

Aperturidad e iluminación: el *Dasein* como ente iluminado. Aportaciones a *Sein und Zeit* de Martin Heidegger bajo el horizonte del claro del ser.

(Disclosure and Lightning: the *Dasein* as entity lighted. Contributions to Martin Heidegger's Being and Time on horizon of Being's clearing)

Magíster. Juan José Garrido Perrián

(Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política.
Universidad de Sevilla)

jjgarridoperinan@gmail.com

1. *Lichtung*: iluminación del ser.

Se presentará, en las siguientes líneas, la fundamentación de la idea de “iluminación” (*Lichtung*) en el pensar de Heidegger. Para ello, primeramente, hemos optado por parar mientes en el *opus magnum* del autor: *Sein und Zeit*¹. Ha sido una cuestión de necesidad el hecho de acotar temporalmente el curso del pensar de Heidegger². Obviamente, con anterioridad a SuZ, podemos encontrar esbozos que ya dejan entrever la presencia de una teoría de la iluminación, sobre todo, en ese periodo, fructífero para el autor, que precedió al alumbramiento de su obra culmen. Fue éste un periodo harto productivo que no solo sirvió para que Heidegger descubriera, por sí mismo, los estragos que conlleva la publicación de una obra, en este caso, una obra filosófica cuya pretensión era la posesión de una plaza como profesor de la Universidad de *Marburg*. Pertenece a esta época “previa” la conferencia *Der Begriff der Zeit*³ (1924), que será tratada a lo largo del artículo sólo de una manera subalterna, siempre en la sombra, casi sin profundizar en ella, pues creo que es una obligación para todo escritor atreverse, dentro de una gran cantidad de obras, pensamientos y propuestas, a acotar el vasto dominio de un pensar que, a veces, puede tornarse ingente. Es por lo que pienso que es casi un *imperativo categórico* el hecho de empezar por esta obra, SuZ, aún bajo el riesgo de obviar datos y pensamientos importantes⁴ que, en buena medida, están *in nuce* contenidos no

¹ A partir de ahora, utilizaremos la abreviatura “SuZ” seguido de la página para las citaciones que siguen en referencia a la obra *Sein und Zeit*. Las obras consultadas son las originales en alemán. Es por esto por lo que hemos realizado nuestras propias traducciones de los textos de Heidegger. Siempre que se pueda, por lo general, se rotulará las eximias traducciones existentes en lengua española, acompañando a la versión alemana entreparéntesis.

Cfr. Heidegger, Martin., *Sein und Zeit, Gesamtausgabe, I. Abteilung, Band 2*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1997. (Existe traducción al español: *Ser y Tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera, Trotta, Madrid, 2009)

² Es sobremano conocido el hecho de que la preocupación por la “luz”, la “claridad” o el “claro” del ser es prolija y extensiva a toda la obra heideggeriana, desde los antecedentes a SuZ hasta sus postreras obras de vejez, como es el caso paradigmático del texto “El final de la filosofía y la tarea del pensar”, redactado en 1966.

³ Cfr. Heidegger, Martin., *Der Begriff der Zeit, Gesamtausgabe, III. Abteilung, Band 64*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 2004. (Existe traducción: *El concepto de tiempo*, trad. Raúl Gabás y Jesús Adrián Escudero, Trotta, Madrid, 2011)

⁴ Ya, con anterioridad, un compañero y gran filósofo como es Fernando Gilabert, demostró cuán importante es la Conferencia *El concepto de tiempo* para la pre-comprensión de SuZ con su TFM (Trabajo Fin de Máster): *Temporalidad, subjetividad y finitud a partir de la conferencia de Martin Heidegger “El concepto de Tiempo”*, Universidad de Sevilla, noviembre 2012 “(en prensa)”.

sólo en la obra *El concepto de tiempo*, sino en las reflexiones que Heidegger hizo sobre el historicismo, el psicologismo y, con mayor énfasis, en su introducción a la fenomenología.

Nuestro capítulo, por tanto, no podrá olvidar la relación de Heidegger con Husserl, ni tampoco desmembrar una influencia voraz entre el pensamiento de Heidegger y la fenomenología. Husserl, además de apoyar académicamente a Heidegger, le enseñó a pensar. Creo que se puede decir sin mucho titubeo que, al menos en SuZ, la metodología que guía a Heidegger hacia la recuperación de la pregunta por el ser sigue los pasos de los dictados por el maestro Husserl, sobre todo, a la hora de tratar, entender, qué es eso de la realidad, qué es el ente, cómo podemos llegar a él y desbrozarlo internamente. Por eso, creemos que SuZ constituye, en la medida en que su preocupación germinal gira en torno a la recuperación de la pregunta (sentido) de la palabra ser, toda una teoría sobre la iluminación del ser, esto es, constituye un intento por descubrir (fenomenológicamente) cómo llega el ente a aparecer. En nuestra opinión, la primera tesis sobre la iluminación del ser que da Heidegger puede entenderse enmascarada en la forma del *Dasein*, ya que se presenta relacionada con él. En este sentido, la iluminación acaece en el *Dasein*, él es el ente que está iluminado, el encargado de abrir el sentido de esa palabra antes olvidada: el ser. Es hora de adentrarnos en qué es eso de la iluminación del ser, cuáles son los recovecos que se recogen dentro del pensar heideggeriano, adónde quiere ir a parar Heidegger con esto de la iluminación del ser, con esto de la “luz del ser” (*Licht des Seins*)... ¿será posible responder, dentro de la incertidumbre que deja su presencia, a la pregunta cómo llegan los entes a ser?

