cuanto ser tiene su desde *en* el ser en cuanto ser. Es decir, no hay otro ámbito en el despliegue de la verdad. Si bien esta aclaración es poco clarificadora, algo nos acerca al meollo del asunto.

Como ya hemos señalado, en *Aportes a la filosofía* se busca cierta aproximación a la verdad del ser mediante una articulación histórica que requiere del *Da-sein* para su despliegue. De esta manera la verdad del ser puede concebirse como un ámbito que abre la presencia de un modo radicalmente distinto al acostumbrado. A ello apuntaba

mero repetir lo que otros han dicho, sin que ese repetir incluya un ingrediente decisivo: *re-pensar* eso que otros han dicho, de tal modo que ese pensar ajeno sea hecho *algo propio* por cada uno de nosotros, y *deje de ser ajeno*” (Heidegger: *existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 75). Con tales palabras notamos que lo capital para pensar el ser en cuanto ser viene a ser el constatar de que, para pensar, debemos asumir previamente que en nuestra época no pensamos. Un aspecto que, vale decir, determina todo lo demás. Al respecto véase “¿A qué se llama pensar?” En Martin Heidegger *Filosofía, ciencia y técnica*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2019. Pp. 157-167.

²³³ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 42.

²³⁴ *Ibíd.* p. 343.

²³⁵ *Ibíd.* p. 155.

²³⁶ HEIDEGGER, Martin: *El evento*. Op. Cit. p. 314.

²³⁷ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 90. La verdad en Heidegger, a partir de esta sentencia, para nada remite al concordar que ha sido el sentido en que la filosofía la ha pensado (*Veritas est adaequatio rei et intellectus*). Esto se debe a que la filosofía, al no pensar el ser, mucho menos habría pensado su verdad ni preguntado por su origen. La pregunta por la verdad, en la obra heideggeriana, nos lleva al ser en cuanto ser para preguntar por la verdad del ser.

la ya mentada *Kehre* al *Ereignis* que, superando el predominio del ente, dispone de un viraje esencial en el cual el ser en cuanto ser asume su verdadero camino. El ente, por tanto, ya no figura como determinante de la verdad, sino que devela al *Ereignis* en tanto la despliega en su pertenecer al ser en cuanto ser²³⁸. Ahora bien, la esencia de la verdad es el claro para el ocultarse que revela, originaria y esencialmente, que ella es la verdad del ser como *Ereignis*²³⁹. “Verdad [...] nunca es sólo claro, sino que se esencia como ocultamiento tan originaria e íntimamente con el claro. Ambos, claro y ocultamiento, no son dos, sino el esenciarse del uno, de la verdad misma”²⁴⁰.

El claro, a la luz de lo anterior, se manifiesta como un ámbito no humano puesto que no se puede ni determinar ni llevar, sino que solo es posible conducir y comportarse según él²⁴¹. Lo anterior radicaliza el hecho de que el *Da-sein*, como señala Heidegger, puede existir tanto en la verdad como en la no-verdad²⁴². Ahora bien, como advierte el filósofo, la verdad “se esencia sólo, donde y cuando *Da-sein*”²⁴³. Por tanto, en consideración de los planteamientos en torno a la verdad, habría una mutua fundación: el *Ereignis* funda al *Da-sein* y el *Da-sein* funda al *Ereignis*²⁴⁴.

²³⁸ Esta ‘impotencia’ del ente se constata, por ejemplo, en las siguientes palabras de Heidegger: “Los caminos en el sondeo de la verdad del ser rozan en puntos perdidos temporalmente las fronteras de la capacidad humana y poseen en esta propiedad la garantía de aclarar el espacio de juego temporal del ser [Seyn], que no se puede a través de ningún ente” (*Meditación*. Op. Cit. p. 48).

²³⁹ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 280.

²⁴⁰ **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 281. Nos parece que las siguientes palabras de nuestro autor, que remiten a la verdad en griego, pueden aclarar un tanto este aspecto: “La *Alétheia* es el ámbito: lo abierto, que se ofrece a sí mismo, que alcanza, delimita y libera todo, que a todo lo presente y ausente depara llegada y momento, partida y falta” (*Estancias*. Valencia: Editorial Pre-Textos, 2008. p. 36).

²⁴¹ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 386.

²⁴² En *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, por de pronto, Heidegger lo formula de la siguiente forma: “Hay ser sólo cuando hay revelación, esto es, cuando hay verdad. Sin embargo, hay verdad sólo cuando existe un ente, que abre, que revela, de suerte que pertenezca al modo de ser de este ente el revelar mismo. Tal ente somos nosotros mismos. El Dasein existe en la verdad. Al Dasein pertenece esencialmente un mundo abierto y a la vez por ello la apertura [*Aufgeschlossenheit*] de sí mismo. El Dasein es, según la esencia de su existencia, «en» la verdad y precisamente por esto, tiene la posibilidad de ser «en» la no verdad” (Madrid: Editorial Trotta, 2000. p. 44).

²⁴³ **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 215.

²⁴⁴ Cfr. *Ibíd.*

Conviene señalar aquí que para el pensador alemán la verdad del ser y el esenciarse del ser en cuanto ser son lo primero²⁴⁵. Se sigue de esto que la verdad del ser, sin necesitar de fundamentación alguna, *abre y destina* las posibilidades históricas del *Da-sein*. En el caso de nuestra época, como advierte Jorge Acevedo, “a partir de esta destinación el hombre devela lo que hay de una manera técnica; está en la verdad (desvelamiento) y, a la par, en la no-verdad (velamiento), técnicamente”²⁴⁶.

Como hemos señalado el ámbito de la verdad del ser es un claro-ocultante. En este ámbito, por tanto, sería donde oscila el ser en cuanto ser y también, quiéralo o no, el *Da-sein* y su pensar. Para aprehender este aspecto consideremos la *Lichtung* que, en tanto remite a la apertura del *Da-sein*, refiere a un lugar despejado que propicia tanto la presencia como la ausencia del ser en cuanto ser, pues “la *Lichtung* es lo abierto para todo lo presente y ausente”²⁴⁷. Todo aparecer y mostrarse entonces es por ella posibilitada. Sin embargo la *Lichtung* no sabe nada de la filosofía ya que, como señala Heidegger, esta no se preocupa por la *Lichtung* del ser en cuanto ser²⁴⁸.

²⁴⁵ Cfr. Ibíd. p. 155.

²⁴⁶ **ACEVEDO, Jorge:** “Introducción a la pregunta por la técnica” En *Filosofía, ciencia y técnica*. Op. Cit. p. 62. La verdad del ser, entonces, configura el mundo histórico en el que el *Da-sein* se encuentra arrojado. Desde una óptica abarcadora podría entonces decirse que es ‘escurridiza’ puesto que, al depender del despliegue del ser en cuanto ser, no hay verdad ‘definitiva’ o ‘terminal’.

²⁴⁷ **HEIDEGGER, Martin:** *Tiempo y ser*. Op. Cit. p. 86. Respecto a este término es lícito tener en cuenta la aclaración de Eusebi Colomer: “El término *Lichtung* [...] deriva de *lichten*, un verbo que significa ‘despejar’ o ‘esclarecer’, en el sentido de hacer menos espeso, menos apiñado y así menos oscuro un bosque [...]. Del verbo ‘esclarecer’ procede también el término ‘esclarecimiento’ (acción de esclarecer). En el uso concreto que Heidegger hace del término, su significado oscila entre estos dos matices complementarios: lugar donde el ente se esclarece en su ser (claro) y acción de esclarecerse (esclarecimiento)” (*La cuestión de Dios en el pensamiento de Martin Heidegger*. Op. Cit. p. 27).

²⁴⁸ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Tiempo y ser*. Op. Cit. p. 87. En este sentido vemos que el *Da-sein* que asume su verdad es al modo de la *Lichtung* en tanto en él es revelado el ser en cuanto ser gracias al pensar. Por consiguiente, todo esenciarse habrá de remitir a la *Lichtung* y su variación histórica manifestándose así como un instancia que aclara y oculta según el oscilar del ser en cuanto ser. Un movimiento, podría agregarse, que en su ir y venir da cuenta de la ya enunciada imposibilidad de certezas en torno a la verdad del ser. De ahí que con esta verdad, como advierte Heidegger, “se tiene que comenzar siempre de nuevo” (*Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 32). Cuestión que se podría relacionar con el hecho de que, según este pensador, “la filosofía sólo existe para ser superada” (*Los conceptos fundamentales de la metafísica*. Madrid: Alianza Editorial, 2007. p. 199).

Esta peculiaridad de la verdad del ser le va al *Da-sein* en tanto hace de ella una experiencia²⁴⁹. Si consideramos el caso de nuestra era, es al experimentar la indigencia del olvido y abandono del ser en cuanto ser como se abre el Entre en tanto el lugar al que el *Da-sein* pertenece como *Ereignis*²⁵⁰. Solo así acaece una instancia en la que se juega lo esencial llevándonos hacia la técnica. Para pensarla, por consiguiente, es lícito *experimentar su esencia, recibirla y corresponderle sin engaños*. De ahí que en una época en la cual predomina la experiencia del ente sin el ser, como es el caso de la nuestra, es posible disponerse para lo esencial mediante la escucha del silencio del ser en el ente que abre una senda para recuperar su voz. De esta manera vemos que el experimentar es crucial, ya que, en un tiempo donde es necesario sacar al ser de su ocultamiento, apunta a lo requerido para el pensar del ser en tanto ingresa al *Da-sein* en el despliegue del ser en cuanto ser. El experimentar se manifiesta entonces como aquello que mantiene al *Da-sein* en su *esencia esencial que lo conduce al pensar*.

Para corresponder al ser en cuanto ser es lícito, es este sentido, propiciar un experimentar genuino de su esenciarse que nos permita así pensarlo. Sin duda atravesar por el abandono del ser en cuanto ser es necesario, “pero antes éste—advierde Heidegger— tiene que ser ante todo experimentado; y para esto requiere primero, nuevamente, la sacudida del olvido del ser”²⁵¹. Solo mediante esta sacudida logramos ver la conversión del mundo: “El «mundo» se ha convertido en in-mundo como consecuencia del estado del abandono del ente por una verdad del ser”²⁵².

²⁴⁹ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 258. Téngase en cuenta que con ‘hacer una experiencia’ Heidegger apunta a lo siguiente: “Hacer una experiencia con algo —sea con una cosa, un ser humano, un dios— significa que algo nos acaece, nos alcanza; que se apodera de nosotros, que nos tumba y nos transforma. Cuando hablamos de ‘hacer’ una experiencia, esto no significa precisamente que nosotros la hagamos acaecer; *hacer* significa aquí: sufrir, padecer, tomar lo que nos alcanza receptivamente, aceptar, en la medida en que nos sometemos a ello. Algo se hace, adviene, tiene lugar”. (*De camino al habla*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1990. p. 149)

²⁵⁰ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 39.

²⁵¹ **HEIDEGGER, Martin:** *La historia del ser*. Op. Cit. p. 110.

²⁵² **HEIDEGGER, Martin:** *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 68.

Heidegger dice: “La experiencia es el regreso a la diferencia, que en despedida ha asumido en sí misma la historia del ser. La experiencia es el regreso a la historia del ser”²⁵³. Estas palabras nos permiten transitar al pensar histórico de nuestro filósofo. Como hemos mencionado, el pensador alemán, en su laboriosa búsqueda pensante en torno al ser, llega a la historia. Con el salto a *Da-sein*, que transforma la esencia del hombre, es abierta la mutua referencia que hay entre hombre y ser. En esta aperturidad, el ser en cuanto ser llama al pensar según la historia del ser²⁵⁴ y exige el abandono del horizonte trascendental que regía en *Ser y Tiempo*²⁵⁵. Entonces, vale preguntarse, ¿qué entiende Heidegger por historia?

Para el pensador alemán, la historia es el esenciarse del ser en cuanto ser²⁵⁶. El sustento de su afirmación radica en que, por lo pronto, la historia pone en juego el proyectar originario del ser en cuanto ser²⁵⁷. De esta manera, *el ser en cuanto ser se abre históricamente mediante un despliegue espacio-temporal*. Este ‘fenómeno’ puede constatarse en las figuras históricas del ser que, en el caso de Heidegger, remiten a las figuras que se han dado en Occidente²⁵⁸. Ahora bien, como hemos visto (capítulo I), el destino de la historia da cuenta que sus figuras son, de cierto modo,

²⁵³ HEIDEGGER, Martin: *El evento*. Op. Cit. p. 286.

²⁵⁴ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *La historia del ser*. Op. Cit. p. 109.

²⁵⁵ Conviene advertir aquí que, a pesar de este cambio en su pensar, *Ser y Tiempo* no deja de ser un paso necesario para pensar al ser históricamente. De la obra de 1927 se puede desprender que el tiempo, al atravesar al ser en cuanto ser, se hace histórico. De tal modo reúne tanto lo sido y lo por ser, no ya desde una mirada de la presencia, sino que siendo al modo del *Ereignis*. Por consiguiente, una filosofía es plenamente filosofía siempre y cuando lo sea históricamente. La filosofía, no se olvide, pregunta por el ser en cuanto ser en tanto pregunta por su verdad.

²⁵⁶ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 379. En este sentido que el ser en cuanto ser como *Ereignis* es la historia (Cfr. *Ibíd.* p. 389).

²⁵⁷ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 379. Esto sería así por la verdad aludida anteriormente, pues en tanto claro que se oculta, es la verdad del ser la que inaugura al ser en cuanto ser como historia (*Ibíd.* p. 338).

²⁵⁸ Respecto a la lista de figuras o destinaciones del ser en cuanto ser, Alejandro Rojas Jiménez señala en nota lo siguiente: “La lista que hace Heidegger siempre es variable. Ello se debe a que su verdadera preocupación no son las destinaciones concretas, sino el mismo hecho de acontecer” (*Hacia la Cuadratura*. Málaga: Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga, 2006. p. 48).

inevitables, pues en la historia si algo impera es *el destino*, que está, como dice el pensador, sobre la historiografía²⁵⁹. Pueden por tanto ser atendidas y correspondidas, o no. Sin embargo, el no considerarlas no implica que no acontezcan. De lo anterior se sigue que lo histórico apunte tanto a épocas como a diversos *Ereignis*²⁶⁰.

La filosofía como meditación, teniendo en consideración a la historia de la manera expuesta, “pregunta por la verdad de la historia de la filosofía, [...] acerca de su primer comienzo, [...] y de su despliegue hasta el fin”²⁶¹. Un preguntar que, vale decir, será posible si se da el salto que, haciendo del *Da-sein* un *ente histórico*, nos introduce en el ámbito de la historia del ser donde el pensar *sí* puede atender lo que nos ha sido destinado. La historia del ser, en suma, nombra lo que es el destino que se esencia en la verdad del ser. Heidegger es claro: “La historia es lo sedimentado, lo depositado, es decir, lo entregado en esa destinación que es el destino”²⁶².

Ahora bien, a partir de lo anterior comienza a quedar claro que con historia no se remite a la historia humana, sino al ser en cuanto ser, y *a nada más*. Nuestro autor concibe históricamente su esenciarse: “Historia es historia ‘del’ ser [Seyn], en su esencia acaecida-apropiadoramente por éste. Pero acaecimiento-apropiador es el

²⁵⁹ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Estancias*. Op. Cit. p. 17.

²⁶⁰ Cfr. ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro: *Hacia la Cuadratura*. Op. Cit. p. 44. Respecto a las épocas y a los diversos *Ereignis*, habría que señalar que no responden a una serie continua y fija que permita adelantarse a lo que acontecerá en lo venidero. Su sucesión es más bien inexplicable para la perspectiva humana. De ello se sigue que, como señala Alejandro Rojas Jiménez, la libertad refiera a estas sucesiones, ya que “deja, ocultándose, que algo otro salga a la luz: el fundamento de las diversas figuras fundamentales” (Ibíd. p. 118). Respecto a esta libertad como fundamento conviene tener en cuenta que, como advierte Néstor Corona, es “sin-fundamento (*Ab-grund*), no hay instancia fundadora (que sería ahistórica) fuera de ella (que es histórica); ella, que es el acontecer raigal (*Urgeschichte*) del Dasein, es *abismo* (*Abgrund*), es decir, fundamento inabarcable, fundamento fuera del cual no se puede proceder, para desde fuera fundarlo (desde otra que ella..., que ella que es histórica, esto es, acontecer en figuras concretas destinadas)” (*Lectura de Heidegger: la cuestión de Dios*. Op. Cit. p. 27).

²⁶¹ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 52. La historia es para Heidegger tan radical que en torno suyo se lleva la decisión que refiere a la verdad del ser: “[La decisión] ¿*Acerca de qué?* Acerca de la historia o pérdida de historia, es decir, acerca de la pertenencia del ser [Seyn] o abandono en el no ente” (Ibíd. p. 93). En este sentido, en la historia se abre la posibilidad de pensar y comprender al ser en cuanto ser y no ya en cuanto ente.

²⁶² HEIDEGGER, Martin: *Anotaciones I-V. Cuadernos negros (1942-1948)*. Op. Cit. p. 49.

esencial esenciarse del ser [Seyn] mismo”²⁶³. Todo lo que acontece, entonces, lo hace en la medida en que el ser en cuanto ser dispone su acontecer mediante los destinos del ser que provienen de la historia. En este destino, vale tener en cuenta, “no hay nunca una mera sucesión [...], sino siempre paso y simultaneidad de lo temprano y de lo tardío”²⁶⁴. Un destinar que, vale decir, tiene su reflejo en las épocas que se han sucedido. El *Da-sein*, por tanto, no queda exento, pues “es de esencia según la historia del ser”²⁶⁵. Lo histórico, entonces, refiere al modo esencial en el cual nos encontramos dada su relación con la verdad: “El esenciarse de la historia del ser es la fundación de la verdad del ser”²⁶⁶.

Dicho esto, conviene diferenciar a la historia de la historiografía. Esta última mira hacia el pasado desde la posición del presente y reduce lo acontecido a mera sucesión lineal y cronológica. Su afán es la determinación de lo ocurrido y, para ello,

²⁶³ HEIDEGGER, Martin: *La historia del ser*. Op. Cit. p. 142. Esta peculiaridad permite a Heidegger decir que la esencia de la historia es la historia del ser: “La historia del ser es la esencia de la historia. Pero en esta historia inicial y sólo inicial no acontece nada; lo aconteciente es ya ente” (*Sobre el comienzo*. Op. Cit. p. 150). Asimismo, respecto al *Da-sein* como un ente histórico, Heidegger, relacionando la historia con la verdad, nos señala lo siguiente: “La historia es historia del ser y por ello historia de la *verdad* del ser y por ello historia de la *fundación* de la verdad y por ello historia como *Da-sein*; y porque el *Da-sein* es encarecido sólo a través de la guarda de una humanidad, el hombre es histórico. Su historicidad se esencia en pertenencia a la verdad del ser” (*La historia del ser*. Op. Cit. p. 117).

²⁶⁴ HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 136. Considerando a la historia del ser, quizá alguien podría objetarle a Heidegger que nunca fue riguroso respecto a ella en tanto nunca estableció la historia del ser en la filosofía de modo definitivo. Esta objeción, a nuestro parecer, no viene al caso. Respecto al ser en cuanto ser, lo riguroso es un absurdo. Lo capital, más bien, es que sí han habido destinaciones del ser en cuanto ser –como las épocas–, y que las seguirán habiendo.

²⁶⁵ HEIDEGGER, Martin: *Meditación*. Op. Cit. p. 276. De ahí que en *La historia del ser* el pensador alemán nos señale lo siguiente: “*Da-sein* es sólo histórico, porque esencialmente y propiamente fundación de la verdad del ser como *Ereignis*” (Op. Cit. p. 118). Esta condición, como señala en esta última obra, lo distancia abismalmente de plantas y animales: “Plantas y animales no son *ni siquiera* sin-historia, porque de ningún modo se encuentran en referencia a la historia” (Ibíd. 120).

²⁶⁶ HEIDEGGER, Martin: *La historia del ser*. Op. Cit. p. 143. En esta fundación tiene su raíz el que el ser en cuanto ser, como ya se ha señalado, esté instando a pensar según la historia. Como advierte Heidegger: “El pensar según la historia del ser ha sido acaecido-apropiadamente por el ser [Seyn] como lo a él totalmente extraño y remitido a la verdad del ser para su fundación” (*Meditación*. Op. Cit. p. 183).

se detiene en los ‘hechos humanos’. Heidegger en torno suyo es categórico: “La historiografía se refiere a un saber, a un haber visto y a un representar, se refiere inicialmente a todo lo investigable, pero particularmente a lo que sucede con el hombre, con lo que hace y lo que obra, con lo que forma y lo que crea, especialmente a esto, en la medida en que es investigable, es decir, en la medida en que ha sucedido ya. La historiografía es la representación de lo pasado en cuanto tal”²⁶⁷. A partir de esta descripción podemos sostener que la historiografía se inmiscuye, a pesar de sus pretensiones grandilocuentes, solo en los sucesos de la superficie terrestre. Es, por tanto, pura superficialidad que concibe al tiempo bajo la noción vulgar de la que nos hablaba Heidegger en *Ser y Tiempo* (el tiempo como sucesión del ahora) y así refiere a progresos continuos (como suelen hacerlo la mayoría de los historiadores).

A partir de lo anterior ni siquiera habría que señalar lo lejana que está la historiografía de la historia en el sentido heideggeriano. La historia no es un ámbito ni controlable ni medible, sino más bien uno *libre*²⁶⁸. La historiografía, con sus modos de habérselas con lo sido, *nos aparta de la historia* y, con ello, *también de nuestra propia esencia*. Como señala el filósofo alemán, “a través de la historiografía somos llevados a que, siendo en esencia históricos, nos conducimos por doquier ahistóricamente”²⁶⁹. De ahí que, para habérselas con ella, conviene meditar la historia de un modo esencial, como lo amerita dada sus repercusiones²⁷⁰. Un asunto que cobra

²⁶⁷ HEIDEGGER, Martin: *Anotaciones I-V. Cuadernos negros (1942-1948)*. Op. Cit. pp. 436-437. Puede que iluminen este respecto las siguientes palabras del pensador alemán: “Historiografía – el producir de lo pasado. Técnica: el producir de lo futuro. Ambas: organización del presente como objeto y estado” (*Meditación*. Op. Cit. p. 161).

²⁶⁸ A partir de esto que se pueda decir que la situación del hombre frente a la historia es, *grosso modo*, la ‘impotencia’. Para notar esto considérese lo que Heidegger señala a continuación: “El hombre no puede ‘hacer’ esta historia y nunca puede intervenir en ella, sólo puede, aun el afectado de su esencia, preparar el tiempo, puesto que lo más venidero de lo que viene lo alcanza a partir de la lejanía de lo más próximo” (*La historia del ser*. Op. Cit. p. 142).

²⁶⁹ HEIDEGGER, Martin: *El evento*. Op. Cit. p. 81.

²⁷⁰ Para Heidegger es lícito esta meditación en tanto nos permite ‘desembarazarnos’ de la historiografía: “La meditación histórica es la auténtica manera de desembarazarse de lo historiográfico” (*Cuadernos negros (1931-1938)*. *Reflexiones II-VI*. Madrid: Editorial Trotta, 2015. p. 312). En *Meditación* apunta a lo mismo sugiriendo que puede superarse a la historiografía y su

todavía mayor relevancia si se pretende propiciar el otro comienzo, pues nuestro autor nos advierte lo siguiente: “El otro comienzo solo es posible desde el más íntimo pensamiento *histórico*, que ha superado toda historiografía”²⁷¹.

Siendo la historia el acaecer mismo de las destinaciones, para pensar nuestra época debemos entonces recurrir a una consideración histórica. Mediante esta notamos que la destinación capital de Occidente, que conlleva consigo otras destinaciones, ha sido una: la metafísica. En ella, como bien se sabe a partir de la obra heideggeriana, se nos ha destinado el olvido y abandono del ser en cuanto ser, pues en la metafísica este permanece mudo y su silenciamiento, de manera paulatina, se ha ido radicalizando más y más. Una destinación que, vale decir, se remonta al inicio de la filosofía. Sin embargo, como veremos a continuación, hoy asistimos al final de la metafísica, a su consumación.

Para vislumbrar esto último, atendamos lo que postula Heidegger de la metafísica desde la perspectiva de la historia del ser: “La metafísica es, según la historia del ser, el *incidente* del dominio del ente ante el ser [Seyn], el hecho de que el ser [Seyn] se suelte en la entidad del ente y se envíe hacia el abandono del ser del ente”²⁷². Con estas palabras notamos que la metafísica ha sido la ‘responsable’ de que al ser se le comprenda e identifique con un ente. Si nos remontamos a los inicios de la filosofía, la maravilla ante el ente deja perplejos a los griegos y así, en vez de preguntarse por el ser, dan rienda a su abandono. “La ‘metafísica’ –como dice Heidegger– es la inconfesada perplejidad con respecto al ser [Seyn] y el fundamento

señorío gracias a la meditación de la historia que se da mediante una interrogación por la verdad del ser (Cfr. Op. Cit. p. 149).

²⁷¹ HEIDEGGER, Martin: *Cuadernos negros (1931-1938). Reflexiones II-VI*. Op. Cit. p. 211.

²⁷² HEIDEGGER, Martin: *El evento*. Op. Cit. p. 144. Un abandono que, vale decir, se sustenta en el olvido. De ahí que nuestro autor señale lo siguiente: “El olvido del ser es la organización y consolidación metafísica del abandono del ser, en ello necesaria y plenamente oculto” (*La historia del ser*. Op. Cit. p. 55). De esta manera, como advierte Alberto Constante, puede denominarse a la metafísica en su conjunto como el fenómeno de la retirada del ser (Cfr. *Heidegger: el «otro comienzo»*. Op. Cit. p. 105).

del abandono final del ser al ente”²⁷³. De esta manera, en sus diversas manifestaciones, la metafísica ha postulado concepciones diversas en torno a todo lo que es acudiendo, generalmente, a un ente que pretende ser fundamento de lo que hay.

Para entrever este asunto podríamos considerar a la época moderna que ha sido ‘el periodo cúlmine de la metafísica’. Ha sido tan radical su influencia que hasta el día de hoy seguimos inmersos en su despliegue, e incluso asistimos a su intensificación. Como advierte Jorge Acevedo, “lo moderno, lejos de haber llegado a su fin, comienza precisamente ahora a desplegarse en toda su amplitud”²⁷⁴.

Ahora bien, si algo caracteriza a la Modernidad, es su esencia: la subjetividad. De ella pende la representación, que es una de las herencias más influyentes de lo moderno. Como no hay representar sin sujeto, este comienza a jugar un papel fundamental. De ahí que sea algo novedoso y peculiar históricamente, ya que el representar moderno, como señala Heidegger, “quiere decir traer ante sí eso que está ahí delante en tanto que algo situado frente a nosotros, referirlo a sí mismo, al que se lo representa y, en esta relación consigo, obligarlo a retornar a sí como ámbito que impone las normas”²⁷⁵. De esta manera en cualquier tipo de representación ha de haber inevitablemente un sujeto que figura una posición en la que todo ha de rendir cuentas ante él. No es de extrañar entonces que el hombre moderno *crea* que lo domina todo.

Para Heidegger, al convertirse en sujeto, *la esencia del hombre se transforma*. En tanto primer y auténtico *subjectum*, el hombre “se convierte en aquel ente sobre el que se fundamenta todo ente en lo tocante a su modo de ser y su verdad. El hombre

²⁷³ **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 339. Téngase en cuenta este modo más amplio de referir a esta situación: “En todas las variaciones y secularizaciones de la metafísica occidental ha de reconocerse nuevamente esto: el ser al servicio del ente, aun cuando como causa tenga aparentemente el dominio” (Ibíd. p. 191). De ahí que Byung-Chul Han señale que “la metafísica en el primer comienzo, que está marcada por la lejanía del ser, es el comienzo que se despliega” (*El corazón de Heidegger*. Op. Cit. p. 157).

²⁷⁴ **ACEVEDO, Jorge:** *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 45. Este despliegue, como afirma este autor, sigue intensificándose: “La era moderna, lejos de estar terminando, está en pleno apogeo, y no se ve que vaya a dar pie atrás o que vaya a involucionar. ¡Todo lo contrario! Sigue avanzando en forma acelerada, y no se vislumbra que tenga un fin previsible” (Ibíd. p. 316).

²⁷⁵ **HEIDEGGER, Martin:** *Caminos de bosque*. Op. Cit. p. 75.

se convierte en centro de referencia de lo ente como tal”²⁷⁶. Lo anterior es calificado por nuestro autor como ‘la metafísica de la subjetividad’. Con ella se asiste a la consumación del abandono del ser puesto que, mediante la representación, se hace del ser un objeto. Luego, en tanto mayor es la objetivación del ente, máximo es el retiro del ser. De ahí nace la objetividad que, siendo sostén de toda proposición, hace válido para sí solo aquello que sea representable. El ser en cuanto ser, ante este modo de habérselas con lo que hay, *se retrae* como nunca antes²⁷⁷.

Considerando este aspecto de la Modernidad, notamos la radicalización del abandono y olvido del ser que habría surgido previamente en la filosofía griega. Para el hombre moderno es tanta la falta del ser en cuanto ser que está también desprendido de sí mismo. Tan acentuado es el desprendimiento que ni siquiera se percata, siendo así como acaece el ya enunciado olvido del olvido del ser. Este escenario se habría radicalizado aún más en el ámbito técnico. Se podría hablar de un tránsito en el que de los objetos y la representación se ha pasado a los *Bestände* y la provocación²⁷⁸.

²⁷⁶ *Ibíd.* p. 73.

²⁷⁷ Todo esto puede resumirse en el hecho de que, a partir de lo moderno que constituye al sujeto como referente de todo cuanto hay, se hace del mundo una imagen. Como advierte Heidegger, “hacerse con una imagen de algo significa situar a lo ente mismo ante sí para ver qué ocurre con él y mantenerlo siempre ante sí en esa posición” (*Caminos de bosque*. Op. Cit. p. 73). La imagen es un producto del pensar moderno y, vale decir, todo imagen es siempre imagen del ente. Pero el ser en cuanto ser no es un ente y, dado su rehusamiento, *escapa* de toda imagen que pretenda representarlo. Como el ser en cuanto ser es representado, la comprensión en torno suyo se da inesencialmente desde el ente. La verdad del ser entonces no es pensada en la Modernidad, pues en la representación, así como en todo la metafísica, lo verdadero es lo que concuerda (en el caso de la representación, la matriz sujeto-objeto sería la que sustenta la noción de verdad como concordancia llegando a ser en la Modernidad la certeza absoluta el ideal por dominar). En este escenario se hace del mundo una imagen en el siguiente sentido: “Allí donde el mundo se convierte en imagen, lo ente en su totalidad está dispuesto como aquello gracias a lo que el hombre puede tomar sus disposiciones, como aquello que, por lo tanto, quiere traer y tener ante él, esto es, en un sentido decisivo, quiere situar ante sí. Imagen del mundo, comprendido esencialmente, no significa por lo tanto una imagen del mundo, sino concebir el mundo como imagen. Lo ente en su totalidad se entiende de tal manera que sólo es y puede ser desde el momento en que es puesto por el hombre que representa y produce” (*Ibíd.* p. 74). A partir de ello que nuestro autor concluya lo siguiente: “Es el propio hecho de que el mundo pueda convertirse en imagen lo que caracteriza la esencia de la Edad Moderna” (*Ibíd.*).

²⁷⁸ Cfr. **ESQUIROL, Josep Maria**: *Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 56.

Para iluminar este tránsito podría recurrirse a la obra de Nietzsche, pues en su pensamiento, que sería la última gran filosofía según Heidegger, se nos permite ver lo que se viene gestando desde la metafísica instaurada en las filosofías de Platón y Aristóteles. Como dice Heidegger, “el abandono del ser es el fundamento y con ello al mismo tiempo una determinación más originaria de lo que Nietzsche por primera vez reconoció como nihilismo”²⁷⁹. En cierto sentido el nihilismo es la manifestación de la metafísica en tanto es *el síntoma más visible de que la historia de la filosofía es la historia de un ocultamiento*. De ahí que ella sea, como señala Heidegger, una fatalidad: “La Metafísica, en todas sus figuras y en todos sus niveles históricos, es una única fatalidad (*Verhängnis*: horizonte inevitable), pero quizás también la fatalidad necesaria de Occidente y el presupuesto de su dominio planetario”²⁸⁰.

Como hemos señalado, estamos históricamente ante el fin y la consumación de la metafísica gestada, vale decir, desde ella misma. Sin embargo, lo anterior no implica algún término cercano. Al contrario, pues hoy, como acontecimiento histórico, goza de su mayor triunfo. El hombre de nuestro tiempo, inmerso en el pensamiento científico-técnico, solo se encuentra a sí mismo ya sea mediante la representación, que aún no desaparece del todo, o mediante la provocación y sus cálculos. La metafísica, que no escucha el destino del ser, puede entonces leerse como la historia del olvido del ser en cuanto ser.

²⁷⁹ HEIDEGGER, Martín: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 108. De esto se sigue que, para nuestro autor, el nihilismo sea la consecuencia esencial del abandono del ser (Cfr. *Ibíd.* p. 122). Es decir, que en tanto el abandono del ser es lo característico de la metafísica, esta última se devela como el auténtico nihilismo.

²⁸⁰ HEIDEGGER, Martín: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 56. En este sentido que Byung-Chul Han señale lo siguiente con relación a la capacidad del *Da-sein* para escuchar al ser: “La historia de la metafísica es la historia de una escucha falsa o deficiente” (*El corazón de Heidegger*. Op. Cit. p. 11). Esto último nos permite hacer un vínculo entre ella y la técnica, pues con el *Gestell*, como se dijo, asistimos al olvido del olvido del ser. Lo que prevalece así es la incapacidad de preguntar por el ser en cuanto ser. La técnica, a partir de lo enunciado, puede entenderse como el último estadio de la metafísica: su culminación. Así lo plantea Josep Maria Esquirol: “El descubrimiento del ente desde el punto de vista técnico (es decir, del ente como objeto de cálculo y planificación) sería el punto de consumación de la historia de la metafísica occidental; aquél en que el ser ha caído de lleno en el olvido” (*Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 41).

Sin embargo esta situación no es del todo fatal, pues da pie a una experiencia capital: “La experiencia del olvido del ser en la época de la metafísica es lo que impulsa al pensar al intento de un pensar más inicial”²⁸¹. En este sentido la metafísica nos salva. En palabras de Hugo Mujica: “Salva [la metafísica] dándonos lo que esencialmente somos: ese mismo ser que se nos da, ese don que es lo que somos en cuanto, en nosotros, lo dejamos ser: en él y a él nos abrimos”²⁸². Esto se debe a que, a pesar de referir fundamentalmente al ente, la metafísica no deja de ser un acontecer esencial del ser en cuanto ser. El ser en cuanto ser se ha donado como la historia de su ocultamiento. La metafísica por lo tanto *no* es un error, sino que ha sido *el acontecimiento fundamental de Occidente que requiere ser pensado*.

Lo anterior permite a Heidegger sostener lo siguiente: “La superación de la metafísica es prelude del reponerse del ser [Seyn]”²⁸³. Si bien no se sabe cuánto durará su superación, gracias a ella es como se abre el pensar del ser superando los modos históricos²⁸⁴. Es así el *Ereignis* lo que exige salir fuera de la metafísica mediante el pensar del ser. Heidegger dice: “Tan sólo cuando comenzamos a pensar al ser [Seyn] así originariamente, nos encontramos interrogando fuera de toda metafísica y con ello de toda primacía de un ente”²⁸⁵. En este escenario todo presunto

²⁸¹ ALLEMANN, Beda: *Heidegger y Hölderlin*. Op. Cit. p. 113.

²⁸² MUJICA, Hugo: *Señas hacia lo abierto*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: El Hilo de Ariadna, 2021. pp. 28-29.

²⁸³ HEIDEGGER, Martin: *Sobre el comienzo*. Op. Cit. p. 88. En el derrotero histórico la metafísica ha ido agotando las posibilidades del ente mediante variadas modulaciones. Hoy por hoy seguimos inmersos en el pensar metafísico que difunde una ilusión de empoderamiento a los individuos. Para desocultar el modo en que ha determinado nuestro ser, solo podemos preguntar por su esencia. De este modo vemos que es el sujeto lo que ha determinado las condiciones del ‘conocimiento metafísico’. El pensar histórico, ante esta inesencial situación, busca un remedio pensante. El tránsito al otro comienzo, aludido anteriormente (capítulo II), se presenta así como un camino para salir de la metafísica. Conviene tener en cuenta en la superación de la metafísica a Nietzsche puesto que Heidegger en torno a esta pensador afirma lo siguiente: “En la superación de la metafísica, Nietzsche es el último y auténtico punto peligroso, porque su pensamiento se percibe como una superación tal, mientras que en verdad no es más que la inversión de la metafísica, y así es como se vuelve su consolidación más capciosa” (*Reflexiones XII-XV. Cuadernos negros (1939-1941)*). Op. Cit. p. 116).

²⁸⁴ Cfr. ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro: *Hacia la Cuadratura*. Op. Cit. p. 19.

²⁸⁵ HEIDEGGER, Martin: *Meditación*. Op. Cit. p. 115.

progreso del ente se devela, bajo la mirada histórica, como mero alejarse del ser en cuanto ser. Ahora bien, para su superación, no basta con querer superarla. Lo lícito es apropiarse y comprender tanto la metafísica como sus repercusiones en los derroteros históricos de Occidente.

A la luz de lo anterior vale tener en cuenta que, para llegar a esta noción de metafísica, Heidegger ha dialogado con las filosofías precedentes, es decir, con la tradición. En ella, según lo mentado, logra constatarse que la entidad del ente ha sido el fundamento del pensamiento metafísico. El ser en cuanto ser, ante este pensar, queda retraído. Sin embargo, vale insistir en este punto, esto no es ‘negligencia’ de los filósofos anteriores, sino una donación que puede entreverse mejor si tenemos en cuenta el rehusamiento del ser en cuanto ser. Siendo el escenario metafísico el que es, en este sentido, la experiencia del olvido propicia al *Da-sein* para su superación.

Aquí es donde entra en juego el diálogo que exige un pensar distinto, uno que piense la donación del ser en el filosofar propiamente tal. De ahí que el pensamiento heideggeriano vuelva atenta y detenidamente en su vasta obra a lo ya pensado desde los pensadores mañaneros hasta la metafísica contemporánea. Este pensar distinto, que permite concebir la verdad oculta de la metafísica, es el pensar inicial. De él Heidegger dice: “Tan sólo a la luz de este pensar es posible un esclarecimiento de lo que se encuentra propiamente en la metafísica”²⁸⁶.

A partir de esto notamos que la riqueza de la filosofía, que es la historia de la metafísica, radica en ser un itinerario para acercarnos a los distintos modos en que se ha correspondido al ser en cuanto ser. Solamente si dialogamos con la tradición de forma esencial, sin imponer nuestro modo vigente de encontrarnos en el mundo, logramos vislumbrar lo desplegado históricamente²⁸⁷. En este sentido, si se quiere

²⁸⁶ HEIDEGGER, Martin: *El evento*. Op. Cit. p. 157.

²⁸⁷ Conviene tener aquí a la vista que, luego de considerar que la esencia del Dasein es libre o abierta, Francisco Soler insiste en que “el hombre está hecho y constituido por su tradición, en la cual se encuentra existiendo” (*Apuntes acerca del pensar de Heidegger*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1983. p. 32). Lograremos comprender de mejor modo las modalidades de ser posibles que se le han abierto históricamente gracias al pensar siempre y cuando tengamos en cuenta esta peculiaridad

propiciar la superación de la metafísica desde una posición no voluntarista, lo que corresponde es asumir su herencia. Sin embargo hay que tener en cuenta esta advertencia: “Solo aprendemos a pensar en el diálogo del pensar con los pensantes. Pero mientras no hagamos acopio de valor para conceder de antemano a los pensantes más de lo dicho por ellos, no nos hablarán a nosotros”²⁸⁸.

Teniendo esto a la vista, vale detenernos en lo que se nos manifiesta como un ‘intensificador’ de este diálogo: la resonancia que proviene del ente sin el ser. Como ya se ha indicado, el ser en cuanto ser no ha dejado de desplegarse históricamente a pesar de su olvido y abandono. Es precisamente en este escenario donde comienza a vibrar la resonancia que, desde la ausencia del ser en cuanto ser, se manifiesta como rehúso²⁸⁹. Esta manifestación se dona gracias a una voz que nos afecta y dispone en la medida que acaece el experimentar del abandono del ser en cuanto ser. De ahí que

del hombre. Si escuchamos a la tradición, vale decir, correspondemos al ser en cuanto ser. Esto es así dado que, a la luz de lo ya planteado, podemos ver que toda filosofía genuina es una correspondencia al esenciarse del ser en cuanto ser epocal (incluso si quienes la han propuesto no lo sepan). De esta manera entre una época y su sucesora hay, sin duda, alguna relación. No obstante, como se ha visto, esta no responde ni a cierta evolución, causalidad o dialéctica, sino que más bien se sustenta en las donaciones del ser en cuanto ser que el pensar inicial puede develar desde el *Ereignis*.

²⁸⁸ HEIDEGGER, Martin: *Anotaciones I-V. Cuadernos negros (1942-1948)*. Op. Cit. p. 365. Con estas palabras nuestro autor nos incita a repensar tanto lo pensado por los pensadores precedentes, así como también a pensar lo que, en su pensar, no ha sido pensado.

²⁸⁹ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 26. “Lo que se rehúsa –advierte Heidegger– se rehúsa vacilando, dona así la posibilidad de la donación y acaecimiento [*Ereignung*]” (Ibíd. p. 306). Este carácter se debe al rehusamiento que caracteriza al ser en cuanto y su intrínseco sustraerse. Tal rehusamiento, vale decir, se da por su ámbito de apertura y es lo que de algún modo ‘justifica’ su peculiar esenciarse histórico hasta nuestro tiempo. En este sentido, lo más propio del ser en cuanto ser es su retracción o retiro que vendría a sostener que, como ya hemos dicho en varias ocasiones, su olvido y abandono se deben a su propio despliegue. Dicho esto podemos entrever de mejor forma lo que a continuación señala Heidegger: “En el rehuso el ser se excede a sí mismo, es siempre más esencial que él mismo y se oculta a sí en la primera simplicidad, que ninguno sondea” (*Meditación*. Op. Cit. p. 94). Conviene agregar también que el rehusamiento es lo que imposibilita que el ser en cuanto ser sea algo presente y manifiesto en plenitud, pues rechaza una apertura total dada su negatividad intrínseca. El ser en cuanto ser, como advierte Heidegger, “se esencia como lo que se oculta” (*Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 210). Este es su constitutivo darse, un denegarse que se oculta y desoculta en un espacio de juego oscilante que condiciona la manifestación del ente. Mantenerlo abierto para el pensar es, por consiguiente, una dificultad considerable y, a la larga, imposible. Lo lícito por tanto es pensarlo en su movimiento constante y enfatizar su retracción.

Heidegger sostenga que “la resonancia es el primer mostrar de la historia del ser y en ésta de la esencia de la historia como lo acaecido [*des Geschichtes*]”²⁹⁰. En suma, es la resonancia lo que abre el pensar y el preguntar histórico.

Ahora bien, siendo lo más corriente y desconocido, el abandono del ser en cuanto ser es lo que resuena al proyecto de la verdad del ser²⁹¹. De atenderse la resonancia, entonces, ingresamos al *Ereignis*, pues ha sido este abandono la exclusión e impedimento del *Ereignis*²⁹². De ahí que ella es, como señala el pensador alemán, “el primer y próximo mostrar del otro comienzo”²⁹³. Sus disposiciones conductoras, vale advertir, son el espanto (*Schrecken*) y el temor (*Scheu*): “Tan sólo el espanto y el temor juntos permiten realizar de un modo pensante la resonancia”²⁹⁴.

Gracias a la resonancia, a partir de lo enunciado, es ineludible para el pensamiento habérselas con la tradición. En este proceder, sin duda, tarde o temprano se manifiesta la importancia de pensar el comienzo. Desde una apropiación histórica, notamos con Heidegger que este comienzo no ha pasado, sino que sigue adviniendo. “Lo sido –lo que campa en el comienzo– no es lo pasado. Lo sido es lo único no caduco”²⁹⁵. Esto se explicaría en la medida de que vislumbremos que las posibilidades más originarias son las que permanecen retraídas en el comienzo. Estando ocultas desde su donación en Grecia, estas no tienen un ápice menos de su ser ya que en el comienzo se dona el esenciarse de la verdad del ser en la historia. Heidegger, dándonos para pensar, nos señala que el comienzo es el ser en cuanto ser como

²⁹⁰ HEIDEGGER, Martin: *El evento*. Op. Cit. p. 114.

²⁹¹ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 30.

²⁹² Cfr. *Ibíd.* p. 104. Teniendo en cuenta este ingreso, notamos con mayor claridad que históricamente ha imperado el olvido del ser en cuanto ser en tanto que lo único que se ha conocido e intentado comprender y pensar ha sido el ente. La resonancia, en este sentido, nos incita con su resonar a salir de este olvido e ir en busca del ser en cuanto ser y su esenciar como *Ereignis*.

²⁹³ HEIDEGGER, Martin: *El evento*. Op. Cit. p. 113.

²⁹⁴ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 318. Téngase en cuenta que el espanto es inverso al asombro que ha sido, precisamente, el temple que se despierta ante el hecho de que el ente es (temple que, vale decir, ha solido caracterizar a todas las filosofías pretéritas).

²⁹⁵ HEIDEGGER, Martin: *Anotaciones I-V. Cuadernos negros (1942-1948)*. Op. Cit. p. 20.

Ereignis y, a su vez, el ser en cuanto ser es como *Ereignis* es el comienzo²⁹⁶. Pensando el comienzo se salta al primer comienzo de la metafísica y, por tanto, se le supera²⁹⁷.

Ahora bien, lo capital de considerar al primer comienzo radica en su rol para el pensar histórico que propicia el tránsito. Heidegger dice: “El pensar según la historia del ser piensa en los comienzos y piensa desde la confrontación del primero y del otro comienzo”²⁹⁸. En este sentido, siempre y cuando se piense el primer comienzo se abrirá la posibilidad del otro comienzo que propicie lo no desplegado en la historia. Habría que, por tanto, abrir un pensar que se caracterice en su escuchar por recordar. Condición de esto, como veremos ahora, es el agradecimiento.

Heidegger dice: “El agradecimiento se basa en la conmemoración, y esta se basa en pensar la diferencia del ser. Por eso debéis aprender primero a pensar, y luego podréis agradecer, pero no al revés”²⁹⁹. En la medida de que se pueda agradecer después de aprender a pensar, el *Da-sein* se encuentra a sí mismo como pensador. “El pensar de los pensadores –como dice el filósofo– es un agradecer”³⁰⁰. En este sentido, el pensador en su atención a la voz del ser en cuanto ser se comporta agradecidamente mientras responde a lo que le ha sido donado, regalado u ofrendado. A partir de esto

²⁹⁶ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 62. Respecto al comienzo téngase en cuenta este planteamiento de Heidegger: “¿Pero por qué regresar al comienzo? Porque nosotros más que nunca, pero la filosofía occidental ya desde hace mucho tiempo, necesitamos la sencillez, la esencialidad y la originalidad” (*Cuadernos negros (1931-1938). Reflexiones II-VI*. Op. Cit. p. 49).

²⁹⁷ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 397.

²⁹⁸ **HEIDEGGER, Martin:** *Sobre el comienzo*. Op. Cit. p. 89. Puede iluminar esta aseveración el que nuestro autor sostenga lo siguiente: “Recordar el primer comienzo es prepensar en lo no prepensable del otro comienzo” (Ibíd. p. 68).

²⁹⁹ **HEIDEGGER, Martin:** *Anotaciones I-V. Cuadernos negros (1942-1948)*. Op. Cit. p. 170. Ahora bien, el que esto no pueda ser al revés no implica cierta superioridad en torno al pensamiento. Para pensar, como advierte Heidegger, es inevitable también aprender a agradecer. Considérese una formulación en cierto grado imperativa del filósofo: “Aprended primero a agradecer –/ Y podréis pensar” (*Experiencias del pensar*. Madrid: Abada Editores, 2014. p. 37).

³⁰⁰ **HEIDEGGER, Martin:** *El evento*. Op. Cit. p. 331. Esta aseveración tiene su sostén en el que todo pensamiento genuino ha de ser un agradecimiento que recuerda y evoca lo sido. Heidegger se da cuenta de aquello escuchando el lenguaje pues, como nos advierte Francisco Soler, “en la palabra alemana *Denken* resuena *Danken* –dar las gracias –, *Gedächtnis* –memoria–; así, pensar ‘en alemán’ vendría a ser: dar las gracias por los dones de la propia esencia” (*Apuntes acerca del pensar de Heidegger*. Op. Cit. p. 52).