1.1. Prolegómenos al concepto de luz en la tradición filosófica bajo el pensar de Heidegger.

Prima facie, la temática del “claro” (*Lichtung*), entendida de una forma rigurosa y desarrollada como tema independiente dentro del pensar de Heidegger⁵, pudiera considerarse al socaire del problema planteado posteriormente a SuZ sobre el acontecimiento o “acontecimiento propiciante” (*Ereignis*) y la diferencia ontológica, pero a medida que el meditar del propio Heidegger va madurando, constituirá un enclave donde se gestará lo más fecundo de su pensamiento, sobre todo después de la *kehre*⁶. Ya sabemos, desde SuZ, que verdad para Heidegger significa des-ocultación (*alétheia*), la forma en la que la diferencia ontológica (a)parece inmanente, y lo que ignoramos es que la forma germinal con la que Heidegger entendió este des-ocultar fue como “luz del ser” (*Licht des Seins*), es decir, como un pensamiento muy ligado a la tradición filosófica, muy cercano a la metáfora platónica de la luz que, como sabemos, englobará toda la estela del pensamiento occidental filosófico. Para Platón, esta luz, emanada de la Idea del Bien, era la causa de toda ontología, el principio por el que el ente tenía ser y el ser verdad. Posteriormente, Agustín de Hipona, con su lectura de un Platón a ojos de Plotino y en virtud de la luz divina,

⁵ Convendría, empero, explicitar que nuestra interpretación no entiende que, en SuZ, el pensar de Heidegger desarrolle la idea de *Lichtung* como “claro” o “claro del ser”, ni tan siquiera como “claridad”, y sí, en cambio, pensamos que lo hace, en referencia directa con la tradición filosófica occidental, entendiendo a ésta como pura luz e iluminación del ser, como la condición de posibilidad de la verdad ontológica, fundamento de todo ente. *Cfr. infra*, 2.3.

⁶ No hay un acuerdo tácito y unánime que defina satisfactoriamente el rótulo de *kehre*. Entre los estudiosos del pensamiento de Heidegger suele traducirse por “la torna”, “el cambio”, “el viraje”, etc., que se produce en el pensamiento del propio Heidegger en torno a las resoluciones existencialistas-subjetivistas de la recepción de SuZ..

desarrollará esta verdad como un proceso de interiorización en el alma humana, que encontrará en el “sol divino” su más encomiable justificación. En el tomismo-aristotélico, por ejemplo, se entenderá esta luz como gracia del ente supremo, autor de la forma y la cosa, de la verdad de todo entendimiento. O más tarde, en la mística cristiana, un Juan de la Cruz, ora vaciando las potencias del alma, ora a la lumbre de Dios, abrazará la idea de que es la luz (iluminación divina) la que permite toda verdad y todo ser. Y otra forma, más secular y más acorde con nuestros tiempos, nos la encontramos en lo que se ha llamado modernidad, en concreto, con el iluminismo, en el que la luz natural desplaza a la luz divina situándose como *fundamentum inconcussum*. De suerte que Heidegger no entenderá esta luz, tan crucial para el destino de occidente, en aras de la Idea o de Dios, sino como un mecanismo cinético⁷, casi metodológico, esencial en toda ontología: ésta debe dar respuesta a cómo el ser ilumina a todo ente. Y esta forma esencial, ese querer cambiar el movimiento de la metafísica occidental, se verá plasmado en su *opus magnum*: SuZ. La pregunta por el ser, olvidada por la tradición, no es más que la materialización de tal tentativa. Para iluminar ontológicamente el ser, es necesaria su pregunta⁸.

1.2. Primeras consideraciones de la palabra *Lichtung* en el pensar de Heidegger. Luz, claridad y claro.

No es muy venturoso afirmar, si atendemos a las resonancias que el preguntar por el ser mismo conlleva, que Heidegger trata el tema de la luz en dos facetas filosóficas y biográficas: una, se enmarcaría en los tiempos previos a la *Brief über den Humanismus* de 1946/47, periodo harto ignominioso, donde la conciencia del estado de guerra es superlativa. Durante este periodo, Heidegger pensará que la verdad del ser radica en su des-ocultación y ésta se materializará como luz que tiende a lo libre; la otra, correspondería al periodo posterior a 1946, donde Heidegger tiene que bregar con la censura por su anterior filiación al nacionalsocialismo, sufrir los devenires vitales del cautiverio de sus hijos en Rusia⁹, así como otros avatares existenciales que lo llevarían, en una terminología clínica, a la depresión personal¹⁰. Durante este periodo, que algunos eruditos han rotulado bajo la signatura del “segundo Heidegger”, se tratará el problema de la luz del ser bajo la gramática poética del nuevo lenguaje de la verdad como *Lichtung*, enmarcado bajo los análisis de la “aperturidad” (*Erschlossenheit*) del “ser-en-el-mundo” y de la “apertura” (*Offenheit*). Empero, aunque lo escrito en el punto anterior tiene visos de similitud con la cronología digamos filosófica del pensamiento de Heidegger, con anterioridad a 1946, podemos encontrar unos hitos que