Alberto Constante nos dice: “Gratitud es la respuesta al don recibido. El supremo don es aquello que somos, la dote que somos. En virtud de la dote que nos ha sido dada, pensamos; la manera más adecuada de pagar la dote es ponernos a pensar; la suma gratitud es el pensar, así como la irreflexión es la más profunda ingratitud”³⁰¹.

Dicho sea de paso es gracias al salto, como advierte Alejandro Rojas Jiménez, que el pensamiento se convierte en un pensar que recuerda y conmemora (*Andenken*)³⁰². Tal pensar, no podría ser de otro modo, remite a la experiencia del olvido del ser en cuanto ser buscando su remediación. Como *Andenken* el pensar medita lo no pensado en lo ya pensado que sería, para Heidegger, pensar lo que hay que pensar³⁰³, es decir, recordar la historia del ser. Este proceder habría sido posible dada la peculiaridad del filósofo como pensador bien destacada por Francisco Soler a continuación: “La diferencia en Heidegger, frente a los filósofos sidos, es que él del olvido tiene experiencia, es decir: Heidegger recuerda que *se ha olvidado*”³⁰⁴.

Dicho esto, conviene volver a considerar al *Geviert*. A luz de lo señalado queda en evidencia que ha sido la meditación histórica lo que traído a esta estructura de cuatro regiones al pensamiento heideggeriano. El *Geviert*, como se ha visto (capítulo II), propicia un habitar que corresponde y atiende el esenciarse del ser en cuanto ser.

³⁰¹ **CONSTANTE, Alberto:** *Heidegger: el «otro comienzo»*. Op. Cit. p. 52.

³⁰² Cfr. **ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro:** *Hacia la Cuadratura*. Op. Cit. p. 45. En torno al salto señala este autor lo siguiente: “Se trata de una salto hacia atrás como conmemoración: el salto del pensar es un salto hacia atrás (*Schritt zurück*), un salto retrospectivo, *rückblickender Sprung*, para atender a una ‘trayectoria’: la historia del pensar occidental” (Ibid). En torno al término *Andenken* conviene tener a la vista lo que señala Félix Duque en su glosario: “Tanto Heidegger como Hölderlin lo usan como apunte o seña hacia un ‘pasado’ primordial siempre latente, y a la vez y por ello adviniente en y como porvenir esencial” (*Desde la experiencia del pensar*. Madrid: Abada Editores, 2013. p. 43). Heidegger dice a este respecto lo siguiente: “El salto es el que deja que el pensar acceda por vez primera a la correspondencia para con el ser en cuanto ser, es decir, para con la verdad del ser” (*La proposición del fundamento*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2003. p. 154).

³⁰³ Así lo plantea Heidegger: “Pensar, concretamente lo que hay que pensar, significa experimentar lo no pensado que aguarda al pensar. Pero lo no pensado no es algo nuevo, sino lo más antiguo de lo antiguo, para lo que nosotros siempre somos demasiado jóvenes. Esto antiquísimo viene tras nosotros y, sin embargo, viene a nosotros” (*Anotaciones I-V. Cuadernos negros (1942-1948)*). Op. Cit. p. 187).

³⁰⁴ **SOLER, Francisco:** *Apuntes acerca del pensar de Heidegger*. Op. Cit. p. 37.

De esta manera, si la historia del ser es el ser en cuanto ser, ha sido la oscilación histórica la que ha comenzado a manifestar ciertas señas en torno a la figura del *Geviert*. De lo contrario su aparición en la obra del mismo Heidegger carecería de sentido y sostén. La donación del *Geviert*, entonces, responde al *Ereignis* que se vislumbra en el pensar a partir de la *Kehre* (que conlleva el salir del ocultamiento que ha desplegado la metafísica en Occidente y su supuesto predominio ante lo que acontece³⁰⁵). Esta última, como hemos visto, es propiciada por el despliegue del ser en cuanto ser para el ingreso en su verdad. De esta manera para experimentar al *Geviert* habría que corresponder al camino que, siendo dispuesto por el destino como posibilidad, no está asegurado ni totalmente previsto.

Ahora bien, como la historia del ser envuelve todo este asunto, habría que señalar al paso que entre el *Gestell* y el *Geviert* hay una tensión. De ahí que en torno a esta última figura, en sentido amplio, se nos abran en nuestros días dos posibilidades: 1) propiciar el corresponder o 2) no propiciarlo y limitarse al despliegue imperante del *Gestell*. En tanto se intenta corresponder al *Geviert* como un *Ereignis*, el ser en cuanto ser arroja al *Da-sein* a algo totalmente otro, a la extrañeza, a lo insólito, modificando así su relación planetaria predominante. De este modo el *Da-sein* asume su pertenencia al ser en cuanto ser, comienza a escucharlo y, en su libertad, le obedece.

Sin embargo habría que señalar que ninguna posibilidad de las enunciadas es totalizante. En el primer caso, algo así como una correspondencia plena con el ser en cuanto ser es, lisa y llanamente, un imposible. Basta con tener en cuenta al rehusamiento que caracteriza al ser en cuanto ser para percatarnos de aquello. Lo mismo respecto a la segunda posibilidad, pues, como hemos visto desde el pensamiento heideggeriano, toda donación del ser persiste aunque lo haga mediante su ausencia. A esto se debe que hemos optado por el verbo propiciar en lo que concierne al habitar cuadrante. A continuación, para vislumbrar de mejor manera esta

³⁰⁵ En este sentido podría considerarse junto a Alejandro Rojas Jiménez que, como experiencia fundamental, la *Kehre* en el pensamiento heideggeriano es “la toma de conciencia de la incapacidad de la filosofía de intervenir en el rumbo de la historia” (*La Cuadratura*. Op. Cit. p. 155).

primera posibilidad (propiciar el corresponder al *Geviert*), revisaremos someramente, por un lado, el vínculo entre pensar y poetizar y, por otro lado, los templos fundamentales y su relación con la historia.

7.1. El pensar y el poetizar. El habitar poético

Si se considera lo ya expuesto en torno al pensar, seguramente se logra entrever que no es para nada una tarea fácil. Desde la filosofía heideggeriana pensamos, *sensu stricto*, al pensar lo que hay que pensar: el ser en cuanto ser. Por de pronto, esto requiere de un esfuerzo en la que el rol del *Da-sein*, si bien imprescindible, no es lo capital ya que, el ser en cuanto ser, *no nos pertenece*³⁰⁶. Lo que hay que pensar ha interpelado en esencia al *Da-sein* y, ante esto, él puede responder o no. Ahora bien, el responder puede parecer en principio inocuo, puesto que no responde a intenciones ni tampoco espera efectos. Esto último, como veremos en lo que sigue, también acontece en la poesía (*Dichtung*)³⁰⁷.

Quien poetiza es, por de pronto, el poeta. En la obra heideggeriana a este último se le caracteriza como *un mediador*. Para llevar a cabo este rol debe soportar su destino y decir aquello que se le dona. De este manera, sin necesidad de saber qué hace, *lo que poetiza el poeta es el ser en cuanto ser*. Para entrever esto comencemos por considerar que el poeta, en su poetizar, “poetiza lo peculiar y propio del poema”³⁰⁸. En tanto asume este quehacer nombra lo sagrado, que es “el espacio de

³⁰⁶ En este sentido queda vedado todo voluntarismo en tanto decidirse a pensar por sí mismo, sin más, constata que en verdad no se está pensando. Si bien el obrar del hombre es requerido, el pensamiento no es algo suyo. Heidegger a este respecto dice lo siguiente: “Nunca llegamos a tener pensamientos, sino que ellos tienen que venirnos, y para eso tienen que hallarnos dispuestos. El pensar se encarga de cultivar esta disposición” (*Anotaciones I-V. Cuadernos negros (1942-1948)*). Op. Cit. p. 132).

³⁰⁷ Téngase en consideración que la poesía en Heidegger no refiere a lo que usualmente entendemos en nuestra lengua por ella. Alberto Constante nos hace ver así su distinción: “Hay que distinguir entre la poesía en sentido estricto, es decir, como la obra verbal (*die Poesie*), y la poesía en un sentido más abierto, donde la experiencia se proyecta hacia un plano de lo inexpresable desafiando lo exclusivamente racional: *die Dichtung*” (*Heidegger: el «otro comienzo»*). Op. Cit. p. 78).

³⁰⁸ HEIDEGGER, Martin: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. Madrid: Alianza Editorial, 2005. p. 201. Siendo esto lo que caracteriza al poeta, habría que señalar que las técnicas que embellecen su

esencia de la divinidad”³⁰⁹. Ahora bien, para que lo sagrado se manifieste, es necesario experimentar la cercanía del ser en cuanto ser³¹⁰.

La poesía de Hölderlin, su palabra, puede permitirnos ver de mejor modo todo esto en tanto ella, para Heidegger, es lo sagrado³¹¹. No obstante, esto no está a la mano sin más. La meditación es fundamental ya que, como advierte nuestro autor, “en la poesía habla el lenguaje de forma señalada”³¹². Hölderlin, como bien es sabido, dedicó su vida a la poesía. Habiendo vivido en una época fértil del pensamiento alemán, su afán era hacer de ella maestra de la humanidad. No obstante su tiempo, como él ha señalado, se caracterizaba por ser un tiempo indigente. Esto se evidencia en el ámbito sagrado dada la pérdida de todo tipo de relación con los dioses. Este acontecer, en el caso del poeta, es experimentado con tanta radicalidad que lo hace ser el poeta de lo sagrado en nuestra era: “Hölderlin es, por cierto, en un sentido eminente, el poeta de lo sagrado; no porque los nombres de los dioses figuren en su poesía, sino porque él experimenta la ausencia de Dios”³¹³.

La obra del poeta, a raíz de lo anterior, es de primer orden para Heidegger. Como nos dice en torno suyo, “aún sin tiempo ni espacio, ha superado ya nuestra afectación

decir pasan a segundo plano. Lo capital, como veremos, es la donación que acaece en quien, poetizando, corresponde a lo que se le dona en su esenciarse facilitando en el resto el experimentar de lo poético del poema. Como dice Heidegger: “Los poetas son aquellos que [...] sienten el rastro de los dioses huidos, siguen tal rastro y de esta manera señalan a sus hermanos mortales el camino hacia el cambio” (*Caminos de bosque*. Op. Cit. p. 201).

³⁰⁹ ALLEMANN, Beda: *Heidegger y Hölderlin*. Op. Cit. p. 156. Heidegger dice: “El elemento de lo divino es lo sagrado” (*Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. Op. Cit. p. 207).

³¹⁰ Cfr. CORONA, Néstor A.: *Lectura de Heidegger: la cuestión de Dios*. Op. Cit. p. 85.

³¹¹ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. Op. Cit. p. 219.

³¹² HEIDEGGER, Martin: *Experiencias del pensar*. Op. Cit. p. 102.

³¹³ ALLEMANN, Beda: *Heidegger y Hölderlin*. Op. Cit. p. 157. Heidegger refiere de la siguiente forma a una situación similar en nuestro tiempo justificándola, vale decir, de peculiar manera: “Los dioses se han hecho fugitivos, porque se les ha bloqueado todo camino para una divinidad; es más, incluso para meros ídolos se siente el hombre hominizado demasiado cómodo y demasiado seguro en el manejo de todas las menesterosidades y de su satisfacción” (*Reflexiones VII-XI. Cuadernos negros (1938-1939)*. Madrid: Editorial Trotta, 2017. p. 167).

historizante y ha fundado el inicio de otra historia”³¹⁴. Siento así lo que acontece, su obra poética se devela a nuestro filósofo como un destino: “La poesía de Hölderlin es para nosotros un destino. Está esperando que los mortales le correspondan”³¹⁵.

Teniendo en cuenta lo anterior, Heidegger bosqueja así nuestra situación respecto a Hölderlin: “Lo que ocurre es que parece como si aún no estuviera tan próximo de nosotros como para que nos llegue su palabra, para que nos alcance, para que seamos los alcanzados por ella y sigamos siéndolo siempre”³¹⁶. Su poetizar, por consiguiente, todavía no es conquistado por el pensar. El filósofo alemán, no obstante, intenta remediar esta situación y hacer que su palabra nos llegue.

Para constatar esto último detengámonos en el arraigo. Hölderlin, quien ha sentido su tiempo, logró retratar que el hombre ha sido expulsado de su patria perdiendo así su arraigo. Heidegger, teniendo a la vista el poema *Germania*, sostiene que con patria este poeta refiere a la tierra de los padres, en tanto remite al pueblo y a su respectivo pertenecer a la historia³¹⁷. Sin embargo el término no se limita a ello: “Lo más oculto para la ocupación cotidiana del ente y lo más prohibido para la siempre casual y volátil curiosidad, es ‘la patria’. Ella no es algo que esté apartado en algún lugar detrás de las cosas yacentes, o que flota sobre ellas. *La ‘patria’ es el Ser mismo*, que porta y ensambla y configura [*fügt*] radicalmente la historia de un pueblo en cuanto existente: la historicidad de su historia”³¹⁸. De esta manera vemos que poetizando la patria Hölderlin poetiza también al ser en cuanto ser.

³¹⁴ HEIDEGGER, Martin: *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2010. p. 15. En esta obra también nos señala lo siguiente: “Hölderlin es uno de nuestros *pensadores* más grandes, es decir, nuestro *pensador* más futuro, porque es nuestro más grande *poeta*” (Ibíd. p. 19).

³¹⁵ HEIDEGGER, Martin: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. Op. Cit. p. 219.

³¹⁶ Ibíd. p. 202. Este lugar del poeta de cierta manera lo reafirma Heidegger con lo siguiente: “Hölderlin es el más futuro porque procede de lo más lejos y en esta vastedad *recorre* y transforma lo más grande” (*Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 321).

³¹⁷ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Los Himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*. Op. Cit. p. 111.

³¹⁸ Ibíd. p. 112. La tierra en Heidegger antes de formar parte del *Geviert*, como hemos visto (capítulo II), refería a la patria. En tal sentido la tierra indicaría al ser en cuanto ser y, ante ello, el poeta sería quien abre un ámbito temporal que posibilita el ser patrio en tanto se pertenece a la tierra. Pero,

Ahora bien, como hemos visto (capítulo I), nuestro tiempo se caracteriza por el desarraigo. Siendo este el escenario, se hace lícito escuchar a Hölderlin. Como advierte Heidegger, su palabra “dice acerca de la huida de los dioses. Dice que los dioses huidos tratan de preservarnos. Hasta que estemos dispuestos y seamos capaces de habitar en la proximidad a ellos. El lugar de la proximidad es lo característico y propio de la tierra natal. Por eso sigue siendo necesario preparar la estancia en esa proximidad. De ese modo daremos el primer paso por el camino que nos conduce al lugar donde podremos corresponder destinalmente a ese destino en que consiste la poesía de Hölderlin”³¹⁹. Este lugar propicio para corresponder es, como se ha visto, la patria. A partir de esto cobra sentido que, como señala Alberto Constante, para Heidegger “el hombre tiene patria cuando habita en la cercanía del ser, y se convierte en apátrida cuando olvida el ser”³²⁰.

La poesía, en este sentido, puede salvarnos de nuestro latente desarraigo. “El arraigo del hombre de hoy –señala Heidegger– está amenazado en su ser más íntimo”³²¹. Sintomático de esta amenaza es la ausencia del ser en cuanto ser que se refleja tanto en la apatridad como en la falta de la divinidad. Atender el poetizar de Hölderlin podría despertarnos de esta situación. Después de todo, Heidegger nos dice que “puede estar arraigado aquel que, proviniendo de un suelo, se nutre de él y está

posteriormente, la patria como noción de tierra ‘evoluciona’ y dejaría de nombrar al ser en cuanto ser para, de esta manera, ser una de las cuatro regiones que entienden al ser en cuanto ser como destino (Cfr. **ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro**: *La Cuadratura*. Op. Cit. pp. 199-202).

³¹⁹ **HEIDEGGER, Martin**: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. Op. Cit. p. 219. Como sostén de lo advertido aquí, téngase en cuenta lo siguiente: “El decir del poeta se usa para permitir que aparezca –mostrando y velando-desvelando– el advenimiento de los dioses, quienes necesitan la palabra el poeta a fin de poder aparecer, a fin de poder ser por vez primera ellos mismos en su aparición” (Ibíd. p. 211).

³²⁰ **CONSTANTE, Alberto**: *Heidegger: el «otro comienzo»*. Op. Cit. p. 72. De esto se sigue lo que advierte Josep Maria Esquirol: “El pensar y el poetizar pueden llevar a cabo una especie de nuevo enraizamiento” (*Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 73). La apatridad, a su vez, persiste si no aprendemos a habitar puesto que, como advierte Manuel Olasagasti, esta “consiste en desconocer y no echar en falta el auténtico habitar” (*Introducción a Heidegger*. Op. Cit. p. 187).

³²¹ **HEIDEGGER, Martin**: *Serenidad*. Op. Cit. p. 21.

sobre él”³²². En sintonía con esto que para Montserrat Galcerán la patria llegue a ser una casa gracias al arraigo y, así, posibilita un habitar en el que se está a salvo ³²³.

Para vislumbrar de mejor manera el arraigo, consideremos brevemente al habitar poético. Heidegger aborda este asunto en ‘...poéticamente habita el hombre...’, una conferencia titulada con un verso de Hölderlin. Según nuestro autor, con estas palabras se dice que el habitar es un habitar (*sic*) en tanto el poetizar, antes que nada, así lo deja. “Poetizar – nos dice Heidegger—es propiamente dejar habitar”³²⁴.

Lo anterior es así dado que “el poetizar, antes que nada pone al hombre sobre la tierra, lo lleva a ella, lo lleva al habitar”³²⁵. Lo poético, en tanto se relaciona con el ser en cuanto ser, pone en obra a la verdad del ser en tanto entra en el Ahí. De ello que para nuestro autor el hombre se hace hombre al habitar poéticamente sobre la tierra. A partir de Hölderlin, nuestro autor refiere a un Entre que, asignado, nos viene como la medida del habitar. Este se da entre el cielo y la tierra, aportando así la dimensión, que sería esta medida transversal aludida. La esencia de tal dimensión, según nuestro autor, sería la asignación de medida del Entre. Como tal, siguiendo a Hölderlin, resulta cierta medida en tanto se mide al hombre con los celestes (los divinos). A partir de ella, de su medición, y esto es clave, el hombre es hombre³²⁶.

³²² HEIDEGGER, Martín: *Cuadernos negros (1931-1938). Reflexiones II-VI*. Op. Cit. p. 37.

³²³ Cfr. GALCERÁN HUGUET, Montserrat: *Silencio y olvido*. Op. Cit. p. 199.

³²⁴ HEIDEGGER, Martín: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 140.

³²⁵ *Ibíd.* p. 143. Puede resultar sugerente el que para Alejandro Rojas Jiménez la poesía tenga la capacidad de posibilitar una existencia auténtica: “El modo en que tiene la poesía de llamarnos a la existencia auténtica es descubriéndonos que habitamos poéticamente sobre la Tierra” (*Hacia la Cuadratura*. Op. Cit. p. 55). Esta cuestión, conviene decir, tendría su sostén en una nota del intérprete: “Sólo escuchando a los poetas podemos *encontrarnos* en nuestra época, revitalizar el pasado y repetirlo, retener el presente y proyectar nuestro posibles propios hacia el futuro” (*Ibíd.*)

³²⁶ Cfr. HEIDEGGER, Martín: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 145. Respecto a esta medición, habría que tener en cuenta que para Heidegger midiendo es como al hombre se le abre su capacidad de ser: “El habitar del hombre descansa en el medir la dimensión, mirando hacia arriba, una dimensión a la que pertenecen tanto el cielo como la tierra” (*Ibíd.*). En tal medir se saca la medida del Entre que, llevando tanto el cielo a la tierra como la tierra al cielo, tiene una métrica propia que escapa a cualquier cuantificación determinante. De esta forma el poetizar es lo que toma la medida que permite al hombre por vez primera recibir su esencia como el ser mortal (Cfr. *Ibíd.*). A raíz de esto que el modo poético de habitar significa, según Arturo Leyte, habitar finitamente (Cfr. *Heidegger*. Op. Cit. pp.

Con esto último notamos otra vez como el habitar en sentido heideggeriano tiene relación, como hemos visto (capítulo II), con las cuatro regiones del *Geviert*. Así lo retrata Josep Maria Esquirol: “Poéticamente habita el hombre, como ser mortal, ante lo divino, sobre la tierra y bajo el cielo abierto”³²⁷. El habitar poético, entonces, se atiende al esenciarse de los cuatro reconociéndolos en su esencia originaria.

La poesía de Hölderlin, a luz de lo ya enunciado, se hace histórica para el tránsito en tanto es el poeta-más-anticipador³²⁸. Sin tematizar al ser en cuanto ser, en su poetizar lo sagrado, este poeta en su decir es mediador para el tránsito que corresponde a la historia del ser. Desde la mirada heideggeriana, entonces, el pensar y el poetizar comparten y provienen del mismo ámbito. En otras palabras, el ser en cuanto ser nos habla mediante el decir poético y el pensar histórico. Ambos nos acercan al ser en

278-279). Este intérprete español nos dice: “La medida del hombre es su propia muerte, no en el sentido de que pueda calcularla y predecirla, sino en el sentido de que su vida consiste en estar muriendo siempre” (Ibíd. p. 306). Para notar ello ha de medirse la muerte con lo inmortal, con lo divino. Así Dios, lo desconocido como señala Hölderlin, es aquello con lo que el mortal toma su medida. (Cfr. Ibíd.) Recuérdese en este sentido que, como hemos señalado (capítulo II), el hombre se esencia como mortal al ser capaz de la muerte como muerte. Heidegger dice: “Sólo el hombre muere, y además continuamente, mientras permanece en esta tierra, mientras habita. Pero su habitar descansa en lo poético. La esencia de lo «poético» la ve Hölderlin en la toma-de-medida por medio de la cual se cumplimenta la medición de la esencia del hombre”(Conferencias y artículos. Op. Cit. p. 146). Mentado esto, Heidegger relaciona posteriormente al poetizar con el construir para insistir en el carácter originario del dejar habitar: “El poetizar, en tanto que el propio sacar la medida de la dimensión del habitar, es el construir inaugural. El poetizar es lo primero que deja entrar el habitar del hombre en su esencia. El poetizar es el originario dejar habitar” (Ibíd. p. 150). Con esto, de algún modo, se clarifica el hecho de que el habitar del hombre se esencia poéticamente. Es más, como advierte Heidegger a partir del verso hölderliniano, “poetizar y habitar, exigiéndose alternativamente el uno al otro, se pertenecen el uno al otro” (Ibíd).

³²⁷ **ESQUIROL, Josep Maria:** *Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 70. Por consiguiente, no ha de extrañar que Otto Pöggeler sostenga que “es indudable que fue la poesía de Hölderlin la que impulsó decisivamente a pensar el mundo como cuaternidad de divinos, mortales, tierra y cielo”(*El camino del pensar de Martin Heidegger*. Op. Cit. p. 297). En sintonía con Pöggeler, y también iluminando otras aristas, Beda Allemann dice lo siguiente: “La comunidad más profunda y principal entre el pensar heideggeriano y la poesía de Hölderlin, aclarada a partir de este pensar, consiste en que en este poetizar, como ámbito auténtico de la palabra poética, está prefigurada la cuaternidad de Cielo y Tierra, de lo divino y lo mortal, a la cual responde el pensar del ser” (*Heidegger y Hölderlin*. Op. Cit. p. 175).

³²⁸ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 171.

cuanto ser, puesto que, correspondiendo a su llamado, lo dejan ser. De ahí que Josep Maria Esquirol nos diga del pensar y poetizar lo siguiente: “Son modos de habitar de nuevo en la proximidad, y de permitir que «el mundo acaezca como mundo» (es decir, que el mundo sea apertura del ser) y que «la cosa cosee»”³²⁹.

A modo de síntesis consideremos como el pensar está determinado por la historia: “El pensar según la historia del ser pregunta por la decisión de la esencia de la verdad como la verdad del ser. Este pensar piensa previamente en el ser [Seyn], está en todo determinado por el ser [Seyn] como el único que dispone”³³⁰. Al pensador, por consiguiente, se le enmienda desde el ser en cuanto ser pensar lo no pensado. “Lo no-pensado –señala Arturo Leyte– acompaña invariablemente a todo lo que se piensa, como su sombra oscura, imposible de ser delimitada en cuanto tal”³³¹. Aquí, nuevamente, el salto, pues el saltar apunta a un tránsito del pensar habitual al pensar pensante³³². De ahí su salida de la metafísica que, como se ha visto, no posibilita pensar. Por tanto, poetizar y pensar, podrían auxiliarnos para su superación porque “lo que pasa con el decir *poético* corresponde, sin ser igual, a lo que pasa con el decir *pensante* de la filosofía”³³³. Esto es tal porque al escuchar al poeta se escucha al ser en cuanto ser. Luego, tanto el pensar como el poetizar serían modos que abren la posibilidad al *Da-sein* de reencontrarse con su esencia que, por consiguiente, propician la preparación para el advenir de un nuevo destino³³⁴. Sin embargo, como veremos a continuación, también es lícito considerar a los temples fundamentales.

³²⁹ **ESQUIROL, Josep Maria:** *Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 68.

³³⁰ **HEIDEGGER, Martin:** *La historia del ser*. Op. Cit. p. 200.

³³¹ **LEYTE, Arturo:** *Heidegger*. Op. Cit. p. 315.

³³² Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *El evento*. Op. Cit. p. 341.

³³³ **HEIDEGGER, Martin:** *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*. Op. Cit. p. 49. Conviene tener en cuenta la siguiente salvedad de Heidegger: “El poetizar y el pensar sólo se encontrarán en lo mismo si permanecen de un modo decidido en el carácter diverso de su esencia” (*Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 143). Dicho sea de paso, nuestro autor diferencia lo mismo de lo igual. Mientras que este último se traslada a lo indiferenciado de modo continuo para una concordancia en algún allí, lo mismo, que se deja decir siempre y cuando se piense la diferencia, refiere al co-pertenecer de lo diferente a partir de lo que por ella tiene lugar: la coligación (Cfr. *Ibíd.*)

³³⁴ Cfr. **ESQUIROL, Josep Maria:** *Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 68.

7.2. Los temples fundamentales en la historia del ser.

El Dasein, dado su carácter fáctico ya aludido (capítulo I), se encuentra siempre en algún estado de ánimo. La afectividad en este sentido es un existencial que, como el resto, constituye el ser de este ente (“*El temple de ánimo* –dice Heidegger– *forma parte del ser del hombre*”³³⁵). Ahora bien, como lo constata la existencia, los temples varían continuamente. En estas variaciones, sin embargo, hay algo que permanece: la apertura del ser como carga. Esta carga de la existencia apuntada por nuestro autor en *Ser y Tiempo* variará según el talante, pues mientras algunos estados de ánimo la abren, otros la cierran. Ahora bien, en este repertorio encontramos a la disposición fundamental (*Grundstimmung*) que se caracteriza, como veremos, por *emerger del ser en cuanto ser* y posibilitar así su experimentar por parte del *Da-sein*.

Para vislumbrar lo anterior consideremos que, al estar los temples de ánimo siempre latentes, también lo están en el pensamiento. Todo pensar, por lo tanto, es un pensar templado³³⁶. Ahora bien, en lo que al pensar esencial concierne, los temples fundamentales cobran un relevancia capital: “Todo pensar esencial exige que sus pensamientos y proposiciones sean extraídos cada vez nuevamente como mineral de la disposición fundamental. Falta la disposición fundamental, entonces todo es un forzado tableteo de conceptos y moldes de palabras”³³⁷. El temple fundamental, por consiguiente, es un rasgo ineludible de este tipo de pensamiento ya que, de cierto manera, es el ‘garante’ de que se piensa según el esenciarse del ser en cuanto ser, y no ya según lo que podría desplegarse desde el ser en cuanto ente. Así notamos que no todo temple es fundamental, sino que amerita esta denominación el temple que se

³³⁵ HEIDEGGER, Martin: *Los conceptos fundamentales de la metafísica*. Op. Cit. p. 94.

³³⁶ Considérese a este respecto lo que advierte Arturo Leyte: “Lo que cotidianamente llamamos «encontrarse en un estado de ánimo» –el hecho de encontrarse y el cómo te encuentras– acompaña todas las actividades, incluso aquellas que por su constitución más alejadas pueden parecer, como por ejemplo, la actividad teórica” (*Heidegger*. Op. Cit. p. 108).

³³⁷ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 35. En este sentido que, como advierte Byung-Chul Han, “sin el estado de ánimo, el pensar no tiene rumbo, es decir, no tiene de-terminación” (*Vida Contemplativa*. Op. Cit. p. 51).

dona ante lo que se nos esencia en el *Ereignis*. De ahí que todo temple fundamental es siempre, como advierte Valentina Buló, un experimentar fundamental³³⁸.

Lo anterior, como se ha señalado, se debe a que el ser en cuanto ser es quien dona los temples fundamentales. Cada donación, por tanto, se enmarca y responde a alguna época en la que se abre un ámbito en el cual podríamos aceptar o no nuestro ser como posibilidad³³⁹. El filosofar, en tanto es siempre histórico, obviamente no es la excepción. “*La filosofía –dice Heidegger– sucede en cada caso en un temple fundamental*”³⁴⁰. Teniendo esto a la vista habría que afirmar, por de pronto, que hay temples históricos que diferencian a una época de otra.

Ahora bien, la disposición fundamental, en tanto se relaciona con el pensar esencial, es la que dispone al *Da-sein* para pensar al ser en cuanto ser. Es decir, emerge de lo que nos llama para ser pensado y, por lo tanto, solo correspondiéndole el pensar logra templarse por el ser en cuanto ser. Por tanto, a raíz de lo expuesto, *dejar de lado a lo afectivo se manifiesta como un impedimento para escuchar la donación del ser*.

Heidegger dice: “El ánimo es el estar dispuesto a través de la disposición de la voz del ser [Sein]. El ánimo es del *Da-sein*.”³⁴¹. De este manera, en su sobrevenir esencial, nos dispone para la manifestación de la verdad del ser. El temple fundamental, que responde a la donación del ser, da cuenta que la correspondencia con su esenciarse queda descartada por otras vías. Es decir, solo gracias a este tipo de temples el *Da-sein* puede corresponder al impulso y saltar hacia el esenciarse del ser en cuanto ser. “El ser [Sein] –dice el filósofo alemán– transfiere a la disposición

³³⁸ Cfr. **BULO, Valentina**: *El temblor del Ser*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2012. p. 44. Puede que la siguiente aseveración de la autora nos permita comprender mejor esta peculiaridad de este tipo de temple: “El mundo se abre como tal en el temple. Esto no debe entenderse meramente como si el temple fuera una ventana por el cual nos abrimos al mundo; es muchísimo más radical, el temple abre al mundo, lo instaura, lo inaugura como tal” (Ibíd. p. 46).

³³⁹ Siguiendo a Heidegger en la traducción de *phatos* por estado de ánimo, en lo que concierne a nuestra época técnica, Jorge Acevedo sostiene que en tanto estamos involucrados dentro del mundo técnico inexorablemente en nosotros cae una apatía que dificultaría habérselas con lo esencial. Véase “Disposición afectiva y existencia” en *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. pp. 171- 183.

³⁴⁰ **HEIDEGGER, Martin**: *Los conceptos fundamentales de la metafísica*. Op. Cit. p. 30.

³⁴¹ **HEIDEGGER, Martin**: *Sobre el comienzo*. Op. Cit. p. 121.

para la transformación de la esencia del hombre, es decir de su referencia al ser [Seyn]”³⁴². Es decir, el temple dispone el Entre aludido anteriormente (capítulo II)³⁴³.

Dada la importancia del temple fundamental es lícito abrir condiciones que permitan su advenimiento. Para este propósito, por de pronto, no debemos oponernos a su templar, sino que cederle espacio aunque, vale decir, evitando la tentación de considerarnos capaces de templarnos por nuestra propia cuenta. Byung-Chul Han a este respecto dice lo siguiente: “No podemos disponer del estado de ánimo. Es algo que nos sobreviene. No es posible provocarlo voluntariamente. Ocurre, más bien, que somos arrojados hacia él”³⁴⁴. Es decir, el disponer afectivo está, en última instancia, fuera de nuestra alcance. Solo podemos propiciar su recibimiento o, en otras palabras, mantener abierto un ámbito dispuesto a la recepción afectiva de la donación del ser.

En el marco del pensamiento según la historia del ser conviene tener en cuenta un temple fundamental: la retención, reserva o contención (*Verhaltenheit*). Como advierte Heidegger, esta disposición de ánimo es “la pre-disposición del estar dispuesto al rehuso como donación”³⁴⁵. En este sentido, dispone el sondeo del *Ereignis* y así también la fundación del *Da-sein* para el *Er-eignis*³⁴⁶. La retención, en

³⁴² *Ibíd.* p. 123. De ahí que Valentina Buló afirme que los temples fundamentales son fundadores del tránsito al otro comienzo, es decir, indicando al ser en cuanto ser en su disponerse posibilitan su instauración (Cfr. *El temblor del Ser*. Op. Cit. pp. 21, 24).

³⁴³ En torno al temple y el Entre Valentina Buló advierte lo siguiente: “El temple es, y no sólo en un inicio histórico sino en el acontecer mismo, el bosquejo, el trazo originario del modo de desplegarse el Ser entendido desde el Entre, es decir el modo concreto de efectuarse la vinculación de hombre y mundo, de ser y ente, de dioses, tierra y cielo” (*El temblor del Ser*. Op. Cit. 52).

³⁴⁴ **HAN, Byung-Chul:** *Vida Contemplativa*. Op. Cit. p. 49. En vistas de estos podría comprenderse el planteamiento de Alejandro Rojas Jiménez que contrasta a lo que Heidegger postulaba en *Ser y Tiempo* en relación con el pensar histórico: “Ahora se trata de ser embargados destinalmente por un estado de ánimo que no suscitamos voluntariamente” (*La Cuadratura*. Op. Cit. p. 127).

³⁴⁵ **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 31.

³⁴⁶ Cfr. *Ibíd.* p. 45. Esta peculiaridad, como hace notar Valentina Buló, hace de este un temple del tránsito: “La reserva es el temple que permitirá el despliegue originario del Ser como *Ereignis* y, como tal, ha de reconfigurar el modo de ensamblarse la articulación del Ser respecto del ente, al hombre y a los dioses; es decir, de fundar un nuevo espacio de tiempo” (*El temblor del Ser*. Op. Cit. p. 28).

tanto disposición fundamental, soporta el claro del ocultamiento mientras está en él³⁴⁷. En este sentido, nos abre al ser en cuanto ser en la medida en que permite entrar en su historia gracias a que implica un retenerse o mantenerse ante el esenciarse destinado. La retención, en suma, al templar propicia escuchar la voz del ser que nos dispone. De esta manera que puede también concebirse como un temple fundante³⁴⁸.

Dicho esto, habría que tener también en cuenta lo siguiente: “‘Las disposiciones’ del *Da-sein* ‘vienen’ del ser [Seyn]; son inevitables; pero de modo igualmente esencial nunca son estados que acometen, sino encarecidos, son *experimentando*”³⁴⁹. Teniendo esto a la vista, queda manifiesto que gracias a tal experimentar es posible corresponder, pues “la correspondencia, en cuanto dis-puesta y de-terminada afectivamente, se halla esencialmente en un estado de ánimo”³⁵⁰. Es decir, el corresponder dispuesto y determinado por el ser en cuanto ser está esencialmente templado.

A la luz de lo enunciado, vemos que es la historia del ser la que temple, pues el pensar histórico abre la posibilidad de sintonía en el *Da-sein* en clave afectiva. De ahí que Byung-Chul Han sostenga que en el transcurso pensante de Heidegger acontezca lo siguiente en torno a los temples: “El estado de ánimo pasa a tener sustancia histórica. La historia del ser pasa a ser la historia del estado de ánimo”³⁵¹. Ahora bien, si consideramos lo expuesto anteriormente en torno al pensar, vemos que lo más digno será *disponerse a los temples fundamentales históricos y pensar desde ellos*.

Sin embargo, respecto al *Geviert* como donación histórica, no está del todo claro la presencia de su temple fundamental. Es posible que su templar esté, dado el

³⁴⁷ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 283. De ahí que Valentina Buló advierta que “el rigor de la reserva no violenta el ser en las cosas [...], lo deja permanecer en ellas y permite que se ‘muestre’, en lo oculto, su acontecer” (*El temblor del Ser*. Op. Cit. p. 30).

³⁴⁸ Como advierte Valentina Buló, si bien un temple fundamental puede no ser fundante, todo temple del tránsito lo ha de ser (Cfr. *El temblor del Ser*. Op. Cit. p. 41). En lo que al tránsito al otro comienzo concierne, por tanto, puede hablarse de temples que lo configuran. Es decir, si bien no son los portadores del comienzo, lo posibilitan en tanto abren la posibilidad del salto resolviéndose para una larga preparación.

³⁴⁹ HEIDEGGER, Martin: *El evento*. Op. Cit. p. 268.

³⁵⁰ HEIDEGGER, Martin: *¿Qué es la filosofía?*. Barcelona: Editorial Herder, 2004. p. 57.

³⁵¹ HAN, Byung-Chul: *El corazón de Heidegger*. Op. Cit. pp. 164-165.

escenario vigente, gestándose (de manera que habría que esperar su maduración para que sea posible una eventual correspondencia). De llegar a darse, vale decir, sería un temple que nos encaminaría hacia un habitar que corresponde al ser en cuanto ser y asume nuestra propia esencia. Probablemente algo similar pensaba Alejandro Rojas Jiménez al referir así a la salida del peligro en nuestra época: “La salida podrá venir sólo si ante la sensación del peligro creciente la humanidad es embargada por un nuevo estado de ánimo distinto de aquella pretensión de dominio y control que guía al positivismo y su fe en el progreso”³⁵². Dicho esto, y en consideración de lo enunciado en todo este escrito, detengámonos a continuación en unas directrices en torno al habitar cuadrante postulado en el capítulo II.

8. Directrices del habitar cuadrante para una época venidera

A lo largo de esta investigación hemos ido viendo algunos modos de habitar: el habitar cotidiano, el habitar habitual, el habitar técnico, el habitar en sentido heideggeriano, el habitar cuadrante y el habitar poético. En lo que sigue, a raíz de lo enunciado en todo este escrito, insistiremos en el habitar cuadrante y en su posibilidad para una época venidera en la que el habitar en sentido heideggeriano pueda esenciarse.

Por de pronto, si consideramos la historia del ser, notamos que de algún modo el esenciarse del ser en cuanto ser ha comenzado a dar luces para corresponderle habitando *en y según* el *Geviert*. De lo contrario, como ya señalamos, la reflexión de Heidegger en torno suyo habría sido imposible. Sin embargo, siendo nuestra época la que es, queda vedada la correspondencia al *Geviert* aquí y ahora. En este escenario, no obstante, al *Da-sein* se le abre la posibilidad de propiciar un habitar transitorio. Este habitar, en el caso de nuestra investigación, es, como tentativa, el cuadrante.

Ahora bien, teniendo en cuenta lo anterior, si el habitar cuadrante busca corresponder al *Geviert* lo hace solo *preparativamente*. Por tal motivo se centraría principalmente en ser un contramovimiento ante el desarraigo constitutivo del habitar

³⁵² ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro: *La Cuadratura*. Op. Cit. p. 134.

técnico. Esto último se debe a que, como nos advierte Jesús Adrián Escudero, el habitar en sentido heideggeriano “es lo contrario de estar desarraigado”³⁵³. De esta manera, al estar en miras al *Geviert*, el habitar cuadrante *asume* la tensión entre arraigo y desarraigo que oscila en el *Gestell* al considerarlo desde el ser en cuanto ser como destino. De este modo, al ser la historia lo que nos determina, para propiciar al *Geviert* el habitar cuadrante ha de tener en cuenta su esenciarse y, para ello, habrá de pensar el ser. Sobre la base de esta relación entre el habitar cuadrante y el ser en cuanto ser, considerando lo ya planteado en torno suyo (capítulo II), bosquejamos en lo que sigue algunas directrices que tienen la intención de posibilitar su despliegue para así, en una época venidera, propiciar al habitar en sentido heideggeriano:

1. El habitar cuadrante y el *Da-sein*. Como se ha tratado de hacer ver en el capítulo II, el salto de Dasein a *Da-sein* posibilita pensar al *Geviert*. Por consiguiente el habitar cuadrante, que pretende propiciar su despliegue, ha de *asumir* esta esencia que se atiene al llamado del ser en cuanto ser y puede escuchar su voz. “El *Da-sein* – nos dice Heidegger– cuida la esencia de la verdad del ser”³⁵⁴. Y en esta verdad, como se ha señalado, el *Geviert* se ha donado históricamente.

1.1. El habitar cuadrante y el habitar como peculiaridad del *Da-sein*. Para propiciar el despliegue del *Geviert*, el habitar cuadrante ha de reconocer que, en su ser, todo *Da-sein* se caracteriza por habitar. Un carácter que, vale decir, resalta del mismo *Geviert* en tanto esta estructura da cuenta de que quien habita es el hombre. El habitar cuadrante, por tal motivo, sabe que es lícito pensar esta peculiaridad para que así los mortales, como advierte Heidegger, *piensen para el habitar y logren llevarlo a la plenitud de su esencia*³⁵⁵.

1.1.2. El habitar cuadrante y el rol del *Da-sein*. En la medida de que el habitar en sentido heideggeriano depende del ser en cuanto ser, el habitar cuadrante *asume* que el rol del *Da-sein*, a pesar de no ser capital, también es necesario. De esta manera

³⁵³ ADRIÁN ESCUDERO, Jesús: “Habitar el desarraigo”. Op. Cit. p. 59.

³⁵⁴ HEIDEGGER, Martin: *Sobre el comienzo*. Op. Cit. p. 113.

³⁵⁵ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Construir Habitar Pensar*. Op. Cit. p. 51.

el habitar cuadrante invita a este ente para propiciar las posibilidades de transformación, es decir, lo invita a disponerse para la correspondencia que asume el destino y se decide históricamente por su respectivo envío.

1.2. El habitar cuadrante y la cotidianidad. Dado que el ente *Da-sein* se encuentra irremediabilmente en la cotidianidad, el habitar cuadrante, en la medida de lo posible, busca interferir y modificar este ámbito para hacerlo más ‘proclive’ al despliegue del *Geviert*. Esta intervención, vale decir, no la asume como enfática ni determinante, puesto que sabe, por un lado, de sus inevitables modalidades y, por otro lado, de los aspectos benéficos intrínsecos (recuérdese, por de pronto, que la propiedad es una modificación existensiva de la positividad que hay en lo cotidiano).

1.2.1. El habitar cuadrante y el existencial uno. Como en la cotidianidad nos encontramos con el uno, el habitar cuadrante busca habérselas con este existencial y su dictadura al notar por su parte cierta obstrucción para el despliegue del *Geviert* (obstrucción que lo imposibilita). Pretendiendo no someterse sin más a los dictámenes del uno, se aventura a liberar al Dasein incitándolo, por tanto, a desplegar su propiedad. A su vez, habría que agregar que tiene en cuenta que Byung-Chul Han considere problemático que Heidegger no distinga al uno impersonal en cuanto que individuo del uno impersonal en cuanto masa colectiva³⁵⁶. Está persuadido el habitar cuadrante de que tal distinción permite vislumbrar de mejor manera lo cotidiano y así facilitar formas en las que se puede habérselas con la reducción de posibilidades que caracteriza al uno en su nivelación. En suma, este habitar *renuncia a la inclinación ante lo dictaminado* para encaminarse hacia las señas de la destinación del ser.

1.2.2. El habitar cuadrante ante el habitar cotidiano. En el modo cotidiano de habitar desplegado por el uno, el Dasein se siente inmediata y regularmente cómodo puesto que, perdido en el uno, es este existencial quien decide y hace por él. Añádase que, por la modalidad de la publicidad, tiene en todo razón. Teniendo lo anterior en consideración, el habitar cuadrante desconfía del modo cotidiano, pues se

³⁵⁶ Cfr. HAN, Byung-Chul: *Muerte y alteridad*. Barcelona: Herder Editorial, 2018. p. 78.

percata de que amenaza la condición de *Da-sein* al incitar el abandono de la apertura mediante la privación de responsabilidades. Como ya se ha señalado, el *Da-sein* que asume la apertura es ineludible para el despliegue del *Geviert*. Reconoce, como dijimos, sus ventajas, pero sobremanera su peligro: sumir en el olvido que habitamos.

1.2.2.1. El habitar cuadrante y un injerto en lo cotidiano. Como es inevitable lo cotidiano, el habitar cuadrante trata de jugar en este ámbito un rol despertador en el que, si bien lo cotidiano siga desplegándose, siga haciéndolo a partir de una modificación. Teniendo esto en cuenta, busca *injertar* la posibilidad del *Geviert* que sería de cierta manera *introducir una latente infidelidad para con lo dictaminado por el uno en nuestro tiempo*. Hecho el injerto, parangonable al ‘caballo de Troya’, la misma cotidianidad comenzaría a ser más propicia para las posibilidades esenciales que se atienen al esenciarse del ser en cuanto ser. Lo injertado, por tanto, vendría a ser un palpitar propicio para su despliegue.

1.2.3. El habitar cuadrante ante la opinión pública. Teniendo en cuenta que sus aspiraciones son poco atractivas para la opinión pública imperante, que solo celebra aquello que tiene resultados sorprendentes e inmediatos, el habitar cuadrante se aleja de esta opinión. Sin embargo, siguiendo a Hugo Mujica, este habitar reconoce que en la esfera pública destaca un vacío en el que se encuentra lo propicio para llamar al *Da-sein*, mediante un resonar, a la decisión³⁵⁷. En lo que al despliegue del *Geviert* concierne, lo cotidiano y sus opiniones manifestarían implícitamente que un modo de habitar distinto al habitual es posible. De esta manera, el habitar cuadrante busca gracias a lo público responder y decidirse por el *Geviert* en tanto en el uno, como advierte Mujica, crece también lo que salva³⁵⁸.

1.3. El habitar cuadrante y la muerte. Dado que el *Da-sein* es el único ente que muere (pues el animal, recuérdese, termina), el habitar cuadrante ha de tener en consideración siempre a la muerte que, otorgando la medida de su esencia como donación del ser, le permite saber que, si habita, lo hace siempre desde su condición

³⁵⁷ Cfr. **MUJICA, Hugo:** *Señas hacia lo abierto*. Op. Cit. p. 161.

³⁵⁸ Cfr. *Ibíd.* Op. Cit. p. 167.

de mortal. De esta manera el no atender tal peculiaridad es, a ojos del habitar cuadrante, una imposibilidad del despliegue del *Geviert*. Esto último cobra énfasis si consideramos que, según Heidegger, habría que anticipar a la muerte “para que la apertura del ser [Seyn] se abra enteramente y desde lo extremo”³⁵⁹.

1.3.1. El habitar cuadrante ante la mortalidad. La mortalidad, no cabe duda, es la que hace a la existencia ser lo que es. Asumiendo este carácter, el habitar cuadrante quiere encontrarse genuinamente como mortal puesto que solo así podría propiciarse un reconocimiento transformador. De esta manera, el hecho de que los mortales de nuestro tiempo vivan como si no lo fueran, le parece a este habitar algo que exige una radical superación.

1.3.2. El habitar cuadrante y la finitud. Ante la muerte, posibilidad de la imposibilidad como se advierte en *Ser y Tiempo*, el habitar cuadrante se percata de que, así como todas, la de su despliegue también es *una posibilidad finita*. Por consiguiente este modo de habitar se percate y reconoce cierta impotencia de desplegar todo aquello que le parece propio. De esta manera, asumiendo sus límites, concede a todo lo que propicia el despliegue del *Geviert* el sello de la limitación. Concede en suma que, como advierte Byung-Chul Han, “habitar significa familiarizarse con la finitud”³⁶⁰.

1.4. El habitar cuadrante y los temples de ánimo. Dado que los temples forman parte del ser del *Da-sein*, el habitar cuadrante se esmera continuamente en tener en consideración el modo en que colocan a este ente en el mundo. Estando

³⁵⁹ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 231. Esto sería así en la medida de que, como señala el autor, la muerte como muerte es el supremo y extremo testimonio del ser en cuanto ser (Cfr. Ibíd. p. 232).

³⁶⁰ HAN, Byung-Chul: *Filosofía del budismo Zen*. Op. Cit. p. 111. Esta familiaridad podría asociarse con la manera en que Josep Maria Esquirol concibe tanto a la muerte como a la finitud: “La finitud y la muerte no se superan: se afrontan” (*La resistencia íntima*. Barcelona: Acantilado, 2015. p. 91). Considérese asimismo lo que dice Heidegger: “La finitud no es una mera propiedad que tengamos sólo añadida, sino que es el *modo fundamental de nuestro ser*. Si queremos llegar a ser lo que somos, no podemos abandonar esta finitud ni confundirnos acerca de ella, sino que tenemos que preservarla” (*Los conceptos fundamentales de la metafísica*. Op. Cit. p. 29).

siempre latentes, este modo de habitar reconoce que lo afectivo tiene la capacidad de conducirnos hacia el despliegue del *Geviert*.