⁷ No es nuestra intención explicar, sobremanera y de forma pormenorizada, esta cuestión, pues la consideramos lejana a la temática de este trabajo. No obstante, valga, al menos, una explicación somera para que se entienda por qué utilizar la expresión cinética ligada al pensar de Heidegger. Desde nuestra opinión, Heidegger es el pensador en movimiento como observamos en sus diversos conceptos claves, a saber: “caída” (*Absturz*), “experiencia” (*Erfahrung*), “vuelta” (*Umwendung*) o “torna” (*Kehre*), entre otros tantos. También, no es menester olvidar que la propia expresión que sirve a Heidegger para señalar al individuo, el *Dasein*, es una expresión que, por sí misma, denota un devenir, un movimiento. El *Dasein* es el ente que está “puesto”, que, dicho de una forma simple y llana, “está” (*cf. supra*, nota 32), ex-siste en la apertura al ser, en su pertenencia. *Dasein* es el ente caído, el que “está-arrojado” (*Geworfenheit*), el que comienza como nacido y muere porque es un “ser-para-muerte” (*Sein zum Tode*) Por eso, pensamos que es posible intuir, dentro del pensar de Heidegger, una *ontocinética*.

⁸ *Cfr. SuZ*, 2-40.

⁹ Sanfraski, Rüdiger., *Un maestro de Alemania: Martin Heidegger y su tiempo*, Fábula Tusquest, Barcelona, p. 410.

¹⁰ Heidegger, Martin – Elfriede, Petri., *Mein Liebes Seelchen. Brief Martin Heidegger an seine Frau Elfriede. 1915-1970*, DVA, München, 2005, pp. 195-196. (Existe traducción: “¡Alma mía!: cartas de Martin Heidegger a su mujer Elfriede: 1915-1970, Manantial, Buenos Aires, 2008)

El dos de julio de mil novecientos treinta y siete le escribe de esta forma Heidegger a su joven esposa: “una nueva crisis espiritual cuya vehemencia llega a atormentarme incluso el cuerpo”.

desmienten lo dicho y que dejan entrever, muy irónicamente, la rigurosidad del rótulo “segundo Heidegger¹¹”, pues ya en la nota adicional a *Vom Wesen der Wahrheit* (1930) y en pasajes de *Der Ursprung des Kunstwerkes* (1935-36), se aprecia el viraje ontológico producido en el tema de la luz, que deja de pensarse como iluminación y lo hace como “claro del ser”, es decir, como *Lichtung*.

Ya, entre tanto, Heidegger, desde el inicio de su obra filosófica, nos advirtió que la luz era *lumen naturale* del *Dasein*¹² en la que se establece la apertura del “ser-en-el-mundo” como verdad trascendental u ontológica, a saber, como el fundamento de todo ente¹³. Entonces, podríamos decir que no es el *Ens Summum* la instancia reguladora de la verdad según Heidegger. La cinética del pensamiento moderno, desde la “destrucción” heideggeriana, ha entendido el decurso del pensamiento humano como una forma de degeneración y corrupción desmesurada, que tiene en el modelo onto-teo-lógico su más fiel representante. Por eso, Heidegger quiere invertir los términos de tal cinética: la luz del ser ha de entenderse como forma en la que el *Dasein* se abre, está en apertura, produciéndose la des-ocultación, la verdad ontológica. Pero, usando esta metáfora de la luz con tintes platónicos, el mismo Heidegger se ve incapaz de explicar satisfactoriamente la cuestión nuclear para su obra SuZ: la cuestión de la sustracción y la ocultación del ser; ni puede, tampoco, explicitar cómo deviene el esenciarse del ser en “advenimiento” (*Anwesenung*) o en “acontecimiento propiciante” (*Ereignis*). El principal problema de la concepción germinal dada en SuZ, que entendía la luz como *lumen naturale*, es su tendencia al subjetivismo, a la confusión del *Dasein* con un sujeto activo, que fabrica y activa la trascendencia del ser. Heidegger, en su sentir interno, repudia toda idea heredera de antropocentrismo por considerarlo un vestigio metafísico que ha provocado el olvido del ser, pero, a la misma vez, comprende las limitaciones de tal interpretación: la diferencia ontológica no puede depender de una suerte de voluntarismo del *Dasein* si quiere captar realmente la sustracción, el olvido y la apertura del ser¹⁴. Así, lo que se produce en *Brief über den Humanismus*¹⁵ es otra retorsión, la luz pasa a ser claridad y el *Dasein* queda restringido a puro “ahí¹⁶” (*Da*). Para comprender, cual *epoché* fenomenológica, el ser, la apertura, su *Ereignis*, Heidegger lleva a cabo una empresa “des-subjetivizadora”, de destrucción total con el subjetivismo moderno como patentiza el

¹¹ Por “segundo Heidegger” debemos entender la forma en la que el propio pensamiento del autor, en contra de lo propuesto por la Analítica existencial, entiende, o comprende, el problema del ser a través de la directriz de esa nueva gramática con visos poéticos que tiene como finalidad la comprensión del ser como “acontecimiento propiciante” (*Ereignis*), es decir, bajo el predominio de una visión histórica-eventual, y no como un modelo que hace de la facticidad y la finitud propia del *Dasein* los modos privilegiados de ese acceso, de esa comprensión del ser que, por lo demás, estaba muy emparentada con una afección angustiosa.

¹² SuZ, 19 y 177.