1.5. El habitar cuadrante y la verdad del ser. Dado que en su ser al *Da-sein* le va el ser, el habitar cuadrante asume que la verdad ha sido su posibilitadora. Como señala Heidegger, “la verdad del ser mismo, en la más aguda caída de su quiebre ha traído a decisión las posibilidades esenciales”³⁶¹. El habitar cuadrante asume este escenario y, concibiéndose como posibilidad esencial, resguarda y custodia la verdad que ha permitido el salto a *Da-sein*. De este manera, este modo de habitar busca corresponder al oscilar entre el ocultamiento y desocultamiento que a la verdad del ser caracteriza.

1.5.1. El habitar cuadrante y el Ahí. “El hombre –señala Heidegger– es venidero en tanto asume ser el ahí, supuesto que se conciba como el custodio de la verdad del ser”³⁶². Teniendo esto en cuenta, el habitar cuadrante asume que la apertura que le concede el Ahí es ineludible para el posible despliegue del *Geviert*. De esta manera, requiere de tal apertura y se afana en pertenecer a lo que manifiesta. Esto lo notamos, por de pronto, en la cotidianidad en tanto ámbito en el que no se habita la apertura, sino que, al contrario, lo que prevalece es el ocultamiento (es decir, la pérdida del Ahí y sus posibilidades esenciales).

1.5.2. El habitar cuadrante y el *Ereignis*. El habitar cuadrante reconoce al *Ereignis* como lo que posibilita pertenecer a la verdad del ser. Sabe entonces que, si no se piensa al *Ereignis*, todas sus pretensiones quedan de inmediato descartadas.

1.5.2.1. El habitar cuadrante y el Entre. Gracias al *Ereignis*, el *Da-sein* se asume como un Entre que, como se ha señalado, es algo ineludible para vislumbrar al *Geviert*. De este modo el habitar cuadrante busca *instalarse* en el Entre porque intuye que así su posición ya no será la del centro del mundo, sino que será una que asume la oscilación del *Ereignis* dejándose interpelar por el esenciarse del ser en cuanto ser.

³⁶¹ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 332.

³⁶² *Ibíd.* p. 242.

1.5.2.2. El habitar cuadrante y el ente. Dado que con la verdad del ser el ente se reconoce como lo que cubre y da cobijo al ser, el habitar cuadrante considera al ente como algo digno de un trato amable y atento. Por consiguiente, busca llevar al ente a su verdad en la medida de que, gracias *al Ereignis*, pueda darse su refundación.

1.6. El habitar cuadrante y el lenguaje. El *Da-sein*, por de pronto, es el único ente que habla. Ahora bien, teniendo esto en cuenta, habría que considerar las palabras de Heidegger: “El hombre habla, antes que nada y solamente, cuando co-rresponde al lenguaje, cuando escucha la exhortación de éste. De entre todas las exhortaciones que nosotros, los humanos, podemos llevar al lenguaje, el lenguaje es la primera de todas. El lenguaje es lo primero, y también lo último, que, con una seña dirigida a nosotros, nos lleva a la esencia de una cosa”³⁶³. Con este planteamiento es patente que el lenguaje, del mismo modo que el ser en cuanto ser, *no* nos pertenece. Ante tal peculiaridad, los pensadores y los poetas han de ser guardianes del lenguaje y sus palabras esenciales. De este modo se devela la *Kehre* como algo capital, pues, gracias a ella, el *Da-sein* va en búsqueda de un lenguaje que se ajuste al ser en cuanto ser. El habitar cuadrante, considerando esto último, se percata de que para propiciar el despliegue del *Geviert* es lícita una *constancia* en torno al lenguaje puesto que, de lo contrario, nunca nos llegaran sus palabras³⁶⁴.

2. El habitar cuadrante y el despliegue del *Geviert*. Considerando la manera en que se interrelacionan las cuatro regiones del *Geviert* (tierra, cielo, divinos y mortales), estando en miras hacia el juego de espejos y buscado su despliegue, el

³⁶³ HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 141. Conviene tener en cuenta aquí esta caracterización del lenguaje en Heidegger que hace Jorge Acevedo: “El lenguaje no es una característica más del hombre, sino aquello que lo define como tal: en el ámbito del lenguaje, el hombre corresponde al llamado del ser y pertenece a su verdad” (*Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 117). Considerando lo anterior no extraña que el pensador alemán afirme, como bien es sabido, que el lenguaje es la casa del ser.

³⁶⁴ Conviene señalar aquí que, *respecto al ser en cuanto ser*, toda afirmación que pretenda ser ‘apodíctica’ está *condena al fracaso*. Sobremanera, habría que agregar, bajo el manto del lenguaje que hoy nos condiciona. Este último, siendo eficiente para el pensamiento calculador, nos coarta con gran intensidad para pensar esencialmente al ser en cuanto ser.

habitar cuadrante procurará estar atento a señales que sean afines a su possibilitación. Sin embargo, sabe que hay instancias que podrían propiciar el engaño y, por lo tanto, será cuidadoso ante lo que tienta su consideración. Advierte, eso sí, que en nuestra época el despliegue del *Geviert* es un imposible. Asimismo también considera que de alcanzarse alguna vez su cometido, o al menos parcelas de este, no estará libre de degeneraciones que retraigan lo alcanzado. Después de todo, como advierte Jesús Adrián Escudero, “el habitar auténtico es una búsqueda constante y nunca satisfecha”³⁶⁵. Teniendo esto a la vista, el habitar cuadrante no tiene en cuenta un eventual ‘éxito’ de sus intenciones –mucho menos alguna pretensión planetaria–, sino que asume que su ‘empresa’ es, a pesar suyo, afín al fracaso.

2.1. El habitar cuadrante y el mundo. Dado que en esencia es el juego de espejos del *Geviert* lo que designa al mundo como mundo, el habitar cuadrante intenta entablar lazos originarios y fuertes con el mundo. No busca ubicar al mundo bajo sometimientos de ninguna clase, pues sabe que afanarse en alguna posición dominante imposibilita que el *Geviert* se deleve como lo que hace mundo al mundo.

2.2. El habitar cuadrante ante la cosa. En la medida de que gracias al *Geviert* la cosa llega a ser cosa, el habitar cuadrante, notando que la relación predominante es la del ente como *Bestand*, se afana en torno a modos alternativos a los vigentes para propiciar un acceso a la cosa como cosa. En consecuencia busca permanecer junto a las cosas para acceder a un ámbito más originario en el cual pueda desplegarse el dejar-ser que facilite el camino para la destinación del ser como *Geviert*.

2.3. El habitar cuadrante y el dejar-ser. Sin dejar ser a lo que es, sabe el habitar cuadrante que toda aproximación al *Geviert* fracasa. De esta manera, por ejemplo, no forjará en torno suyo ningún tipo de representaciones dado que, de hacerlas, además de evidenciar que se sigue dentro de la metafísica sin asumir el salto, no estará dejando ser al ente lo que es, puesto que quien representa, como hemos visto, inevitablemente está imponiendo al sujeto como referente.

³⁶⁵ ADRIÁN ESCUDERO, Jesús: “Habitar el desarraigo”. Op. Cit. p. 59.

2.4. El habitar cuadrante y su modo de pensar el *Geviert*. Pensando las cuatros regiones y su juego de espejos, lo que busca el habitar cuadrante es escuchar la llamada del *Geviert* para así propiciar su correspondencia. De esta manera lo que anhela este habitar es un pensar que podría calificarse, desde una mirada aparente, como ‘inactivo’. Aquí no hay acción, sino *contemplación, silencio y espera*.

3. El habitar cuadrante y la época técnica. En la medida en que la posibilidad del *Geviert* se ha manifestado en nuestra época, el habitar cuadrante considera que la técnica ha de ser pensada y meditada. De tal manera este habitar busca que, en lo sucesivo, acontezca una relación libre con ella que se ajuste a la era en que nos ha tocado existir.

3.1. El habitar cuadrante ante el *Gestell*. Dado el despliegue de la esencia de la técnica (el *Gestell*), el hombre de nuestro tiempo no se hace cuestión de lo esencial. El habitar cuadrante, que está en miras al *Geviert*, asume que esta estructura de cuatro regiones es un asunto que entra en tal ‘categorización’. Pero, a su vez, no se engaña y sabe que el *Gestell* también lo hace. Teniendo esto en cuenta podría recurrirse a Jorge Acevedo quien, considerando al *Gestell* y al *Geviert* como figuras del ser, nos advierte lo siguiente: “Asumir en la forma apropiada estas dos figuras del ser es la gran tarea del hombre del porvenir”³⁶⁶. El habitar cuadrante asume esta tarea y, haciendo un balance de esta manera doble en que se manifiesta el ser en cuanto ser en nuestra época (como *Ge-stell* y como *Geviert*), se percata de que el *Geviert* permanece todavía más retraído y velado ante la esencia de la técnica³⁶⁷. De esta manera, está persuadido

³⁶⁶ ACEVEDO, Jorge: *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 323. Como figuras del ser, vale decir, han sido preparadas configurando ambas, como advierte Otto Pöggeler, “una constelación que históricamente condiciona precisamente nuestra época” (*Filosofía y política en Martin Heidegger*. Colonia del Carmen: Ediciones Coyoacán, 1999. pp. 67-68). Teniendo esto a la vista, afirma el intérprete lo siguiente: “Es una cuestión aún abierta hoy y que debe ser decidida históricamente la de saber si y hasta qué punto el mundo puede afirmarse como mundo en tanto dispositivo (*Gestell*) junto con el mundo en tanto cuaternidad (*Geviert*)...” (Ibíd. p. 68).

³⁶⁷ Cfr. ACEVEDO, Jorge: *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 322. Puede resultar sugerente que Jesús Adrián Escudero, considerando que *Geviert* y *Gestell* son conceptos inconmensurables, nos advierta que “encarnan dos modos diferentes de vivir, de convivir y, por ende, de habitar en el mundo” (“Habitar el desarraigo”. Op. Cit. p. 62).

de que pensando al *Gestell* podría propiciarse un escenario en que comienza a manifestarse con mayor claridad la posibilidad del despliegue del *Geviert*.

3.1.1. El habitar cuadrante ante una presunta categorización del *Gestell*.

Dado que el *Gestell* es nuestro destino, el habitar cuadrante sabe que no es apropiado categorizar este advenimiento como algo negativo o positivo. Por este motivo le parece pertinente considerar a la esencia de la técnica en su ambigüedad, ya que, escuchando a Heidegger, asume que “sería miope querer condenar el mundo técnico como obra del diablo”³⁶⁸. En este sentido, aunque sin concesiones, el habitar cuadrante en cierta forma ‘agradece’ la expansión planetaria de *Gestell*, pues está convencido de que bajo esta expansión al *Da-sein* se le ha abierto el *Geviert* como una posibilidad en las diversas latitudes del mundo. Este asunto cobra más radicalidad si consideramos que, en una nota de 1954, el pensador alemán señala que el *Gestell* no solo es la reunión que emplaza al hombre, sino que va un tanto más allá en tanto co-implica tanto al *Ereignis* como al *Geviert*³⁶⁹.

3.1.2. El habitar cuadrante ante el peligro. Como Heidegger advierte, “el destino del desvelamiento no es en sí un peligro cualquiera, sino *el* peligro”³⁷⁰. Ahora bien, para evitar alguna postura alarmante y fatalista, el habitar cuadrante se enfoca en las siguientes palabras del autor alemán: “El destino que destina en la sollicitación es [...] el peligro más extremo. Lo peligroso no es la técnica. No hay nada demoniaco en la técnica; sí, en cambio, el misterio de su esencia. La esencia de la técnica es, en cuanto un destino del desvelamiento, el peligro”³⁷¹. Teniendo en cuenta lo anterior,

³⁶⁸ HEIDEGGER, Martin: *Serenidad*. Op. Cit. p. 27.

³⁶⁹ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 34. A este ir más allá, según nos parece, refiere Josep Maria Esquirol aludiendo a la experiencia: “Si somos capaces de experimentar el *Ge-stell* como tal, podemos ver en él un otorgar, un revelar” (*Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 62).

³⁷⁰ HEIDEGGER, Martin: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 43.

³⁷¹ *Ibíd.* p. 44. Este peligro, como advierte Jorge Acevedo, se puede evidenciar en el pensar: “Esta amenaza, el peligro supremo, consistiría en que el pensar computante –o, lo que, en cierto modo, es lo mismo, el desocultar provocador– aplaste todo otro modo de pensar, otras modalidades de la verdad” (*Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 114). Ahora bien, podríamos decir que estas otras modalidades se verían ‘aplastadas’ ante el despliegue de su olvido que, como es de esperar en

no siendo la técnica *per se* un perjuicio, el habitar cuadrante advierte que lo problemático ante el peligro de nuestro tiempo es la poca claridad que se tiene ante la técnica. De esta manera, para evitar una exacerbación de la sollicitación que desvele todo según los esquemas técnicos, busca habérselas con ella y entrever su esencia.

3.1.2.1. El habitar cuadrante y la salvación. ‘Pero donde hay peligro, / crece también lo salvador’, nos dice Hölderlin, y Heidegger cita estos versos en dos ocasiones dentro de su conferencia en torno a la técnica³⁷². El filósofo alemán, en este sentido, se apropia de su contenido dándole al verbo ‘salvar’ la siguiente acepción: “«Salvar» es: reconducir algo a su esencia, para así llevar finalmente la esencia a su verdadera manifestación”³⁷³. De esta manera, siendo el misterio de la esencia el peligro, el habitar cuadrante, mientras asume y se somete al destino, también *estará atento al crecimiento de lo que salva*. “Lo salvador –señala Heidegger– arraiga y crece en la esencia de la técnica”³⁷⁴. La salvación radica entonces en corresponder a esta esencia en tanto se devela, en palabras de Josep Maria Esquirol, como “lo que puede llevarnos a experimentar de nuevo nuestra propia esencia”³⁷⁵. De esta manera, el habitar cuadrante ve beneficio en la cercanía al peligro ya que, como advierte el pensador alemán, “cuanto más nos acerquemos al peligro, más claramente comienzan

Heidegger, se despliega en tanto se olvida al ser. En la época técnica se da entonces, como dice Félix Duque, “el peligro de olvidar el olvido del ser, el olvido *que es* el ser, convirtiendo así a todo en disponible [...]. También al hombre” (*El mundo por de dentro*. Op. Cit. p. 51).

³⁷² Cfr. **HEIDEGGER, Martin**: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. pp. 45, 54.

³⁷³ *Ibíd.* p. 45. Considerando esta acepción de la palabra, Manuel Olasagasti nos dice que ‘salvar’ viene a ser, en cierto grado agregamos nosotros, “lo mismo que soltar, libertar, liberar, respetar, reverenciar, guardar, tomar en protección, abrigar, conservar, hacer durar” (*Introducción a Heidegger*. Op. Cit. p. 129).

³⁷⁴ **HEIDEGGER, Martin**: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 46.

³⁷⁵ **ESQUIROL, Josep Maria**: *Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 67. Un planteamiento que el filósofo sostiene, a nuestro parecer, desde esta advertencia por parte de Heidegger: “El hombre –no experimentado hasta ahora, pero quizás más experimentable en el futuro– es lo necesitado para la custodia de la esencia de la verdad. Así aparece el surgimiento de lo salvador” (*La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 52).

a brillar los caminos que llevan a lo salvador”³⁷⁶. Por consiguiente, asumiendo su papel como propiciador del despliegue del *Geviert*, acercándose a este peligro el cuadrante se reconoce en parte a sí mismo como ‘un habitar salvador’.

3.1.3. El habitar cuadrante y la libertad. Dado que la meditación heideggeriana busca abrir una relación libre con la técnica, el habitar cuadrante asume que, de no darse tal relación, el despliegue del *Geviert* sería imposible. De esta manera intenta atenerse a la donación histórica del ser en cuanto ser puesto que, como dice Heidegger, “el hombre llega a ser libre justamente en la medida en que pertenece al ámbito del destino y, de este modo, se convierte en un oyente atento, pero no en un siervo”³⁷⁷.

3.2. El habitar cuadrante ante el habitar técnico. Siendo el habitar técnico la modulación imperante en nuestros días, el habitar cuadrante advierte que en él, implícitamente, se dificulta la capacidad de escucha del *Geviert* como donación del ser (pues la modulación imperante, sin que siquiera nos percatemos, fomenta el olvido del ser en cuanto ser). Sin embargo el habitar cuadrante asume que una superación absoluta del modo técnico-moderno es imposible, pues su instalación en la manera de vivir ha llegado tan a la raíz de quienes hoy habitan que, no le cabe duda, es ya *irreversible*. Teniendo esto en cuenta, el modo cuadrante busca cierto equilibrio o disminución de su influencia para que el habitar técnico no se extralimite como lo

³⁷⁶ HEIDEGGER, Martin: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 55. Con esta cercanía, conviene reiterar, nuestro autor se refiere a la esencia de la técnica. Como dice Otto Pöggeler, “lo que salva no se halla fuera de la técnica, sino que se enraíza y fructifica en la esencia de ésta” (*El camino del pensar de Martin Heidegger*. Op. Cit. p. 295). Para Heidegger, vale decir, el peligro tiene que ser reconocido y asumido para que se nos conceda la salvación: “La salvación sólo nos es concedida cuando y donde divisamos primero el peligro en su totalidad, donde experimentamos por nosotros mismos el poder de lo que hace peligrar y lo reconocemos como un poder que *es*” (*Experiencias del pensar*. Op. Cit. p. 101). En este sentido, solo una salvación que surge del peligro ‘garantizaría’ que lo que se está gestando es el despliegue del ser en cuanto ser.

³⁷⁷ HEIDEGGER, Martin: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 40.

hace hoy, pues su alcance llega a esferas que, en esencia, no le competen³⁷⁸. En este sentido, el habitar cuadrante solo lo concibe como su contrapartida epocal que le dificulta, por ejemplo, su anhelada relación libre con la técnica. Es decir, no lo considera como enemigo ya que, con un contrincante de tales características, su derrota sería insoslayable.

3.2.1. El habitar cuadrante ante el habitar poético. En la época técnica, no cabe duda, el habitar poético no se despliega. Más bien lo que prima es el modo im-poético. Sin embargo, como advierte Heidegger, un habitar im-poético es posible siempre y cuando el habitar, en su esencia, es poético³⁷⁹. De esta manera el habitar cuadrante busca reivindicar lo poético-esencial del habitar que ha tematizado nuestro autor a partir de Hölderlin, pues considera a la proximidad que hay entre el poetizar y el pensar del ser como algo que impulsaría la posibilidad del despliegue del *Geviert*³⁸⁰.

3.3. El habitar cuadrante ante el desarraigo de la época técnica. Como advierte Jesús Adrián Escudero, “el habitar auténtico solo puede surgir de la confrontación con el desarraigo”³⁸¹. El habitar cuadrante, asumiendo que lo imperante en la época técnica es el desarraigo, busca hacerle frente a este carácter. De tal manera, en tanto el arraigo tiene relación con la cercanía del ser en cuanto ser, busca corresponder a su esenciarse. Sabe una vez más, por tanto, que sin el auxilio del ser en cuanto ser la suerte está echada para sus propósitos.

3.3.1. El habitar cuadrante y la tierra natal. Considerando que nuestra era se caracteriza por la pérdida de la tierra natal, el habitar cuadrante, al asumir que gracias

³⁷⁸ Esta búsqueda se sostiene en que, como señala Jorge Acevedo, “el modo técnico de habitar [...] no agota el habitar del hombre en la era atómica ni, menos aún, la esencia del habitar” (*Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 187).

³⁷⁹ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 150.

³⁸⁰ En relación al poetizar y el *Geviert* sugerente sería este pasaje de Heidegger: “Sólo el decir poético trae el rostro de la cuaternidad aquí delante, al aparecer. Sólo el decir poético permite que los mortales habiten sobre la tierra, bajo el cielo y ante los divinos. Sólo su decir poético trae inicialmente aquí delante guardia y protección, amparo y favor para el lugar autóctono que puede ser morada en el terrenal estar de camino del humano que habita” (*Experiencias del pensar*. Op. Cit. p. 129).

³⁸¹ ADRIÁN ESCUDERO, Jesús: “Habitar el desarraigo”. Op. Cit. p. 58.

a ella puede darse el arraigo, se esmera en su recuperación. Un fenómeno sintomático de esta pérdida sería, por ejemplo, la globalización. De esta manera, en la medida de que ella impulsa al desarraigo, el habitar cuadrante busca comprender y contrarrestar a este fenómeno en aras de la tierra natal.

3.4. El habitar cuadrante ante el pensamiento imperante. El pensar calculador, que es el que impera en nuestro tiempo, ha dado muchas comodidades a la humanidad. El habitar cuadrante, no negando lo mucho que le debemos, detecta que en este tipo de pensamiento, que busca dominar y manejarlo todo, lo esencial se escapa. Por consiguiente, a la luz de lo enunciado, no trata de anularlo, sino que incita a que su despliegue desatado entre en cuestión. Ciertamente en su periplo historiográfico abre regiones del ente que ni si quiera se habían imaginado pero, a la par, cierra y aleja otro tipo de regiones: las cercanas al ser en cuanto ser³⁸².

3.5. El habitar cuadrante y el lenguaje de nuestra época. “El hombre –nos dice Heidegger– se comporta como si fuera el forjador y el dueño del lenguaje, cuando es éste, y lo ha sido siempre, el que es señor del hombre”³⁸³. En la época técnica, sin duda, este comportamiento prevalece. Teniendo esto en cuenta el habitar cuadrante considera lícito buscar, abrir y asumir un lenguaje más acorde al ser en cuanto ser que, en la medida de lo posible, nos permita decir su esenciarse en palabras que le sean propias (un hablar del hombre, en este sentido, al servicio del lenguaje y no a la inversa). Ahora bien, más que una lengua totalmente nueva y diferente a las vigentes, el habitar cuadrante intuye que lo que propiciaría alcanzar estas palabras sería

³⁸² Habría que señalar que este alejamiento se debe al hecho de que el pensar calculante es sustentado por la metafísica. De esta manera, como se verá después, es lícito para el habitar cuadrante una renuncia a todo pensamiento metafísico que busque imperar. De ahí que, en el caso de este pensar, desconfíe constantemente de su dimanar y, a su vez, trate de ubicarlo en su justa medida.

³⁸³ **HEIDEGGER, Martin:** *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 141. Pero, vale decir, esta peculiaridad no solo del hombre de nuestro tiempo, sino que también, como se intuye de las siguientes palabras del pensador alemán, de toda la filosofía: “Desde hace dos mil quinientos años tenemos un lenguaje y una terminología de la filosofía. Pero todavía no hemos alcanzado un dictado del pensar. Un abismo separa el dictado del pensar del lenguaje de la filosofía” (*Anotaciones I-V. Cuadernos negros (1942-1948)*). Op. Cit. p. 201).

relacionarse libre y genuinamente con la esencia del lenguaje. De esta manera su primer paso habrá de ser la superación de la concepción predominante que se caracteriza por reducir al lenguaje a mero instrumento de comunicación.

3.5.1. El habitar cuadrante y la información. Hoy por hoy lo que reina es la información que, como dice Byung-Chul Han, comienza a reemplazar al lenguaje volviéndonos ciegos para lo esencial: “Como cazadores de información, nos volvemos ciegos para las cosas silenciosas, discretas, incluidas las habituales, las menudas o las comunes, que no nos estimulan, pero nos anclan al ser”³⁸⁴. Siendo este el escenario, el habitar cuadrante osará a confrontar el predominio de la información que, en su fulgor interno, busca que el lenguaje informático, desacreditando al resto, sea el único válido.

4. El habitar cuadrante y la historia. Dado que la historia es el esenciarse del ser en cuanto ser, el habitar cuadrante, en la medida de que para el despliegue del *Geviert* es necesario corresponder a la donación del ser, se esmerará en *asumir históricamente su posición propiciante-posibilitadora*. De este manera tendrá precaución, por de pronto, ante el despliegue de la esencia de la técnica en nuestro tiempo ya que, como advierte Heidegger, “una época técnica y sobre todo de la técnica incondicional está en *el camino de la ahistoricidad*”³⁸⁵.

4.1. El habitar cuadrante ante la historia del ser. Como la historia es la historia del ser, el habitar cuadrante, para propiciar el despliegue del *Geviert*, ha de sostenerse en lo histórico si pretende plantearse ‘propósitos’. Sin embargo, asumiendo que la historia del ser se caracteriza por un esenciarse inagotable, reconoce que estos serán siempre acotados y sujetos a modificación. Por consiguiente este habitar rechaza todo tipo de bosquejos en torno a una especie de figura terminal y elevada del ser en

³⁸⁴ HAN, Byung-Chul: *No-cosas*. Op. Cit. p. 11. Conviene tener en cuenta que para el surcoreano nos encontramos en un transición que, desde la era de las cosas, nos llevaría hacia la era de las no-cosas en tanto el mundo comienza a ser determinado por la información (Cfr. *Ibíd.* p. 14). Este despliegue, según este filósofo, ha sido tan radical que asistimos hoy a un ‘régimen de la información’ (Véase del mismo autor a este respecto *Infocracia*. Barcelona: Editorial Taurus, 2022).

³⁸⁵ HEIDEGGER, Martin: *El evento*. Op. Cit. p. 323. El énfasis es nuestro.

cuanto ser. Este intento, además de quimérico, le parece ridículo y risorio, pues sabe que todo está abierto y a la espera del pensar (por ejemplo, el pasado como lo impensado y el presente como lo por pensar). De esta manera, el habitar cuadrante, ya sea implícita o explícitamente, referirá todos sus movimientos en vistas de la historia del ser. El *Da-sein*, que entrando en su verdad da cuenta de esta referencia a lo histórico, será así, a ojos de este habitar, *conditio sine qua non* para su despliegue.

4.1.1. El habitar cuadrante y el experienciar del ser en cuanto ser. Como desde los inicios de la filosofía no se ha considerado el ser en cuanto ser en su verdad, el habitar cuadrante busca remediar este escenario esmerándose en experienciar el esenciarse del ser en cuanto ser. De esta manera, siguiendo el pensamiento heideggeriano, asume que en el experienciar histórico está oscilando continuamente puesto que, como advierte Jorge Acevedo, “en cada caso la llamada es distinta. En cada caso, el corresponder es diferente”³⁸⁶. Así sabe que, en tanto el esenciarse del ser en cuanto ser se lo ha develado, una correspondencia plena le es imposible.

4.1.2. El habitar cuadrante ante las figuras del ser. Considerando al *Geviert* como una figura del ser, habría que asumir que, siendo o no la matriz de todo habitar, habrá también otras figuras posibles en lo venidero. Como *Abgrund*, vale tener en consideración, no hay ningún desde que pueda explicitar el esenciarse del ser en cuanto ser y sus figuras. De esta manera, el habitar cuadrante ha de estar atento a eventuales destinos que podrían llamar a la correspondencia. Ahora bien, respecto al *Geviert*, reconoce que su apertura es histórica y, por lo tanto, asume su proximidad al *Ereignis* mientras que, respecto al *Ge-stell*, lo concibe como el negativo fotográfico del *Er-eignis*³⁸⁷.

³⁸⁶ ACEVEDO, Jorge: *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 198. Este planteamiento podría enmarcarse en las siguientes palabras de Heidegger: “Pues si bien es cierto que permanecemos siempre y en todas partes en la correspondencia con el ser del ente, sólo rara vez prestamos atención a la llamada del ser. La correspondencia con el ser del ente se mantiene siempre como nuestro lugar de permanencia, aunque sólo en raras ocasiones se traduce en una conducta que asumamos y despleguemos con propiedad” (*¿Qué es la filosofía?* Op. Cit. pp. 55-56).

³⁸⁷ Cfr. ACEVEDO, Jorge: *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 294. Respecto a la proximidad entre el *Geviert* y el *Ereignis*, conviene considerar las palabras de Arturo Leyte: “Lo

4.1.2.1. El habitar cuadrante y la correspondencia a lo histórico. En la medida de que la donación del ser manifiesta que se le puede corresponder, el habitar cuadrante concibe que, de no corresponder, estaría asumiendo una actitud pasiva en la que, además de eludir su carácter histórico, se limita a la mantención del habitar técnico imperante. Por consiguiente, su afán será corresponder al esenciarse histórico dado que ha sido en este ámbito donde el *Geviert* se ha donado como posibilidad.

4.1.2.2. El habitar cuadrante ante las épocas. Dado que el transcurso histórico constata que han acaecido diversas épocas, salta a la vista del habitar cuadrante que, mientras algunas favorecen la posibilidad de relacionarse esencialmente con la historia del ser, otras épocas lo dificultan. Sin embargo, este habitar sostiene que, dado que al Dasein le va el ser en su ser, ninguna época podría imposibilitar absolutamente tal relación. Ahora bien, esto para nada es algo que le otorgue potestad ante las épocas puesto que, como nos dice Félix Duque considerando el pensamiento heideggeriano, “se ofrece un modo de salir al encuentro de lo ente, sin que el hombre esté en ningún caso en disposición de *elegir* a capricho qué modo ha de ser éste”³⁸⁸. Así las posibilidades que podrían calificarse como esenciales para el habitar cuadrante, de serlo, lo son ‘a capricho’ de la historia del ser (y nunca del hombre).

4.2. El habitar cuadrante y el pensar histórico. En la medida de que hay una historia del ser, el pensar histórico se manifiesta como un pensar apropiado, pues atiende y deja ser al ser en cuanto ser en su esenciarse. Ahora bien, como advierte Byung-Chul Han, “la andadura de la historia del ser es impredecible”³⁸⁹. El habitar

próximo no se puede explicar ni definir, porque eso lo habría convertido en una esfera segura y supondría que ya no es próximo; simplemente nos acompaña de forma permanente, avisando del abismo” (*Heidegger*. Op. Cit. p. 280).

³⁸⁸ **DUQUE, Félix:** *El mundo por de dentro*. Op. Cit. p. 42. Al término de esta oración, agrega en paréntesis lo siguiente: “el hombre no es dueño de su «destino»; una frase que debiera ser obvia : si fuera «dueño», ya ni se trataría de un destino” (Ibíd).

³⁸⁹ **HAN, Byung-Chul:** *El corazón de Heidegger*. Op. Cit. p. 159. Este ser impredecible se relaciona con su radical apertura de la historia de la cual, considerando una enigmática oración de Heidegger, Jorge Acevedo nos dice lo siguiente: “‘Ser: Nada: Mismo:’ significa que el futuro es radicalmente abierto e indeterminado, siendo, por tanto, inimaginable algo así como el fin de la historia” (*Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 295).

cuadrante, asumiendo que la historia y su despliegue remiten al sin porqué del ser – fundamento infundado que todo lo funda–, incita continuamente a que *el pensar histórico esté ejercitándose*. De esta manera, gracias a Heidegger, sabe y ve que pensar la historia es una senda fructífera para corresponder al ser en cuanto ser y así posibilitar el despliegue del *Geviert*.

4.2.1. El habitar cuadrante y lo originario. En la medida en que lo originario permite acercarnos a nuestro ser histórico, el habitar cuadrante insistirá en volverlo a pensar. No obstante, dada su lejanía, sabe y asume que habérselas con lo originario es una tarea constante puesto que, de alcanzarse, no se lo hace de una vez y para siempre.

4.3. El habitar cuadrante y el otro comienzo. Siendo en nuestra época el *Ereignis* el posibilitador del otro comienzo³⁹⁰, dado que aún no se despliega, el habitar cuadrante reconoce que poco se podría hacer para impulsarlo. De esta manera, para aproximarse a su posibilitación, si recurre a algo, será a negatividades. Sabe, por de pronto, que en el otro comienzo el pensar será sin imagen en la medida de que no rigen objetivos como los que determina la representación. Hasta ahí su capacidad, pues asume que el ingreso al otro comienzo es tarea para los pensadores venideros.

4.3.1. El habitar cuadrante y la decisión por la historia. Si bien los voluntarismos son ajenos al *Geviert*, el habitar cuadrante sostiene que es necesaria cierta decisión por la historia para su despliegue. Por lo pronto, decidirse por el ser en cuanto ser, hace del *Da-sein* un ente histórico que se abre a posibilidades venideras

³⁹⁰ El otro comienzo en la época técnica, vale decir, se deja entrever en *Aportes a la filosofía*, pues Heidegger alude en este manuscrito a tres encubrimientos que son eminentemente técnicos: el cálculo, la rapidez y el surgimiento de lo masivo (Cfr. Op. Cit. pp. 109-110). Con el *Ereignis* entonces, de hacerse una relación con sus escritos posteriores como *La pregunta por la técnica*, notamos que es posible abrir un camino para que el *Gestell* propicie a la salvación aludida anteriormente. En este sentido, si aplicamos una mirada inversa, ha sido la esencia de la técnica la que ha preparado al *Ereignis* en tanto que, como hemos visto, el *Gestell* alcanza su despliegue máximo con la consumación de la metafísica que es, precisamente, donde el *Ereignis* se enmarca como posibilitador del otro comienzo. Teniendo esto en consideración quizá no habría de extrañar que, como advierte Alejandro Rojas Jiménez, el *Geviert* es el pensamiento definitivo del *Ereignis* (Cfr. *Hacia la Cuadratura*. Op. Cit. p. 69).

que se ajustan a la verdad del ser. Este asunto es capital puesto que, como advierte Heidegger, “hasta ahora el hombre nunca *fue* todavía histórico”³⁹¹.

4.4. El habitar cuadrante ante los cambios históricos de un habitar. Un modo de habitar, para serlo, ha de manifestarse en la historia. Ahora bien, no cabe duda que históricamente se han donado diversas modulaciones que, en su interior, también han ido modificándose. Por ejemplo el modo cotidiano de habitar que, siendo intrínseco al existir, varía paulatinamente de manera que, entre un siglo y otro, las diferenciaciones son patentes. Teniendo lo anterior en cuenta, el habitar cuadrante reconoce que todo habitar, incluso él, es eventualmente modificado por la historia.

4.4.1. El habitar cuadrante y la nación. Si bien desde una mirada ontológica los mortales habitan sobre la tierra, desde una mirada óptica podría complementarse que también lo hacen geográficamente sobre cierta parte de su superficie. Como bien es sabido, actualmente se habita en un país u otro. Teniendo esto en cuenta, el habitar cuadrante ha de considerar para el arraigo la nacionalidad de quienes intenten asumir su posibilidad. En el caso nuestro sería Chile. Ahora bien, la historia de nuestra nación, en comparación a otras, sin duda es breve. De esa manera habría que preguntar si el arraigo chileno puede ser develado o si más bien requiere ser creado o forjado (o quizá un poco de ambas). De todas formas, esta nación no queda exenta del destino técnico. Como señala Jorge Acevedo, Chile, en tanto nación ‘subdesarrollada’ o ‘en vías de desarrollo’, recibe el señorío del *Gestell* “como la salvación, sin caer en la cuenta que en eso –en la modernidad y en una recepción apresurada de ella, carente de precauciones y prudencia–, anida el más extremado peligro”³⁹². El habitar cuadrante, teniendo en cuenta el escenario de la nación chilena, incita a prestar atención a lo recibido para así no perder las raíces o la posibilidad de su creación puesto que, a fin de cuentas, son estas las que hacen florecer el arraigo.

4.4.2. El habitar cuadrante ante los acontecimientos colectivos. Para cierta faceta de la historia son dignos de atención aquellos sucesos que modifican el modo

³⁹¹ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 388.

³⁹² ACEVEDO, Jorge: *Heidegger: existir en la era técnica*. Op. Cit. p. 320.

en que inmediata y regularmente se habita. El habitar cuadrante, si bien no centra sus esfuerzos en los aspectos historiográficos, asume que, de cierta manera, pensar sucesos de este calibre puede ser benéfico para su propósito ulterior. Si nos remontamos a los acontecimientos recientes, por ejemplo, podría considerarse como algo atendible la pandemia del covid-19. Por lo pronto esta nos ha permitido recordar, con sus contagios, que habitamos un mundo en común. Asimismo también la fragilidad de nuestra vida como mortales. Podrían enumerarse más, pero bastaría con estos casos para afirmar que la situación sanitaria acaecida podría despertarnos hacia instancias en las que volvamos a pensar lo esencial.

5. El habitar cuadrante ante la filosofía. Dándose cuenta de que la filosofía en tanto metafísica ha desplegado el olvido y abandono del ser, el habitar cuadrante busca salir de ella o, mejor dicho, *de lo que suele entenderse por filosofía*. De esta manera deposita sus anhelos en el otro comienzo puesto que, como advierte Heidegger, “el otro comienzo es la asunción más originaria de la esencia oculta de la filosofía, que surge ella misma de la esencia del ser [Seyn] y según la respectiva pureza del origen permanece más cercana a la esencia decisoria del pensar ‘del’ ser [Seyn]”³⁹³. Así, intentando desplegar la esencia de la filosofía, el habitar cuadrante busca comprender al ser en cuanto ser, y no ya en cuanto ente (como lo hacía la filosofía previa).

5.1. El habitar cuadrante ante la tradición. En la medida en que nos ha sido heredado un modo de habitar que no corresponde al ser en cuanto ser, el habitar cuadrante busca mediante el pensamiento cultivar un modo alternativo que se encamine hacia el despliegue del *Geviert*. Ahora bien, para acometer esta tarea, sabe que en la tradición el ser en cuanto ser, a pesar de su olvido y abandono, sigue

³⁹³ HEIDEGGER, Martín: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 347. Advierte a este respecto el pensador alemán lo siguiente: “Filosofía, en el otro comienzo, es en esencia histórica y a este respecto tiene que resultar pues también un modo más originario de recuerdo de la historia del primer comienzo” (Ibíd. p. 288). Esta asunción es tal en la medida de que “la filosofía en el otro comienzo pregunta en el modo de indagar la verdad del *ser*” (Ibíd. p. 347).

resonando mediante un eco silencioso. De ahí que intenta aprehenderla o apropiarla, y no eludirla o ignorarla.

5.1.1. El habitar cuadrante y Occidente. Si la tradición nos ha hecho ser quienes somos, el habitar cuadrante se reconoce como heredero de la tradición occidental que habría sido determinada por el olvido del ser. Teniendo esto a la vista, de decidirse por cuestionar fundamentos tradicionales, apuntará específicamente a los de Occidente. Sabe que, en esencia, son estos quienes dificultan su despliegue. Pero, a su vez, también reconoce a tales fundamentos como los que lo han posibilitado.

5.2. El habitar cuadrante ante el olvido del ser en filosofía. Dado que gracias al pensamiento heideggeriano se dilucida al ser en cuanto ser como el asunto filosófico por excelencia, el habitar cuadrante, en tanto se percata de que este asunto ha sido desatendido en la metafísica desplegada desde los inicios filosóficos en Grecia, busca experimentar este olvido para así comenzar a pensar. Para esto tendrá en cuenta que el olvido del ser ha sido destinado por el ser en cuanto ser y que, a su vez, históricamente se ha ido intensificando para llegar así al olvido del olvido y consolidarse de esta manera el abandono del ser en cuanto ser. Su tarea, por lo tanto, no ha de ser ni fácil ni cómoda. No obstante, le resulta *ineludible*.

5.2.1. El habitar cuadrante y lo olvidado. En la medida que se da el olvido del ser, también se olvidan otros asuntos esenciales. El *Geviert*, por de pronto, en tanto remite a un habitar matriz habría sido por tanto presuntamente olvidado por quienes habitan. Un olvido que, vale la pena insistir, remite a la donación del ser y que, además, es fácil de constatar en el modo en que el habitar técnico imperante distorsiona lo que constituye al habitar en sentido heideggeriano. De esta manera, el habitar cuadrante se esmera en confrontar los olvidos inherentes al olvido del ser.

5.3. El habitar cuadrante y la filosofía en sentido heideggeriano. “Filosofía –postula de manera decisiva Heidegger– es el terrible pero insólito preguntar por la

verdad del ser”³⁹⁴. El habitar cuadrante, que apropia esta manera de concebir a la filosofía, asume por un lado la caracterización de ‘terrible’ como ajustada al escenario epocal imperante y, por otro lado, la de ‘insólito’ como la pertinente en tanto que el filosofar se esencia en quien propicia una correspondencia con el ser en cuanto ser en atención a las señas destinadas; algo que, inmediata y regularmente, pocos hacen. Solo aceptando este sentido del filosofar, según le parece al habitar cuadrante, la filosofía en su quehacer podría propiciar el despliegue del *Geviert*.

5.3.1. El habitar cuadrante y lo esencial. Heidegger dice: “Todo lo esencial, y no solo la esencia de la técnica, se mantiene oculto en todas partes y desde hace mucho tiempo”³⁹⁵. La filosofía, en tanto pregunta por la verdad del ser, requiere de lo esencial para que así su preguntar corresponda con la cosa en cuestión. Por consiguiente, el habitar cuadrante se afana en atender este ocultamiento para así, en la medida de lo posible, reivindicar lo esencial.

5.3.2. El habitar cuadrante y el preguntar. En tanto el pensar del ser no se dirige en pos de resultados, el habitar cuadrante, asumiendo el sentido heideggeriano del filosofar, evitará todo tipo de búsqueda que tenga intenciones preestablecidas y se focalizará en el preguntar. En este sentido, lo capital ya no es la respuesta, sino la pregunta. De ahí que este modo de habitar busque en lo abierto un lugar para preguntar por el habitar que podría comprenderse como un aire libre que, estando sobre la tierra y bajo el cielo, se devela como un lugar propicio para así respirar y reconocernos como los mortales que habitan.

5.4. El habitar cuadrante ante la huida del pensamiento. Como nos advierte lúcidamente Heidegger, el hombre de nuestros días huye del pensar sin si quiera verlo ni mucho menos admitirlo³⁹⁶. Ante esto, asumiendo que el pensar del ser es esencial para el despliegue del *Geviert*, el habitar cuadrante busca fomentar un pensamiento

³⁹⁴ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 46. Esta peculiaridad podría asumirse en la siguiente postura de Heidegger: “La filosofía nunca se trata «de» algo ni «sobre» algo, sino siempre solo *para...el ser*” (*Cuadernos negros (1931-1938)*. *Reflexiones II-VI*. Op. Cit. p. 32).

³⁹⁵ HEIDEGGER, Martin: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 36.

³⁹⁶ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Serenidad*. Op. Cit. p. 18.

que nos permita comprendernos mejor en esencia: el pensar el meditativo. En torno a tal pensar Heidegger advierte lo siguiente: “Exige un largo entrenamiento. Requiere cuidados aún más delicados que cualquier otro auténtico. Pero también, como el campesino, debe saber esperar a que brote la semilla y llegue a madurar”³⁹⁷. El habitar cuadrante, teniendo esto en cuenta, buscará hacer lo posible para desplegarlo.

5.5. El habitar cuadrante ante las señas del ser en cuanto ser. Dado que el ser en cuanto ser tiene una relación de dependencia con el hombre, el habitar cuadrante lo concibe como donador de señas que, no siendo en último término ni explícitas ni explicitables, habrán de ser pensadas si se quiere propiciar su despliegue. El habitar cuadrante, entonces, ha de estar atento a las señales asumiendo que, de corresponderles, esto no garantiza alguna permanencia plena. Esto se debe, vale decir, al rehusamiento del ser en cuanto ser que nos aproxima a comprender la seña en sentido heideggeriano. Byung-Chul Han puede aquí también ayudarnos: “La seña es la señal cuya «indicación» no se detiene en ningún punto, en ningún referente. Es un mostrar infinito sin objeto, un mostrar que no indica nada, que impide la aproximación sucesiva y que va eliminando las distancias a aquello que hay que mostrar”³⁹⁸. Por consiguiente, el habitar cuadrante no ha de bajar la retaguardia ante la seña. Para ello su morada en tanto *Da-sein*, conviene recordar, es el Entre en el que oscila la verdad.

5.6. El habitar cuadrante y los temples fundamentales. En tanto la filosofía requiere para su despliegue esencial de temples fundamentales, el habitar cuadrante, dada su condición filosófica, ha de estar atento a los que envía el ser en cuanto ser en tanto solo un temple con tales características ‘acreditaría’ que la dirección de su despliegue es la acertada³⁹⁹. Por consiguiente, este habitar asume que, de no darse un

³⁹⁷ *Ibíd.* p 19.

³⁹⁸ **HAN, Byung-Chul:** *El corazón de Heidegger*. Op. Cit. p. 138.

³⁹⁹ Bien se podría suponer que, ante el temple fundamental, habría como consecuencia una mayor importancia de la región de los mortales en el *Geviert*. Sin embargo, habría que evitar un énfasis de este en tipo puesto que de ser templado el habitar cuadrante por algún temple fundamental, este temple lanzaría hacia las cuatro regiones. Es más, solo dándose este lanzamiento se acreditaría que es un temple fundamental ‘pertinente’ para este habitar.

temple que le sea afín, todas sus pretensiones decaerán sin remedio. Ahora bien, en tanto de este temple no se tiene todavía ni noticia ni mucho menos alguna nominación, ha de estar *constantemente atento al ámbito afectivo*. Sin embargo, vale decir que no carece absolutamente de nociones puesto que presume que este temple, permaneciendo oculto en nuestra época, ha de ser *dramático* porque tiene que referir a la donación epocal del ser en cuanto ser surgiendo así al experimentar tanto su olvido como su abandono. Asimismo, el habitar cuadrante asume que su temple fundamental ha de ser más estable que otro tipo de templos de este tipo como la angustia o el aburrimiento profundo que, siendo fundamentales, se caracterizan por ser efímeros. De esta manera, asumiendo que su temple fundamental aún no está despierto, se sostiene en la hipótesis de que el hacer una experiencia del olvido y abandono del ser en cuanto ser lo despertará en la medida de que permanece en gestación.

5.6.1. El habitar cuadrante y la serenidad. Como se advierte desde el pensamiento heideggeriano, en la serenidad (*Gelassenheit*) simultáneamente se dice ‘sí’ y ‘no’ al mundo técnico, pues se manifiesta como una actitud que se relaciona de manera apacible y simple con el mundo. Heidegger dice: “Dejamos entrar a los objetos técnicos en nuestro mundo cotidiano y, al mismo tiempo, los mantenemos fuera, o sea, los dejamos descansar en sí mismos como cosas que no son algo absoluto, sino que dependen ellas mismas de algo superior”⁴⁰⁰. La serenidad, por tanto, abre modos alternativos de habérselas con los que hay (distintos, por de pronto, a los de la perspectiva técnica imperante). El habitar cuadrante entonces intentará templarse serenamente en tanto presiente que así el *Geviert* será más propenso para su

⁴⁰⁰ **HEIDEGGER, Martin:** *Serenidad*. Op. Cit. p. 28. De esto se sigue que en la serenidad, como sintetiza Josep Maria Esquirol, se trata “de no cederlo todo a la diafanidad del mundo técnico y su disponibilidad” (*Los filósofos contemporáneos y la técnica*. Op. Cit. p. 74). Teniendo en consideración tal intento, agrega que “es una forma de actuar y de un actuar verdaderamente relevante, pues cambia profundamente la situación” (Ibíd). Lo anterior sería tal puesto que la serenidad es, como advierte Jorge Acevedo, “una actitud en virtud de la cual nos insertamos *convenientemente* en los dispositivos tecnológicos, evitando que la mecánica de su funcionamiento nos dañe, nos aplaste, nos triture o nos devaste” (*Heidegger y la época técnica*. Op. Cit. p. 148).

despliegue⁴⁰¹. De esto último que la serenidad, como nos dice Hugo Mujica, es “un temple de ánimo que nos acerca y que es la cercanía al ser donde morar, donde vivir abiertos, donde habitar y edificar...”⁴⁰². Un acercamiento que al habitar cuadrante le parece fundamental.

5.6.1.1. El habitar cuadrante ante el misterio. El sentido del mundo, como advierte el pensamiento heideggeriano, se le oculta al hombre por el inquietante incremento del esenciarse técnico y su dominio carente de significación ulterior. En este ocultarse que nos viene, Heidegger afirma que reside el misterio, un rasgo oscilante fundamental que nos adviene⁴⁰³. De este manera el filósofo alemán nos indica que es lícito propiciar un actitud: la apertura al misterio. Esta actitud, en tanto se co-pertenece con la serenidad, favorece lo siguiente: “Nos hacen posible residir en el mundo de un modo distinto. Nos prometen un nuevo suelo y fundamento sobre los que mantenernos y subsistir, estando en el mundo técnico pero al abrigo de su amenaza” y “nos abren la perspectiva a un nuevo arraigo”⁴⁰⁴. El habitar cuadrante, teniendo lo anterior en cuenta, *busca abrirse al misterio*.

5.6.2. El habitar cuadrante y los temples epocales. En tanto el ser en cuanto ser es histórico, de donar temples fundamentales, estos serán epocales. De esta manera el habitar cuadrante, que en su latir intenta desplegar el pensar del ser, no focalizará su meditar en ‘lo imperecedero’, sino en el corresponder al esenciarse del ser en cuanto ser en la historia. Así, un pensar templado ante la época, se le manifiesta como la única senda para propiciar el despliegue del *Geviert*.