¹³ Heidegger no establece una relación directa entre luz y ente, ya que la luz no es reductible a lo óptico, por decirlo así, la luz excede la determinación natural. Todo lo contrario, y teniendo como fondo el pensamiento de la diferencia ontológica, la luz es lo que provoca esa apertura existencial del *Dasein* que, como “ser-ahí” (estar) o “ser-en-el-mundo”, comprende que hay ser más allá (o más acá) de lo ente. La luz, como la diferencia ontológica, establece una negatividad sin paliativos: la imposibilidad del sujeto del conocimiento al modo racional-antropomórfico y la imposibilidad de un saber, digamos, *a priori*, pues sería absurdo sostener la determinación del “ser-en-el-mundo” para postular un sujeto extemporáneo cual *cogito* cartesiano. El *Dasein* no es un sujeto (*subjectum*).

¹⁴ De lo contrario, si la luz, esto es, lo acontecido (producido) por la apertura del ser, pudiera establecerla un *Dasein* determinado, ésta quedaría “ontificada”, definida en un ente, o en un conjunto de entes, pues el *Dasein* no deja de ser un ente, aunque en algunos pasajes Heidegger le adhiriera la adjetivación de preeminente. La luz, que es lo condicionado por el ser en tanto apertura, no puede ser considerada cual ente, más aún, si pensamos en las consecuencias que tiene para el *corpus* heideggeriano el pensar de la diferencia ontológica. ¿No es la diferencia la que imposibilita la adecuación entre ser y ente? Una interesante consideración que no podremos desarrollar en este trabajo, sería la cuestión de si Heidegger, en su compromiso político con el nazismo y en su admiración casi fanática a Hitler, renunció, rompió o traicionó este pensar, el pensar de la diferencia ontológica.

¹⁵ Por consideración a la extensión del texto, me veo obligado a no explicitar más sobre la “iluminación del ser” en la obra de 1946 *Carta sobre el humanismo*. El objetivo primordial de nuestra meditación es pensar esta iluminación en torno a la obra SuZ.

¹⁶ Baste observar la relación existente entre ese *Da* y la categoría denostada en SuZ: el espacio.

tratamiento de éste sobre el pensar del humanismo occidental: la dignidad, es decir, la *humanitas* del *Dasein*, no reside en el sí mismo como propiedad de un pensamiento determinado, sino en su pertenencia como llevar-a-cabo¹⁷ (*vollbringen*) al ser. Todo esto se puede ver de manera palmaria si comprendemos que la luz ya no la establece un *Dasein* atormentado por el reflujo existencial de 1927, sino que queda establecida por el ser, o mejor, por el “claro” (*Lichtung*). Heidegger lo dice sin ambagues: el ser es él mismo¹⁸.

Toca, ahora, pasar a ver cómo se entendió estas relaciones entre *Dasein*, luz, “aperturidad”, “apertura del ser”, etc., porque, entre tanto, ello constituye el *corpus* de la teoría de la *Lichtung*. Si es que la hubiere.

1.3. La herencia fenomenológica: *Lichtung* en SuZ.

Se sabe, y no es un secreto, que Martin Heidegger comienza en el catolicismo¹⁹ de su pequeño pueblo, tradicional y hermético, de *Meßkirch*, que escribe una tesis doctoral sobre el psicologismo²⁰ y, también, que, a raíz de la lectura de Wilhem Dilthey, a partir de 1918, romperá con su compromiso teológico, pues, *nolens volens*, la verdad de la filosofía es histórica. Las verdades tienen una historia²¹. Debido a esto, uno de los resultados que, como conclusión, obtuvo Heidegger de su incursión en el pensar filosófico fue SuZ. SuZ podría ser considerado como la culminación de las investigaciones llevadas a cabo en la época de juventud de nuestro autor, sobre todo, en lo que concierne al desprendimiento de éste de la estela teológica-católica. En la conciencia de la historicidad de la existencia y bajo el impulso de un vitalismo no conformado con el realismo y el subjetivismo, se gestará esta obra, de máximo reconocimiento para Heidegger y para el contexto filosófico de la mayor parte del siglo XX.

En las líneas siguientes, expondremos nuestra interpretación de SuZ, siempre ligada al tema del “claro”. Para ello, comenzaremos abordando el tema de la fenomenología como metodología privilegiada en el pensar de Heidegger, así como en su definición de ente. Ésta definición de ente, según creemos, puede estar emparentada con la definición común, y general, de fenómeno. También veremos cómo la recuperación de la pregunta (sentido) por el ser pasa por la recuperación de una tarea fenomenológica: la búsqueda de las condiciones de la visibilidad misma. Desde este prisma, Heidegger definirá la luz como “luz del ser” y ésta bajo el rótulo de iluminación, llegando a la primera definición dada a la palabra *Lichtung*: la iluminación es iluminación del *Dasein*.

1.3.1. Fenomenología: el camino de acceso al ser. El ente como fenómeno.

El escrito SuZ, ya desde la sombra de la expectación por su publicación, se presentará como un texto intempestivo al considerar que las posiciones metafísicas en torno al objetivismo y el subjetivismo resultan empresas baldías, son vanos intentos a resultas del cual sólo cabe esperar anatemas, discusiones perdidas y alejadas del problema

¹⁷ Heidegger, Martin., (*Brief über den Humanismus*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1986, p. 5. (Existe traducción: *Carta sobre el humanismo*, trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza, Madrid, 2009)

¹⁸ Cfr. *Ibid*, p. 18.

¹⁹ Safranski, Rüdiger., *Un maestro de Alemania: Martin Heidegger y su tiempo*, op. cit., pp. 25-119.

²⁰ Cfr. Heidegger, Martin., *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Einer Kritisch-positiver Beitrag zur Logik, Gesamtausgabe, I. Abteilung, Band 40*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1978. (...)