⁴⁰¹ Este intento de templarse, vale decir, tiene en cuenta que los temples no dependen de nosotros. Más bien, como dice Hugo Mujica, han de ser concedidos y, por lo tanto, lo pertinente en torno a la serenidad es esperar a que sea dada. Es decir, esperar a que nos embargue y temple. (Cfr. *Señas hacia lo abierto*. Op. Cit. pp. 242-243).

⁴⁰² **MUJICA, Hugo:** *Señas hacia lo abierto*. Op. Cit. p. 108.

⁴⁰³ Cfr. **HEIDEGGER, Martin:** *Serenidad*. Op. Cit. p. 29.

⁴⁰⁴ *Ibíd.* pp. 29-30. Esta promesa se enmarca siempre y cuando consideremos que el mundo no es meramente un lugar, sino *una apertura* que, como advierte Félix Duque permite interpretar lo acaecido como *Er-ignis*. El mundo, de este manera, no es nada, sino que solo otorga mundo (*Die Wel weletet*) (Cfr. *El mundo por de dentro*. Op. Cit. p. 30).

5.7. El habitar cuadrante ante el poetizar. Heidegger, en torno al poeta y al *Geviert*, nos advierte lo que sigue: “Corresponde el poeta de la manera más segura al sencillo ensamblaje de la cuaternidad que viene a lenguaje en la configuración del poema. Sólo si meditamos esto, si mediante el poema se nos abre la mirada a la cuaternidad y el oído para la intimidad de su consonancia, estamos más preparados para acercarnos al menos a una pregunta cuya discusión [...] nos inquieta a todos”⁴⁰⁵. Teniendo en cuenta lo anterior, el habitar cuadrante considera al poetizar del poeta como un ‘aliado’ para la posibilidad del despliegue del *Geviert*.

6. El habitar cuadrante y lo divino. Como se advierte desde el habitar poético presentado por Heidegger, lo divino es lo que otorga la medida de los mortales. Ahora bien, para nuestro autor la medida es la misma divinidad en tanto el mortal se mide con ella a pesar de que Dios sea, sobremanera en un tiempo como el nuestro, el Desconocido⁴⁰⁶. Teniendo esto en consideración, el habitar cuadrante, asumiendo que para que lo divino se done como divino es ineludible un esenciarse del ser en cuanto ser, buscará un ámbito en el que se pueda escuchar al Desconocido para propiciar ya sea un eventual desvelamiento, o un velamiento definitivo. En este sentido, como habitar, asume que la manifestación de lo divino no depende del *Da-sein*, sino que del destino. Es decir, del ser en cuanto ser y su respectiva donación epocal⁴⁰⁷.

⁴⁰⁵ HEIDEGGER, Martin: *Experiencias del pensar*. Op. Cit. p. 126.

⁴⁰⁶ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 146. Para ver esto de mejor manera, considérese el siguiente extracto: “La medida [del medir humano] consiste en la manera como el dios que permanece desconocido es revelado *en tanto que* tal por medio del cielo. El aparecer del dios por medio del cielo consiste en un desvelar que deja ver aquello que se oculta pero no lo deja ver intentando arrancar lo oculto de su estado de ocultamiento sino sólo cobijando lo oculto en su ocultarse. De este modo el dios desconocido por medio de la revelabilidad del cielo. Este aparecer es la medida con la que el hombre se mide” (Ibíd. pp. 146-147). Respecto a este planteamiento, puede resultar sugerente la advertencia que hace Byung-Chul Han respecto a lo divino: “La capacidad de percibir lo divino sería [...] la «capacidad de estremecerse», de que lo «otro», lo «totalmente distinto», nos alcance, nos afecte y nos conmueva” (*El corazón de Heidegger*. Op. Cit. pp. 140-141).

⁴⁰⁷ Cfr. CORONA, Néstor A.: *Lectura de Heidegger: la cuestión de Dios*. Op. Cit. pp. 74 ss.

6.1. El habitar cuadrante y lo sagrado. Hacer una experiencia con lo divino remite a lo sagrado puesto que este es el ámbito esencial de la divinidad⁴⁰⁸. Sin embargo, en el despliegue del *Gestell* se cierra este experimentar dado que, en tanto esencia de la técnica, busca delimitar toda posibilidad exclusivamente a los ámbitos que puede someter. El habitar cuadrante, en tanto asume que lo sagrado escapa a todo sometimiento, busca atender su esenciarse considerando que incluso en su ocultamiento siguen latiendo señas de su rehusamiento. De esta manera, se atiende al señalamiento y va, cuidadosamente, en búsqueda del experimentar de lo divino correspondiendo al ser en cuanto ser y su verdad. Así asume el habitar cuadrante que, solo capacitándose para lo sagrado, lo divino podrá en lo venidero manifestarse.

6.1.1. El habitar cuadrante y el último dios. Un planteamiento heideggeriano lícito de atender en torno a lo divino es el que concierne al último dios (*Der letzte Gott*). Como advierte el filósofo, “el último dios no es el fin sino el otro comienzo de inconmensurables posibilidades de nuestra historia”⁴⁰⁹. En este sentido, apunta a un dios totalmente otro ante los que han sido y que, dada su peculiaridad inédita, requiere de una larga preparación. Teniendo esto en cuenta, el habitar cuadrante, correspondiendo al ser en cuanto ser, pretende abrir un ámbito en el cual el advenimiento del último dios sea posible. En este sentido, se prepara para un esenciarse histórico que, en tanto *Da-sein*, le permita ajustarse a lo sagrado.

6.2. El habitar cuadrante y la situación epocal ante lo divino. Asumiendo el desarraigo de nuestro tiempo, al habitar cuadrante se le devela que está ante un mundo desacralizado e inhóspito en el que la posibilidad del despliegue del *Geviert* comienza

⁴⁰⁸ Cfr. **COLOMER, Eusebi:** *La cuestión de Dios en el pensamiento de Martin Heidegger*. Op. Cit. p. 26.

⁴⁰⁹ **HEIDEGGER, Martin:** *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 330. De ahí que postule Heidegger lo siguiente respecto al último dios: “Este nombre nombra el ocaso de la divinidad como el tránsito a lo otro” (*Sobre el comienzo*. Op. Cit. p. 69). Ahora bien, respecto a su caracterización como ‘el último’ habría que tener en cuenta lo que nos advierte Otto Pöggeler: “Este dios no es el último en una serie sino aquel que sólo viene cuando se trata de la últimas cosas pero que así reúne todo lo divino que ha sido en una nueva experiencia de la esencia de lo divino” (*Filosofía y política en Martin Heidegger*. Op. Cit. p. 144).

a peligrar. De esta manera pretende reivindicar su situación pensando lo divino con el afán intrínseco de corresponderle. Ahora bien, dado el escenario que lo rodea, se percata de que no acontecen cambios esenciales en tanto no se está en una actitud oportuna para el despliegue de lo divino. Luego este habitar asume que sería lícito callar ante la divinidad impulsando de esta manera una postura vigilante que se atiende tanto a la ausencia como a la posible manifestación de destellos en torno a lo divino.

6.2.1. El habitar cuadrante ante la noche del mundo. Como se advierte desde el pensamiento de Heidegger, la noche del mundo apunta al nuestro como un tiempo de penuria e indigente en el cual, si lo divino se caracteriza por algo, es por su ausencia. Así resalta que, de compararse con tiempos ya pasados, *la relación con la divinidad está agotada*. Nuestra época, como advierte Eusebi Colomer, se caracteriza por “la ausencia de Dios, la falta de nombres sagrados, es decir, la carencia de una relación vivida con lo Divino”⁴¹⁰. Teniendo esto en consideración, el habitar cuadrante se percata de que la ausencia de lo divino ha llegado a tal nivel que ni siquiera se echa en falta su presencia. Lo que acaece y predomina entonces es una desdivinización (*Entgötterung*) en la cual se da un estado de indecisión respecto a dios y a los dioses⁴¹¹. El habitar cuadrante, por consiguiente, busca fomentar la decisión y su primera esperanza radica en que ya la ausencia, como se puede ver desde la óptica heideggeriana, es un modo de presencia.

6.2.2. El habitar cuadrante ante la negación de la divinidad. En torno al ámbito divino Eusebi Colomer nos dice algo capital: “La primera cosa a hacer es tomar conciencia del doble ‘no’ que define nuestra indigencia: el ‘ya-no-más’ de los

⁴¹⁰ **COLOMER, Eusebi:** *La cuestión de Dios en el pensamiento de Martin Heidegger*. Op. Cit. p. 19. Conviene tener en cuante lo que observa Heidegger a continuación: “Lo esencial es que estamos en medio de la consumación del nihilismo, que «Dios ha muerto» y que todo espacio-tiempo para la divinidad está cerrado” (*Escritos sobre la Universidad alemana*. Op. Cit. p. 42).

⁴¹¹ Cfr. **COLOMER, Eusebi:** *La cuestión de Dios en el pensamiento de Martin Heidegger*. Op. Cit. p. 20. Respecto a este carácter, nos señala Colomer que “la *Entgötterung* designa sencillamente para Heidegger el eclipse de lo Divino y, en función de esto, la impotencia del pensamiento para decidir cualquier cosa respecto a Dios y a su relación con los hombres” (Ibíd. p. 21).

dioses que han huido y el ‘aún-no’ del Dios que viene”⁴¹². El habitar cuadrante, que asume este doble no como un fenómeno efectivo, sabe que solo ateniéndose a lo que se desprende de tal postulado podría propiciar el resurgimiento de lo divino. Es decir, en un mundo desacralizado como el nuestro, no habría que engañarse ante supuestas manifestaciones divinas, sino que asumir y dar cuenta de su ausencia puesto que lo divino, si es esencial, ha de surgir de nuestra situación. De esta manera, mientras se percata de la presencia-ausente, busca un sitio en cual se propicie su despliegue.

6.3. El habitar cuadrante ante las señas de los divinos en el poetizar. Siendo el poeta el mediador que transmite las señales de la divinidad, el habitar cuadrante acude al poetizar para fomentar una preparación preliminar en la que se pueda dar cobijo pensante a la eventual venida de lo divino. Por consiguiente este habitar, considerando que lo sagrado está retraído⁴¹³, asume tal prepararse como una necesidad. Luego las señas se manifiestan al habitar cuadrante como una senda para que se logre corresponder al destino. En este sentido, lo que asume este habitar son las famosas palabras del pensador alemán pronunciadas en la entrevista que tuvo con la revista *Spiegel*: “Sólo un dios puede aún salvarnos. La única posibilidad de salvación la veo en que preparemos, con el pensamiento y la poesía, una disposición para la aparición del dios o para su ausencia en el ocaso”⁴¹⁴.

7. El habitar cuadrante y la posibilidad. Como decía Heidegger en *Ser y Tiempo*, “por encima de la realidad está la *posibilidad*”⁴¹⁵. Apropiando esta afirmación, el habitar cuadrante se asume tanto a sí mismo y a todo ámbito que le compete como circunscrito por las posibilidades. Ahora bien, siendo lo posible el ámbito en el que se mueve este habitar, dada la época, se percibe como un cambio del modo de habitar ‘alojado’ en lo venidero. Respecto a lo anterior que siga la noción de Néstor Corona que, hablando de las posibilidades, dice que son “las que desde el *suelo*

⁴¹² COLOMER, Eusebi: *La cuestión de Dios en el pensamiento de Martin Heidegger*. Op. Cit. p. 35.

⁴¹³ Cfr. ALLEMANN, Beda: *Heidegger y Hölderlin*. Op. Cit. p. 156.

⁴¹⁴ HEIDEGGER, Martin: *Escritos sobre la Universidad alemana*. Op. Cit. pp. 71-72

⁴¹⁵ HEIDEGGER, Martin: *Ser y Tiempo*. Op. Cit. p. 63.

del Dasein y su *destino* son ‘posibles’⁴¹⁶. De esta manera, en tanto busca propiciar el despliegue del *Geviert*, el habitar cuadrante admite ser una posibilidad entre otras que, a su vez, permanece de momento ‘lejana de la realidad’. Como consecuencia de esto, al habitar cuadrante lo rodea una incertidumbre en lo venidero que, vale decir, siempre ha estado presente en los asuntos capitales (quizá precisamente por tal carácter lo sean). No obstante, en tanto se reconoce como posible en su referir a la historia, el habitar cuadrante se atiene a lo esencial en su destinarse. Es decir, como posibilidad, ya no da prioridad a la existencia, sino que a la posibilidad esencial en tanto concibe al *Geviert* como una figura donada por el destino del ser en cuanto ser. Así asume junto a Heidegger que lo capital es mantener a la esencia de la posibilidad que vendría a ser el mismo *Ereignis*⁴¹⁷.

7.1. El habitar cuadrante ante lo venidero. Heidegger dice: “Nadie puede prever las radicales transformaciones que se avecinan. Pero el desarrollo de la técnica se efectuará cada vez con mayor velocidad y no podrá ser detenido en parte alguna”⁴¹⁸. Teniendo esto en cuenta, el habitar cuadrante se concibe como una posible y radical transformación venidera. Sin embargo, evita hacer algún tipo de análisis conjeturador puesto que en el fondo sabe que, de hacerlos, la balanza se inclina hacia su fracaso. Por consiguiente, de afanarse en algo, habría de ser en *el resistir al despliegue técnico mientras se ilusiona por un camino que abra la senda esencial del pensar*. De ahí que asuma *su preparación* como lo más lícito a pesar de que esta, no siendo ni breve ni fácil, *nunca le estará asegurada*. En suma, ante lo venidero su postura es la propensión a lo inédito pues, desde una óptica histórica, el eventual despliegue del *Geviert* traería consigo posibilidades que modifican radicalmente los modos de habitar habidos hasta nuestro tiempo.

7.1.1. El habitar cuadrante y la espera. Dada su constitutiva retracción rehusamiento o retiro, el ser en cuanto ser nunca puede mostrarse explícitamente, sino

⁴¹⁶ CORONA, Néstor A.: *Lectura de Heidegger: la cuestión de Dios*. Op. Cit. p. 21.

⁴¹⁷ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 385.

⁴¹⁸ HEIDEGGER, Martin: *Serenidad*. Op. Cit. p. 25.

que solo mediante señas. Por consiguiente el habitar cuadrante, en la medida de que busca corresponder al *Geviert*, habrá de estar a la espera de una donación esencial que lo posibilite. Ahora bien, esta donación no está ni aquí ni ahora, así como tampoco ‘a la vuelta de la esquina’. Sintomático de lo anterior sería lo siguiente: “El despliegue del dominio incondicionado de la Metafísica no ha hecho más que empezar”⁴¹⁹. Con este dominio el habitar cuadrante se concibe a sí mismo como imposible y, por lo tanto, si busca desplegarse tiene que esperar un acaecimiento que todavía no llega (por de pronto, el otro comienzo).

7.1.1.1. El habitar cuadrante y la capacidad de esperar. Siendo una cosa la espera, otra distinta es capacitarse para ella. En la medida que al habitar cuadrante no le toca otra que esperar para un eventual despliegue del *Geviert*, busca acondicionarse para aquello. De esta manera, capacitándose, prepara el terreno para lo venidero y así, mientras espera, la espera ya no es quietismo inerte. Esto podría reflejarse en torno a dios, ya que, como afirma Heidegger, no es posible traerlo con el pensamiento de modo que lo más digno para el mortal, en el sentido de lo que puede hacer, sería limitarse a la preparación de la disposición para su espera⁴²⁰.

7.1.1.2. El habitar cuadrante y la paciencia. Dado que nos hemos ido habituando a una velocidad desenfadada, el habitar cuadrante, asumiendo el pensamiento de Heidegger, no tolera esta cualidad porque la reconoce como impotente para la correspondencia con lo esencial. De esta manera busca abrir y fomentar la paciencia como una disposición para su fructificación. Para el habitar cuadrante, en este sentido, es posible tanto su despliegue como el del *Geviert* gracias a que *el ser paciente deja ser a lo que tiene que ser*. Es decir, deja ser al destino.

7.1.2. El habitar cuadrante y el silencio. La voz del ser en cuanto ser se caracteriza por ser silente. De esta manera, en cuanto la técnica moderna y su despliegue se caracterizan por el ruido, el habitar cuadrante buscará los medios para fomentar una actitud silenciosa. Sin contrarrestar la algarabía técnica, este habitar

⁴¹⁹ HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 56.

⁴²⁰ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Escritos sobre la Universidad alemana*. Op. Cit. p. 72.

asume la exclusión y desaparición de la posibilidad de desplegar el *Geviert* y, por tanto, afinará sus oídos para atender tanto lo que se manifiesta como lo que se rehúsa.

7.1.3. El habitar cuadrante ante predicciones. En la medida en que toda predicción se sostiene en el pensamiento calculante, el habitar cuadrante evitará hacerlas en torno al despliegue del *Geviert*. Bosquejar repercusiones de su despliegue también le parece un sin sentido, por lo que evita todo plan o proyecto de condiciones necesarias para algún momento histórico proclive a su manifestación. En este sentido, busca no caer en las técnicas de lo posible, sino que mantener lo venidero en su enigma o misterio. Ante tales tentativas, se manifiesta como una posible estancia sin pretensiones concretas⁴²¹.

7.1.4. El habitar cuadrante ante las demostraciones. “Toda demostración – dice Heidegger– es sólo siempre algo que se hace después, una empresa fundamentada en presupuestos. Según como éstos se establezcan, se puede demostrar todo”⁴²². Teniendo esto en cuenta, el habitar cuadrante no busca demostrar nada, ni siquiera su eventual realidad, pues asume que su condición ‘se reduce’ a *mera posibilidad*.

7.1.5. El habitar cuadrante y las valoraciones. Concibiendo que bajo la técnica moderna todo se tiende a valorar, el habitar cuadrante evitará hacer valoraciones de cualquier tipo, incluso ante los otros modos de habitar⁴²³. De esta manera, se reconoce a sí mismo como un modo posible entre otros (ni más, ni menos).

⁴²¹ Si bien, dado su carácter transitorio, puede dar la impresión de ser inhabitable para concebirse como estancia, el habitar cuadrante se defiende y sostiene que nunca ha pretendido serlo.

⁴²² **HEIDEGGER, Martin:** *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 146. Como sostén de esta noción en torno a la demostración podría señalarse que para el filósofo alemán, a fin de cuentas, el ser en cuanto ser, que es su asunto, “es la prohibición de todas las ‘metas’ y la negación de toda explicabilidad” (*Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 377).

⁴²³ Téngase en cuenta que si se evita valorar algo esto se debe a que, al hacerlo, lo estimado en último término termina por ‘rebajarse’. Así lo plantea Heidegger: “Al designar algo como «valor» se está privando precisamente a lo así valorado de su importancia. Esto significa que, mediante la estimación de algo como valor, lo valorado sólo es admitido como mero objeto de la estima del hombre. Pero aquello que es algo en su ser no se agota en su carácter de objeto y mucho menos cuando esa objetividad tiene carácter de valor. Todo valorar es una subjetivización, incluso cuando valora positivamente. No deja ser a lo ente, sino que lo hace vale única y exclusivamente como objeto de su propio quehacer” (*Hitos*. Op. Cit. pp. 285-286).

7.2. El habitar cuadrante y el juego. Considerando a Heráclito, nuestro autor advierte que el destino sería como un niño que juega en tanto el juego, como el ser en cuanto ser, es sin porqué: el niño juega porque juega⁴²⁴. De esta manera, tanto la existencia como sus posibilidades se develan como un juego a muerte en el cual el *Da-sein* se juega su modo de ser: “La muerte es la donación-de-medida, la pauta, aún impensada, de lo inconmensurable, es decir, del juego supremo al que el hombre es llevado en esta tierra y en el que él está puesto en juego”⁴²⁵. Teniendo esto en cuenta, el habitar cuadrante asume que no puede ser indiferente ante las posibilidades dadas por el juego. Es más, para este habitar, solo en el ‘ámbito de lo lúdico’ sería donde el *Da-sein* podría ser esencialmente quien es y, a su vez, dejar al resto ser en su ser.

8. El habitar cuadrante y Heidegger. El habitar cuadrante, a fin de cuentas, se reconoce como posible en tanto ha sido en el pensamiento de Martin Heidegger donde se ha manifestado y tematizado al *Geviert*. De esta forma, para posibilitar su despliegue, mas no asegurarlo, asume que *es lícito esmerarse en la comprensión de la obra del filósofo alemán*. Solo así, según cree, advendrá una apertura en el pensar que permita configurar un ámbito en el que puede aparecer con mayor claridad la posibilidad del *Geviert*. Este ámbito, vale decir, no sería resultado de alguna elección, sino que requeriría *insistencia y atención ante la donación del ser*.

8.1. El habitar cuadrante y el advenimiento del *Geviert*. Presuponiendo que Heidegger en su pensar corresponde al ser en cuanto ser, el habitar cuadrante se

⁴²⁴ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *La proposición del fundamento*. Op. Cit. p. 156. Sugerente en torno al juego en Heidegger es lo que advierte Manuel Olasagasti a continuación: “El ser es el más sublime juego, un juego que nada tiene de caprichoso. Pero para poder pensar el ser como juego, hay que penetrar primero en el misterio del juego. La filosofía no ha alcanzado la esencia del juego porque ha intentado representarlo como *algo que es*, como ente, como algo que tiene un fundamento, y entonces se interpreta el juego como dialéctica de libertad y necesidad, desde la perspectiva del fundamento, de la *ratio*, de las *reglas* del juego, del cálculo” (*Introducción a Heidegger*. Op. Cit. p. 72). Añádase a lo anterior la relación que posteriormente hace este intérprete entre el *Geviert* y el juego: “Con el tema del juego Heidegger nos introduce en el fondo visceral de su pensamiento: el mundo como constelación de tierra y cielo, mortales y dioses; el juego originario que expresa más concretamente lo que Heidegger quiere decir con la palabra «ser»” (Ibid. p. 73).

⁴²⁵ HEIDEGGER, Martin: *La proposición del fundamento*. Op. Cit. p. 155.

esfuerzo para convencerse de que, tarde o temprano, el *Geviert* acaecerá y se desplegará. A veces logra persuadirse, otras veces no. Sin embargo, ante su eventual advenimiento, está seguro de que todo pronóstico, más que beneficioso, *entorpece y perjudica* su despliegue. Ahora bien, sabe una cosa: el advenir inmediato del *Geviert* es imposible. De esta manera, se aferra a que sí es posible propiciar *un camino* hacia el *Geviert* reconociéndose a sí mismo, sin pretensión de figurar, como un posible partícipe de este movimiento.

8.2. El habitar cuadrante ante las pretensiones de la formulación del *Geviert* en Heidegger. Como es evidente, Heidegger en su propuesta para nada tiene la pretensión de indicarnos un modo de habitar que solucione todos los problemas de la humanidad. Más bien lo que hace es abrirnos un camino que, vale decir, ha sido lo característico de toda su filosofía. Para ilustrar este punto el comienzo de su poema *De camino*: “No conocemos metas / y somos sólo un andar”⁴²⁶. En este andar el habitar cuadrante reconoce que lo radical es dejar llegar al ser en cuanto ser sin presuponer rutas ya predeterminadas. Ahora bien, mientras se anda en el camino habría que ver, y sobremanera escuchar, lo más próximo, eso simple y sencillo que, por ser así, nos es lo más difícil de atender.

8.3. El habitar cuadrante ante una afirmación de Heidegger en torno a su pensar. Heidegger dice: “En lo que trato de pensar, y en cómo se ha venido desarrollando todo hasta ahora, percibo constantemente una bendición del destino, que me hace ver que una garantía aboga ahí por el amparo que preservará de todos los grandes desmoronamientos, permitiendo superarlos”⁴²⁷. El habitar cuadrante, asumiendo el desamparo vigente, pretende entrever la bendición recibida por el pensador alemán y, de esta manera, propiciar que *no se pierda aquel amparo que nos permitirá superar los desmoronamientos que caracterizan nuestro tiempo*. Un tarea difícil, claro está, pero a su parecer la *única* que vale la pena intentar.

Hasta aquí las directrices.

⁴²⁶ HEIDEGGER, Martin: *Experiencias del pensar*. Op. Cit. p. 33.

⁴²⁷ HEIDEGGER, Martin: *Anotaciones I-V. Cuadernos negros (1942-1948)*. Op. Cit. p. 30.