²¹ Safranski, Rüdiger., *Un maestro de Alemania: Martin Heidegger y su tiempo*, op. cit., p. 181.

fundamental: el ser. El *Dasein*, el individuo corriente para Heidegger, será explicitado a lo largo de la obra, en tanto “ser-en-el-mundo”, y estaría incapacitado para colocarse en el lugar preferente de un observador imparcial, para ser una *res cogitans* omnipresente y, a la par, para considerarse el aparato motriz de un sujeto auto-determinante de su subjetividad. El *Dasein* ha de relacionarse con un mundo, aceptando la imposibilidad de un privilegio epistemológico que ya, desde Husserl²², tuvo un rótulo significativo: *la intencionalidad*. Y ello hace de SuZ un libro intempestivo e innovador, pero, a la vez, un libro que es heredero del legado fenomenológico de Husserl. La importancia de esta *intencionalidad*, dentro del lenguaje del existenciario heideggeriano, es la de explicitar la constitución de toda relación del *Dasein* con el “mundo” (Welt); por decirlo así, lo propio del individuo es que siempre se comporta en y desde un mundo²³. Partiendo de este punto, sería una lectura errónea la consideración del escrito *SuZ* como un compendio exclusivo de las enseñanzas husserlianas. Antes bien, la cuestión fenomenológica le servirá a Heidegger como guía metodológica de su pensar²⁴, esto es, como el instrumento privilegiado por el que el *Dasein* ha de saberse labrar una vía de interrogantes que activen, o vivifiquen, el problema fundamental de todo pensamiento: el ser. Por eso, este es el objeto de la obra magna heideggeriana: la radicalización de la pregunta por el ser, para ganar un camino hacia su re-encuentro, llegada o sentido. Este preguntar, según el cual Heidegger deja constancia con el famoso aserto platónico del *Sofista* que encabeza su meditación, ya exija un “ver a través” (Durchsichtigkeit), un saber “dirigir la vista” (Hinsehen) y presuponia una comprensión, sin virtud ni oficio, que era dada, iba de suyo con el modo de vida de ser *ex-tático*: el *Dasein*. El *Dasein* es quién sabe (y puede) “echar la mirada” (Hinblicknahme) para poder abrazar (hermenéuticamente) ese horizonte originario, pre-ontológico, en el que el ser se muestra²⁵. En otras palabras, la obra *SuZ*, bajo la herencia de un marcado acento fenomenológico, es la propedéutica con la que Heidegger elabora la metodología de acceso al pensar del ser. La dilucidación de la pregunta por el ser no tiene otro objeto que el “esclarecimiento” (Klären) del fenómeno del ser mismo²⁶. *SuZ* es un tratado fenomenológico, en parte, ya que de lo que se trata es de la investigación del ser en su relación con lo ente. Y, no lo olvidemos, por ente debemos entender lo que cotidianamente en el lenguaje filosófico se ha llamado fenómeno, es decir, como aquello que se muestra “por sí mismo” (das Sichzeigende) o, también, como “lo manifiesto” (das Offenbare). Este fenómeno, que es un “mostrarse” (sichzeigen) incesante, finito y eterno (presente²⁷), es análogo al movimiento antes descrito como

²² He de advertir al lector que, por motivos relacionados a la temática y a los límites de una reflexión orientada al esclarecimiento del concepto de “iluminación del ser” en la obra *SuZ*, he optado por no profundizar en la filosofía de E. Husserl. Principalmente, todas las referencias que aquí pudieran encontrarse referidas a la fenomenología han sido tratadas bajo el filtro del pensar de Heidegger y no desde la relación directa con los libros del maestro de Heidegger: Husserl. Queda, entonces, emplazado un desarrollo para, quizás, una futura tesis doctoral.

²³ Cfr. *SuZ*, 15.

²⁴ Se puede decir sin ambages que Husserl le enseña a Heidegger a pensar, a cómo pensar.

²⁵ Heidegger, Martin., *Der Begriff der Zeit*, op. cit., p. 108.

En este sentido, unos años antes de la publicación de *SuZ*, Heidegger piensa sobre el sentido de la palabra “pre-ciencia” (Vorwissenschaft) para indicar algo que es previo y, además, constituye el fundamento de lo que se presencia (el ente), de la ciencia misma. En esta ocasión, y junto al horizonte del tiempo, Heidegger contrapone esta palabra llamada “pre-ciencia” a la teología y a la filosofía. Recomiendo la lectura de: Ordóñez, J.: *Heidegger y la noción de preciencia (Vorwissenschaft) como propedéutica existencial. (Parte I: El afecto del tiempo)*, junio 2013, (en prensa).

²⁶ Schatzki, Theodore., “Early Heidegger on Being, The Clearing, and Realism” en *Dreyfus, Hubert y Hall, Harrison (eds): Heidegger: A Critical Reader*, Blackwell, Cambridge Mass, 1992, pp. 81-98.

²⁷ Nos amparamos en el uso de connotaciones aparentemente paradójicas como presente-eterno o finito-eterno para justificar, sobre todo, la concepción temporal heideggeriana, que dista, en demasía, con aquella que hace de la historia un lugar para la justificación del pecado, un porvenir, una espera, para el final de los tiempos. Por eso, es menester enfatizar que el hecho del tiempo, para Heidegger, no es teleológico, sino,

iluminación, como un “poner o sacar a la claridad” (die Helle stellen). Fenómeno es el mostrarse manifiesto, visible, palpable, que ha de aparecer porque, pensamos, ha de haber una “luz” (Licht) para iluminar su manifestación. Los fenómenos son “el conjunto de lo que puede traerse a la luz” (die Gesamtheit dessen, was ans Licht gebracht werden kann), lo traído manifiesto y lo manifiesto oculto. Esto es lo que entiende Heidegger por ente: lo que se manifiesta en la luz como presencia u ocultación. “El fenómeno”²⁸ (das Phänomen).