Consideraciones finales

A la luz de la historia queda en evidencia que no siempre hemos habitado como *se* habita hoy. Con el paso del tiempo algunos modos se han abierto y otros se han cerrado. En lo venidero, da haber mortales sobre la tierra y bajo el cielo, no cabe duda de que también *se abrirán y cerrarán otros modos de habitar*. El técnico, que alcanza en nuestros días un éxito sin parangón, no deja de ser en el fondo uno entre otros. Latente como posibilidad de lo que adviene, según lo que se ha tratado de mostrar en el presente escrito, se encuentra el habitar cuadrante, un habitar en miras al *Geviert* que busca jugar un papel de tránsito hacia una época venidera en la que el despliegue del *Geviert*, y así el habitar en el sentido heideggeriano, sean posibles. Pero solo latente, reiteramos, nunca asegurado ni, tampoco, asegurable.

Teniendo lo anterior en cuenta, resalta que pensar lo que nos ha planteado el filósofo alemán con esta estructura de cuatro regiones se manifiesta como *una senda* para abrirnos al despliegue de *lo esencial*. El otro comienzo, como hemos visto, es de capital envergadura para ello porque nos permitiría superar lo que impera aquí y ahora, es decir, *lo inesencial* de nuestro tiempo. “Nuestra hora –advierte Heidegger– es la época del ocaso”⁴²⁸. Si bien esto podría sonar desilusionante, no es en lo absoluto el caso, pues “el o-caso [*Unter-gang*], mentado en sentido esencial, es el camino a la callada preparación de lo venidero”⁴²⁹. Lo lícito entonces sería corresponder al ser en cuanto ser, es decir, pensarlo, meditar su destinación, y así acercarnos a un saber esencial que transforme lo imperante. Lo anterior en tanto que, como advierte nuestro autor, “la época del o-caso es sólo sabible para los que pertenecen”⁴³⁰.

Para pertenecer a este época, vale la pena insistir, hay que meditar el ser en cuanto ser, un asunto que antes de Heidegger nunca recibió tratamiento tan atento y

⁴²⁸ HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 318.

⁴²⁹ *Ibíd.*

⁴³⁰ *Ibíd.* p. 319.

profundo. Siendo guía y móvil de su quehacer, la pregunta por el ser y su verdad ha quedado como un tema ineludible en el filosofar tanto de nuestros días como de los que vendrán. El *Geviert*, recordemos, ha sido formulado precisamente en torno a un habitar que se vincula con este asunto.

Ahora bien, teniendo en cuenta al habitar en sentido heideggeriano, suficiente es con detenernos a meditar nuestra propia existencia para constatar que en nuestro tiempo *no* habitamos. Sin embargo, siendo este el escenario, conviene tener en cuenta la lúcida advertencia de Alberto Constante: “Si podemos observar la posibilidad de un pensar no metafísico es precisamente porque la época en la que vivimos está dejando de habitar metafísicamente”⁴³¹.

Dicho esto, es lícito señalar que la presente investigación surge de la convicción de que meditar la cotidianidad es un asunto filosóficamente relevante. Habida cuenta de las reflexiones heideggerianas en torno a esta ámbito, hacerse con las meditaciones del existencial uno para pensar el habitar u otros asuntos, además de retomar una temática que *per se* exige ser pensada, abre una óptica que se echa en falta si lo que se pretende es vislumbrar lo que se esencia epocalmente. Como se ha tratado se hacer ver, regirse por la dictadura del uno nos ha llevado a ser infieles con relación a nuestra propia esencia. Esto lo hemos intentado reflejar en el habitar cotidiano de nuestra época en tanto la técnica ha transformado radicalmente el modo en que inmediata y regularmente estamos en el mundo. La manera en que Heidegger aborda este asunto, sin duda, también ha sido un hito en la historia de la filosofía⁴³².

⁴³¹ **CONSTANTE, Alberto:** *Heidegger: el «otro comienzo»*. Op. Cit. p. 12. El desierto crece, nos advertía Nietzsche, lo que en clave heideggeriana podría interpretarse como el despliegue del olvido y abandono del ser en cuanto ser. Ahora bien, para contrarrestar este crecimiento, lo pertinente es que el pensar corresponda al ser en cuanto ser abriendo la posibilidad de encaminarnos hacia una época venidera en la cual ya no se habite metafísicamente. En este sentido podría afirmarse que hoy asistimos al *agotamiento del habitar metafísico y sus modulaciones* en la medida de que, prestando atención a lo que acontece, se hace evidente *la necesidad de preguntar por el habitar*.

⁴³² Ciertamente la meditación de Heidegger en torno a la técnica ha propiciado investigaciones de la más diversa índole. Con estas, a nuestro parecer, el pensar ha ido dando pasos hacia lo verdadero mientras deja atrás y supera esa mirada superficial que se contentaba con lo correcto. Siendo este el escenario, la posibilidad de otro habitar, que es el tema que nos compete, ha ido dando cierto atisbos.

Teniendo lo anterior en cuenta, notamos que hemos descuidado nuestro modo de habitar. Sin embargo, como advierte el pensador del siglo XX, “el hombre sólo puede descuidar aquello que ya le ha sido asignado”⁴³³. Asignado nos ha sido el habitar en tanto el *Da-sein, sensu stricto*, es el único ente que habita. De esta manera, al sentirse habitando, puede preguntar por él. Eso ha hecho Heidegger y ha llegado al *Geviert*. Como hemos visto, Jorge Acevedo hipotetiza a esta estructura como matriz de todo otro habitar. Ahora bien, de asumir esta hipótesis, tendríamos que señalar que, si bien matriz, resulta que su despliegue no es posible en toda época. Ni Platón ni Descartes, por de pronto, podrían haber pensado e impulsado su esenciarse. La posibilidad del despliegue del *Geviert*, como se ha tratado de exponer en este escrito, solo comienza a latir desde la época técnica aunque, conviene agregar, no como desplegable en nuestro tiempo, sino exclusivamente en el marco de una época venidera a partir del otro comienzo. De todas maneras, vale agregar, habría que preguntarse si algo que no es posible de desplegar sigue siendo o no posibilidad⁴³⁴.

En el transcurso de esta investigación, ha resaltado que nuestra época, y en particular su esencia, *da* para pensar. De esta forma el habitar cuadrante ha sido una formulación que busca encaminar hacia un pensamiento histórico. Su afán fundamental entonces es abrir una senda poca transitada en nuestros días: la meditación del habitar. Sus esperanzas, en este sentido, se sostienen en la creencia de que es posible propiciar un cambio esencial ante el proceso técnico caracterizado por la irreversibilidad. Lo capital, y el habitar cuadrante también lo sabe, es encaminarnos

⁴³³ HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 125.

⁴³⁴ Con estas palabras nos referimos a que a partir de un concepto más amplio de posibilidad el habitar en sentido heideggeriano, en tanto matriz, podría ser posible en todo momento. Para notar esto referimos a dos modos de ser posible: 1) la posibilidad posible de despliegue del habitar en sentido heideggeriano en lo venidero y 2) la posibilidad imposible de despliegue en nuestra época y las precedentes. Mientras a la primera podríamos calificar de ‘desplegable’, la segunda sería una posibilidad que no admite este calificativo en tanto, por decirlo de algún modo, permanece ‘soterrada’ en el ocultamiento. Sin embargo, tanta la una como la otra admiten la palabra posibilidad y quizá, en este sentido, esta última lo hace de un modo más esencial. No atreviéndonos a desarrollar más este asunto, lo dejamos de momento formulado hasta aquí. Considérese, por lo tanto, solo como *una tentativa*.

hacia nuestra morada en la medida en que nos dispongamos a pensar y venerar el milagro de los milagros: ¡el ser en cuanto ser! De ahí que el habitar cuadrante, en tanto propuesta del presente escrito, no tenga una definición clara y distinta, sino que solo se pueden dar directrices en torno suyo⁴³⁵.

La tarea del pensamiento, a partir de lo ya enunciado, vendría a ser el intento de comprender lo que acontece *desmontando* los supuestos repartidos por doquier para así, en la medida de lo posible, *atender lo esencial y disponer cambios esenciales*. Considerando esta tarea, a la luz de la obra heideggeriana, lo único que permanece en el pensar es *el camino*. Correspondiendo al camino que nos indica el ser en cuanto ser se puede cambiar la situación en la que el *Da-sein* se encuentra históricamente. Como advierte nuestro autor, en el mejor de los casos, quien anda por los caminos del pensar, lo que puede hacer es señalar⁴³⁶. Nuestro intento de señalamiento, y nada más que eso, ha sido a grandes rasgos uno: la posibilidad del habitar cuadrante.

Sin embargo, y como hemos señalado, las preguntas esenciales suelen brillar por su ausencia en nuestros días . Heidegger dice que “el preguntar abre un camino [...]. El camino es un camino del pensar”⁴³⁷, pero el hombre de hoy, advierte el filósofo, “se vuelve disperso y carente de camino”⁴³⁸. Quienes pretendan pensar han de habérselas con este escenario. Siendo un camino del pensar, el preguntar, ateniéndose al sentido heideggeriano, ha de esforzarse por afinar su escucha y así corresponder al ser en cuanto ser. Quien pregunta es el *Da-sein* y, por tanto, ha de ser este el responsable de abrir una senda distinta a la imperante. Para esto, como se ha de intuir, tiene que experimentar la donación del ser y atenerse a la voz-silente que lo llama desde el destino. De esta manera, modificando los famosos versos de Antonio

⁴³⁵ El habitar cuadrante, como se ha tratado de hacer ver con algunas directrices (capítulo III), podría posibilitar el despliegue del *Geviert* en su sentido más propio. Es decir, el despliegue de un habitar que asume esta figura donada por el ser en cuanto ser y salva la tierra, acoge el cielo, espera a los divinos y asume la muerte como muerte. Un habitar que, a nuestro parecer, sin siquiera saberlo, *echamos en falta desde la raíz de nuestra esencia*.

⁴³⁶ Cfr. HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 7.

⁴³⁷ HEIDEGGER, Martin: *La pregunta por la técnica*. Op. Cit. p. 13.

⁴³⁸ HEIDEGGER, Martin: *Experiencias del pensar*. Op. Cit. p. 49.

Machado⁴³⁹, al caminante que es el *Da-sein* podría decirsele que *sí hay que camino*, y que *se abre al pensar*. No obstante hay que ser precavidos, y atender lo que advierte Heidegger: “El camino está siempre en peligro de convertirse en un camino errado. Andar estos caminos requiere práctica en la marcha. La práctica requiere oficio”⁴⁴⁰. Con ello vemos también que no hay solo un camino. Sin embargo, de ser esenciales, los caminos son *el mismo*. Dicho esto, insistamos por última vez que lo capital es la pregunta y no la respuesta. Heidegger dice: “Toda pregunta es una complacencia que nos llena. / Toda respuesta es una pérdida que nos merma”⁴⁴¹.

Ahora bien, como se ha visto a lo largo de los capítulos de este escrito, la meditación en torno al habitar para propiciar un cambio no es suficiente *per se*. Es lícito atender también otros asuntos para así recibir una claridad mayor en torno al eventual despliegue de un habitar distinto o alternativo en lo venidero. Este otro modo, conviene insistir, puede ser el habitar cuadrante o no, ya que, recordemos por última vez, hemos postulado al habitar que intenta cuadrar con el *Geviert* y sus regiones solo como *uno entre otros*. Es decir, se limita a ser el planteamiento de *un habitar posible* cuyo sostén radica en que, como dice Heidegger, “algo posible, y hasta lo posible simplemente, *se inaugura sólo para el intento*”⁴⁴².

⁴³⁹ Así cantan los versos del poeta español Antonio Machado: “Caminante, son tus huellas / el camino y nada más / caminante no hay camino / se hace camino al andar” (*Poesía*. Madrid: Alianza Editorial, 2014. p. 125).

⁴⁴⁰ HEIDEGGER, Martin: *Conferencias y artículos*. Op. Cit. p. 137.

⁴⁴¹ HEIDEGGER, Martin: *Cuadernos negros (1931-1938)*. *Reflexiones II-VI*. Op. Cit. p. 36. Esta complacencia podría entenderse, como advierte Heidegger, por un carácter liberador: “Preguntar es la liberación hacia lo forzoso oculto”(Aportes a la filosofía. Op. Cit. p. 26). Una liberación, podría agregarse, que nos salva en tanto nos lleva hacia otro ámbito más esencial que posibilita una ruptura para y con lo que predomina.

⁴⁴² HEIDEGGER, Martin: *Aportes a la filosofía*. Op. Cit. p. 376. El énfasis es nuestro.

Bibliografía

Obras de Martin Heidegger:

- *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin* (Versión castellana de Helena Cortés y Arturo Leyte). Madrid: Alianza Editorial. 2005.
- *Aportes a la filosofía. Acerca del evento* (Traducción de Dina V. Picotti C.). Buenos Aires: Editorial Almagesto, Editorial Biblos. 2003.
- *Anotaciones I-V. Cuadernos negros (1942-1948)* (Traducción de Alberto Ciria). Madrid: Editorial Trotta. 2022.
- *Cuadernos negros (1931-1938). Reflexiones II-VI* (Traducción de Alberto Ciria). Madrid: Editorial Trotta. 2015.
- *De camino al habla* (Traducción de Yves Zimmermann). 2ª ed. Barcelona: Ediciones del Serbal. 1990.
- *Desde la experiencia del pensar* (Edición bilingüe de Félix Duque). Madrid: Abada Editores. 2013.
- *Caminos de bosque* (Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte). 2ª ed. Madrid: Alianza Editorial. 2010.
- *Conferencias y artículos* (Traducción de Eustaquio Barjau). 2ª ed. Barcelona: Ediciones del Serbal. 2001.
- *Construir Habitar Pensar. Bauen Wohnen Denken* (Edición bilingüe a cargo de Arturo Leyte y Jesús Adrián; Fotografías de Luis Asín; Traducción de Jesús Adrián). Madrid: La Oficina Ediciones. 2015.
- *El evento* (Traducción de Dina V. Picotti C.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial El Hilo de Ariadna. 2016.
- *Escritos sobre la Universidad alemana* (Estudio preliminar, traducción y notas de Ramón Rodríguez). Madrid: Editorial Tecnos. 1989.

- *Estancias* (Traducción de Isidoro Reguera). Valencia: Editorial Pre-Textos. 2008.
- *Experiencias del pensar* (1910-1976) (Traducción de Francisco de Lara). Madrid: Abada Editores. 2014.
- *Filosofía, ciencia y técnica* (Prólogos de Francisco Soler Grima y Jorge Acevedo Guerra; traducciones de Francisco Soler Grima y Maria Teresa Poupin Oissel). 7ª ed. Santiago de Chile: Editorial Universitaria. 2019.
- *Hitos* (Versión castellana de Helena Cortés y Arturo Leyte). Madrid: Alianza Editorial. 2000.
- *La historia del ser* (Traducción de Dina V. Picotti C.). 2ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial El Hilo de Ariadna. 2013.
- *La pregunta por la técnica* (Traducción y glosario de Jesús Adrián Escudero). Barcelona: Herder Editorial. 2021.
- *La proposición del fundamento* (Traducción y nota de Félix Duque y Jorge Pérez de Tudela). 2ª ed. Barcelona: Ediciones del Serbal. 2003.
- *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad* (Traducción de Alberto Ciria). Madrid: Alianza Editorial. 2007.
- *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”* (Traducción de Ana Carolina Merino Riofrío). Buenos Aires: Editorial Biblos. 2010.
- *Los problemas fundamentales de la fenomenología* (Traducción y prólogo de Juan José García Norro). Madrid: Editorial Trotta. 2000.
- *Meditación* (Traducción de Dina V. Picotti C.). Buenos Aires: Editorial Biblos. 2006.
- *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo* (Traducción de Jaime Aspiunza). Madrid: Alianza Editorial. 2006.
- *¿Qué es la filosofía?* (Prólogo, traducción y notas aclaratorias de Jesús Adrián Escudero). Barcelona: Editorial Herder. 2004.

- *Reflexiones VII-XI. Cuadernos negros (1938-1939)* (Traducción de Alberto Ciria). Madrid: Editorial Trotta. 2017.
- *Serenidad* (Traducción de Ives Zimmermann) 4ª ed. Barcelona: Ediciones del Serbal. 2002.
- *Ser y Tiempo* (Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera C.) 6ª ed. Santiago de Chile: Editorial Universitaria. 2019.
- *Sobre el comienzo* (Traducción de Dina V. Picotti C.). Buenos Aires: Editorial Biblos. 2007.
- *Tiempo y ser* (Introducción de Manuel Garrido. Traducción de Manuel Garrido, José Luis Molinuevo y Félix Duque). 2ª ed. Madrid: Editorial Tecnos. 2000.

Obras de otros autores:

ACEVEDO, Jorge:

- *Heidegger: existir en la era técnica*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales. 2014.
- *Heidegger y la época técnica* (Segunda edición de *En torno a Heidegger*). Santiago de Chile: Editorial Universitaria. 1999.
- *Hombre y mundo. Sobre el punto de partida de la filosofía actual*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria. 1984.

ADRIÁN ESCUDERO, Jesús:

- *Guía de lectura de Ser y Tiempo, de Martin Heidegger. Volumen I*. Barcelona: Herder Editorial. 2016.
- *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927*. Barcelona: Herder Editorial. 2009.

ALLEMANN, Beda:

- *Hölderlin y Heidegger* (Prólogo de Ricardo Álvarez; Traducción y notas de Eduardo García Belsunce). Buenos Aires: Prometeo Libros. 2011.

BERCIANO, Modesto:

- “El evento (*Ereignis*) como concepto fundamental de la filosofía de Heidegger”. En *Acercamiento a la obra de Martín Heidegger*. Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía. Salamanca. 1991. Pp. 91-118.

BERTORELLO, Adrián:

- “El útil y la cosa. Del mundo del Dasein al mundo como cuadratura (*Geviert*)”. En *PENSAMIENTO*, vol. 74, núm. 281. 2018. Pp. 623-637.

BULO, Valentina:

- *El temblor del Ser: cuerpo y afectividad en el pensamiento tardío de Martin Heidegger*. Buenos Aires: Editorial Biblos. 2012.

COLOMER, Eusebi:

- *La cuestión de Dios en el pensamiento de Martin Heidegger* (Traducción de Pau Giralt). Ciudad de México: Cuaderno de Filosofía No. 24. Universidad Iberoamericana. Departamento de Filosofía. 2001.

CONSTANTE, Alberto:

- *Heidegger: el «otro comienzo»*. Huixquilucán: AFINITA Editorial México. 2010.

CORONA, Néstor A.:

- *Lectura de Heidegger: la cuestión de Dios*. 2ª ed. Buenos Aires: Editorial Biblos. 2010.

DREYFUS, Hubert L.:

- *Ser-en-el-mundo. Comentario a la división I de Ser y Tiempo de Martin Heidegger* (Prólogo de Fernando Flores; Traducción de Francisco Huneus y Héctor Orrego). Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos. 1996.

DUQUE, Félix:

- *El mundo por de dentro. Ontotecnología de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones del Serbal. 1995.

ESQUIROL, Josep M.:

- *Humano, más humano. Una antropología de la herida infinita*. Barcelona: Acantilado. 2021.
- *La penúltima bondad. Ensayo sobre la vida humana*. Barcelona: Acantilado. 2018.
- *La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad*. Barcelona: Acantilado. 2015.
- *Los filósofos contemporáneos y la técnica. De Ortega a Sloterdijk*. Barcelona: Editorial Gedisa. 2011.

GALCERÁN HUGUET, Montserrat:

- *Silencio y olvido. El pensar de Heidegger durante los años 30*. Hondarribia: Editorial Hiru. 2004.

HAN, Byung-Chul:

- *El corazón de Heidegger. El concepto de «estado de ánimo» de Martin Heidegger* (Traducción de Alberto Ciria). Barcelona: Herder Editorial. 2021.

- *Filosofía del budismo Zen* (Traducción de Raúl Gabás). Barcelona: Herder Editorial. 2015.
- *Hiperculturalidad. Cultura y globalización* (Traducción de Florencia Gaillour). Barcelona: Herder Editorial. 2018.
- *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia* (Traducción de Joaquín Chamorro Mielke). Barcelona: Editorial Taurus. 2022.
- *Loa a la Tierra. Un viaje al jardín* (Traducción de Alberto Ciria). Barcelona: Herder Editorial. 2019.
- *Muerte y alteridad* (Traducción de Alberto Ciria). Barcelona: Herder Editorial. 2018.
- *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy* (Traducción de Joaquín Chamorro Mielke). Barcelona: Editorial Taurus. 2021.
- *Vida contemplativa. Elogio de la inactividad* (Traducción de Miguel Alberti). Barcelona: Editorial Taurus. 2023.

HARMAN, Graham:

- *El objeto cuádruple. Una metafísica de las cosas después de Heidegger* (Prólogo de Mario Teodoro Ramírez; Traducción de Laureano Ralón). Barcelona: Anthropos Editorial. 2016.

KUNDERA, Milan:

- *La lentitud* (Traducción de Beatriz De Moura). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tusquets Editores. 2015.

LEYTE, Arturo:

- *Heidegger*. Madrid: Alianza Editorial. 2005.

MACHADO, Antonio:

- *Poesía* (Introducción y antología de Jorge Campos). 4ª ed. Madrid: Alianza Editorial. 2014.

MUJICA, Hugo:

- *Señas hacia lo abierto. Los estados de ánimo en la obra de Heidegger*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: El Hilo de Ariadna. 2021.

NIETZSCHE, Friedrich:

- *Aforismos* (Traducción, selección y prólogo de Andrés Sánchez Pascual). Barcelona: Edhasa, 2021.

OLASAGASTI, Manuel:

- *Introducción a Heidegger*. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente. 1965.

PÖGGELER, Otto:

- *Filosofía y Política en Martin Heidegger* (Traducción de Juan de la Colina). Colonia del Carmen: Ediciones Coyoacán. 1999.
- *El camino del pensar de Martin Heidegger* (Traducción y notas de Félix Duque). 2ª ed. Madrid: Alianza Editorial. 1993.

RODRÍGUEZ, Ramón:

- *Heidegger y la crisis de la época moderna*. Madrid: Editorial Síntesis. 2006.
- **(Coordinador)** *Ser y Tiempo de Martin Heidegger. Un comentario fenomenológico*. Madrid: Editorial Tecnos. 2015.

ROJAS JIMÉNEZ, Alejandro:

- *Hacia la cuadratura. Estudio sobre la cuestión del fundamento en la Filosofía de Heidegger que busca el arribo del pensamiento a las puertas de la Cuadratura.* Málaga: Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga. 2006.
- *La cuadratura. La última palabra del pensamiento ontológico de Heidegger.* Málaga: Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Málaga. 2009.

SOLER, Francisco:

- *Apuntes acerca del pensar de Heidegger* (Edición a cargo de Jorge Acevedo). Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello. 1983.

XOLOCOTZI, Ángel:

- *Fundamento y abismo. Aproximaciones al Heidegger tardío.* Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa. 2011.

Resumen

Dado que para Martin Heidegger los mortales habitan en la medida que salvan la tierra, acogen el cielo, esperan a los divinos y dirigen su propia esencia, la presente investigación, considerando que el habitar en este sentido no acaece en nuestro tiempo, propone un modo posible de habitar que, como tránsito, propicie su despliegue en lo venidero. Este habitar es el cuadrante que, como propuesta, se caracteriza fundamentalmente por estar en miras al *Geviert* y a sus respectivas cuatro regiones (tierra, cielo, divinos y mortales). Para postular la posibilidad de este habitar se considera al Dasein en su cotidianidad vinculándola con la época técnica. De esta manera se destaca lo relevante que es atender tanto al existencial uno y su dictadura, así como al despliegue de la esencia de la técnica moderna –el *Gestell*– como un destino. Luego se hace ver que, para adentrarse en el despliegue del *Geviert*, es necesaria una transformación esencial: el salto de Dasein a *Da-sein*. Para ello se tiene en cuenta al ser en cuanto ser como *Ereignis*, que es un planteamiento que se da después de la *Kehre* que caracteriza al pensamiento heideggeriano. A raíz de lo anterior se expone a la estructura del *Geviert* y su vínculo con el habitar, lo que permite así plantear al habitar cuadrante como posibilidad y luego detenerse en torno al otro comienzo postulado por el filósofo alemán. A continuación, se considera al ser en cuanto ser, a la verdad del ser, a la historia y al *Geviert*, cuestión que nos lleva a detenernos, por un lado, alrededor del vínculo entre pensar y poetizar y, por otro lado, en torno a los templos fundamentales y su relación con la historia del ser. Por último, y teniendo en cuenta todo lo expuesto, se postulan ciertas directrices que iluminan al habitar cuadrante como una posibilidad histórica que, de llegar a concretarse, nos encaminará para que el habitar en sentido heideggeriano sí se despliegue.

Palabras claves: Heidegger – Habitar – El uno – *Da-sein* – *Geviert* – *Ereignis* – Ser en cuanto ser