1.3.2. La tarea fenomenológica: a por las condiciones de la visibilidad misma. Cura, mundo, lo abierto y la libertad.

La herencia fenomenológica es manifiesta para un pensamiento que intenta “dejar ver” (Sehenlassen) a la cosa misma, hacer *epojé* de su modo de manifestarse, des-velar los encubrimientos que, a lo largo de años, los prejuicios y las vanidades humanas interpusieron a los fenómenos, definiéndolos, atrapándolos en lenguajes proclives a la imagen y a la representación rigurosa, científica. La fenomenología, como saber radical de lo fenoménico, es consciente de que todo fenómeno puede manifestarse de múltiples formas, y engalanarse bajo el decoro de la falsedad, el fingimiento y el olvido. Heidegger no va a obviar esta forma con la que el maestro Husserl accedía a la verdad del fenómeno. ¿No es la verdad, para Heidegger, *alétheia*?, ¿no es la verdad recogida en SuZ, aquella que permite el des-velamiento del sentido de la palabra ser, su des-ocultación?, ¿Y no es verdad que para palpar el devastado camino del ente, hay que llegar al ser²⁹?

Todos los interrogantes postreros del párrafo anterior hacen énfasis en el hecho de que la verdad subyacente en SuZ guarda ciertos visos de similitud con la propuesta de la empresa fenomenológica iniciada por Husserl. Heidegger, como su maestro, montó una estrategia epistemológica que denostaba los mismos preceptos fundacionales de toda epistemología; ambos son reaccionarios con la tradición epistemológica heredada hasta su tiempo. Por eso, no era menester explicitar el ente en cuanto ente o esclarecer su substancia dentro del entramado categorial y ontológico, sino, antes bien, elaborar un discurso que desvelara las poliédricas formas de ese venir mismo a la luz de los entes, esto es, y ello es el *faktum* de toda fenomenología, dilucidar las condiciones de posibilidad de la visibilidad misma de lo ente. La pregunta que podría compartir tanto alumno como tutor sería: ¿cómo llega el ente a ser? Y ello, si paramos mientes en tal pregunta, sólo es posible porque de alguna manera el ser de los entes se encuentra “ya abierto” (erschlossen). La “apertura” (Erschließung), necesaria ontológicamente en tanto en cuanto constituye la forma de mostración de todo fenómeno, es la que permite la posibilidad de dación de todo ente. Por eso, la pregunta por autonomía ligada a la fenomenología, que dilucidaba las condiciones de posibilidad de la visibilidad misma, es análoga a aquella venturosa, e ignota, tarea de Heidegger por la pregunta del ser, que es una forma más de versar sobre la “aperturidad” (Erschlossenheit), la verdad ontológica, la diferencia, la trascendencia³⁰.

más bien, siempre “es”, eterno, presente, muy al modo del pensar mítico.

²⁸ SuZ, 38.

²⁹ Cfr. SuZ, 230. No olvidemos qué quiere explicitar Heidegger con la diferencia ontológica: la necesaria relación de una diferencia que, a la vez, ha de entenderse como pertenencia entre ente y ser.

³⁰ Es menester explicitar que esta es una forma con la que Heidegger supera el dualismo kantiano entre fenómeno y nómeno. Justamente, la trascendencia no ha de entenderse, en el pensar de Heidegger, como la posibilidad de que lo ente sea autosuficiente, *per se*, sino que, muy al

En SuZ, y justamente con más énfasis, esta apertura, antes mentada, ha de ser llevada a cabo por la acción de un *Dasein* que se encontraría limitado por su constitución como estar-existente, es decir, por lo que Heidegger llama *draußen*³¹, que es una forma más en la que *de facto* se constituye el *Dasein* como “ser-en-el-mundo”. Esta forma de estar-en-el-mundo, según la cual el *Dasein* se constituye como ente, imposibilita las derivas metafísicas hacia el realismo o el subjetivismo. El estar-en-el-mundo propio del *Dasein* es contrario a la “contemplación” (*Betrachtung*) porque, y esto no es baladí, la relación del *Dasein* se da dentro del mundo, no fuera de él. Esto no significa, obviamente, que Heidegger no tuviera en cuenta todas aquellas epistemologías sustentadas en lo que se ha denominado realismo o subjetivismo que, por así decir, han constituido la historia de la metafísica (olvido del ser), sino que, paradójicamente, Heidegger sabe que la opción epistemológica es la posibilidad más inmediata para la comprensión del estar-en-el-mundo, que ésta ha de entenderse, en su prolijidad, en su relación con la epistemología. Es porque el *Dasein* constituye un estar-en-el-mundo por lo que puede dirigir su mirada, apartarla si es preciso, a la fijación “ontificadora”, pues al *Dasein* le pertenece la “cura” (*Sorge*). El mandato es meridiano en SuZ: el *Dasein* ha de curarse del mundo.

El sentido de la cura deja al descubierto la posibilidad de la abstracción del mundo y, en concreto, de ese mirar que es típico de la acción cotidiana humana como lo es el mirar-en-torno y la “circunspección” (*Umsicht*). Pero, no obstante, esto no significa que la abstracción, como la forma en la que el *Dasein* logra detenerse para contemplar las cosas, conlleve necesariamente la materialización de lo que se ha denominado *olvido del ser*, antes bien, Heidegger afirma la posibilidad de un detenimiento para contemplar el puro “aspecto” (*Aussehen*) de las cosas. Y ello es posible porque la determinación del *Dasein* como estar-en-el-mundo no es totalmente privativa y negativa: deja al descubierto la concepción del mundo como un espacio de co-existencia en el que conviven unos “plexos de referencias” (*Verweisungszusammenhänge*) que posibilitan cualquier deriva en el mirar del *Dasein*, tanto la de mirar-en-torno como la del mirar teórico o, también, la mirada del puro “aspecto” (*Aussehen*). Esto es importante por cuanto Heidegger, de la mano de Husserl, se empecina en considerar la cuestión de la cosa misma del aparecer en la que el mundo juega un papel importante, trascendental, cuando “resplandece” (*aufleuchten*), cuando aparece en su “mundaneidad” (*Weltlichkeit*) y, casi sin querer, se nos presenta la “ruptura” (*Bruch*) en la cadena de mando de la significación de esos fenómenos que forman, a modo de plexos, las concepciones más verosímiles y usuales de las que nos valemos en la vida cotidiana. Es, entonces, cuando, en una suerte de *temor y temblor*, el *Dasein* “tropieza con el vacío”³² (*ins Leere stoßen*) que, como no podría ser de otro modo, epistemológicamente tiene un valor peyorativo y negativo, pero, aunque esto sea cierto si nos amparamos en una lógica metafísica, este vacío es el prolegómeno de esa luz, luz dada porque de cierta forma el vacío es un “abierto”³³ (*erschlossen*). Así, este abierto

contrario, trascendencia es negatividad, es decir, diferencia ontológica. Todo ente pertenece a un ser, está vinculado a un ser, y no a la inversa. Véase la percepción posterior de 1929 en: *Was ist Metaphysik?*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1998, p. 106. (Existe traducción: “¿Qué es Metafísica? en: *Hitos*, trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza, Madrid, 2007)

³¹ SuZ, 83: “...Das Dasein...ist seiner primären Seinsart nach immer schon “draußen” bei einem begegnenden Seinden der je schon entdeckten Welt” [... El estar ... es, en su forma de ser primaria, siempre ya “afuera” junto a unos entes que encuentra en el mundo en cada caso ya descubierto]

³² SuZ, 100.

³³ SuZ, 102: “Wenn die Welt... in gewisser Weise aufleuchten kann, muß sie überhaupt erschlossen sein”[...Si el mundo puede relumbrar de cierta manera, ha de estar, en general, abierto”]

sería la condición de posibilidad de toda significación hacia el útil o hacia la mirada objetiva del científico moderno³⁴. La posibilidad de significación fenomenológica por la que el *Dasein* se cura solo es posible si, antes, ha quedado libre un espacio para la libertad de la significación. De otro modo, este vacío, considerado como ruptura en la cadena del acontecer de la significación fenomenológica, si se contentara con la negatividad de un nihilismo vacío, conllevaría la aceptación de la posibilidad de que una significación óptica bastara para dar sentido completo a la palabra “ser”, cosa con la que Heidegger está totalmente en contra, al considerarlo muestra de olvido e huida, ya que, justamente, es el vaivén de la inconformidad de las determinaciones ópticas hacia el ser, lo que hace factible el juego ontológico sobre el sentido del ser. A esta imposibilidad de que el ente, sus determinaciones, obviamente, le gane la partida al ser, la ha llamado Heidegger “diferencia ontológica³⁵” (ontologische Differenz). Con esta manera de proceder tan fenomenológica y, a la vez, tan ontológica, Heidegger quiere responder a la cuestión sobre las condiciones de posibilidad de la visión misma, esto es, satisfacer una respuesta a la pregunta de cómo aparecen los entes en el mundo. Y lo hace, como hemos visto, a raíz del pensamiento matriz de la diferencia ontológica y, además, fundamentando, por vías fenómeno-ontológicas, que, para el darse de los entes, es necesario la “libertad” (Freigabe), una libertad que se consigue deslindando a los entes de la bóveda de significación de la actitud teórica propia de la epistemología o de la inmediatez de la cotidianidad amparada en el valor del útil. La libertad necesaria para la dación de los entes es, precisamente, lo abierto³⁶.

1.3.3. Primera definición de *Lichtung*: *Dasein*, el ente que está iluminado.

La apertura del mundo, propiciada por su carácter de estar-abierto, no debe ser buscada en una suerte de origen determinado, fechado y clausurado, dentro del galimatías de la historia metafísica de occidente. Esta apertura es propia del ente (ontológico) llamado *Dasein*, que, mediante las manifestaciones extáticas del habla y el carácter, se comprende a sí mismo en tanto estar-en-el-mundo. Este carácter de “estar” en vez de “ser” relativo al *Dasein*, es una importante precisión si se quiere, de verdad, comprender qué entiende Heidegger por *Dasein*. El *Dasein* es un estar-en-el-mundo porque el mundo constituye su único medio por el que el *Dasein* puede proyectar su vida, sus acciones, sus deseos, etc. Además, en el aspecto existencial, el mundo constituye el “ahí” (Da), el espacio en el que se encuentra “arrojado” (Geworfenheit), un espacio que tiene un carácter finito, que es (eterno) presente. Este “ahí” es el mundo que penetra al *Dasein* condicionándolo y justificando su carácter de veleidad y fragilidad existencial. Por eso, en tanto que *Dasein*, le corresponde la manifestación del “ahí”. Es por esto por lo que denominamos estar-en-el-mundo, en vez de ser-en-el-mundo, ya que los entes, en el mundo, están, no son, están ahí o aquí, allí, en el

³⁴ Ni que decir tiene que, también, este “abierto” posibilita la condición de toda moral en tanto determinación óptica, como valor o deber-ser. Este es un tema muy prolijo a la par que acuciante, pero pensamos que sobrepasa la temática específica de este ensayo. El tema moral es, en el pensar de Heidegger, uno de los grandes interrogantes irresolubles que el filósofo nunca se digno por resolver, quizás a sabiendas de la inutilidad de tal tentativa. Recuérdese la pregunta de J.J. Beaufret *para cuándo escribe usted una ética*, y la respuesta de Heidegger: su *Carta sobre el Humanismo*.

³⁵ *SuZ*, 230.

³⁶ *SuZ*, 114-115. Nótese en qué medida se establece una relación entre este estado de abierto (libertad) y la palabra luz –posteriormente reformulada como *Lichtung*–, sobre todo, cuando después de la *kehre* Heidegger quiera ganar un dominio poético-espacial para el “acontecimiento propiciante” (Ereignis) del ser. Es un interrogante acuciante, atendiendo a las connotaciones espaciales que la palabra abierto provoca, saber por qué Heidegger no priorizó, desde *SuZ*, la cuestión de la determinación espacial como lugar de aparición de la *Lichtung*, como lugar de encuentro y formación de lo ente, como categoría existencial fundamental para el *Dasein*.

norte, en el sur³⁷. El *Dasein* es, entonces, un estar en presente continuo que tiene la suerte de ser el único ente preñado de *pathos* ontológico porque, a diferencia del resto de entes, el *Dasein* posee una preeminencia ontológica, esto es: que en tanto que estando presente, es el único ente que se encuentra abierto al ser³⁸. El *Dasein* es ese ente que exhibe en su más singular ser el carácter de “no-estar-cerrado³⁹” (Unverschlossenheit). Se puede decir de otro modo, el *Dasein*, al menos en la obra *SuZ*⁴⁰, es el garante (relativo⁴¹) de la “aperturidad”, una “aperturidad” que no nace como capacidad (voluntad) propia del *Dasein* en tanto estar-en-el-mundo, sino del ser. No obstante, el *Dasein* sería el lugar de tal apertura y de la manifestación de la *alétheia* del ser. Y ello es importante porque aquí Heidegger está expresando la primera impresión del pensar de la *Lichtung* como iluminación. Es en esta iluminación donde radica el hecho mostrado de la “aperturidad” del *Dasein* que, a la par, explica su “iluminabilidad⁴²” (Gelichtetheit). El *Dasein* está preeminentemente “iluminado” (erleuchtet) porque está abierto, hendido de ser. Tal estado de iluminación del *Dasein* no ha de entenderse al socaire de una teleología metafísica, pues la “luz natural” propia del *Dasein* no pertenece a una instancia divina, o ideal. Al contrario, según Heidegger, el *Dasein* es “él mismo la iluminación⁴³” (es selbst die *Lichtung* ist). A este *Dasein* no le pertenece una subjetividad kantiana, es decir, una capacidad de auto-movimiento (epistemológica) ilimitada, sino que encuentra esta “iluminación” (*Lichtung*) codeándose con los demás entes, abrazando su contingencia. La paradoja de la ex-sistencia del *Dasein* es que se encuentra con un mundo ya dado e interpretado⁴⁴, él mismo no puede crear iluminación, ser un ingeniero de *Lichtung*. La *Lichtung*, entendida como iluminación, sería, entonces, el estado de apertura del mundo dado a la ex-sistencia del *Dasein*, la apertura a través de la luz que posibilita el “es” de las cosas. La iluminación juega un doble juego de recepción y dación en este sentido, pues se da en un mundo ya-abierto, pero, también, esta iluminación ha de darse en un *Dasein* cuyo modo de “estar” consiste en estar-abierto al mundo, en abrirse existencialmente hacia él⁴⁵. La iluminación se da en un mundo y porque se da en un mundo ha de darse también en el abierto-para-la-luz, el *Dasein*.

Por otro lado, y no menos importante, Heidegger declara que debemos tener cuidado cuando utilizamos la expresión “iluminado”, quizás porque este término pudiera tener resonancias con el *iluminismo* moderno. Por eso,

³⁷ Desde otro sentido, el profesor José Ordóñez propone la definición de “estante” al considerar que ésta se adecua mejor, en esencia, al sentido hermenéutico de la expresión *Dasein* – el uso del verbo “estar” lo considera abstracto y estático–, pues *Dasein* es el ente que está, ahí, aquí, que, a la par, es finito, ex-siste, nace y muere. Nosotros preferimos no adentrarnos en este ámbito, pensamos, interesante del pensar de Heidegger. Nos conformamos con lo expuesto en las líneas del trabajo. Ver en: Ordóñez, J.: *Heidegger y la noción de preciencia (Vorwissenschaft) como propedéutica existencial. (Parte I: El afecto del tiempo)*, op. cit.

³⁸ Cfr. *SuZ*, 177: “das Dasein ist seine Erschlossenheit” [el *Dasein* es su aperturidad]

³⁹ *SuZ*, 176.

⁴⁰ A partir de *Carta sobre el Humanismo*, Heidegger intentará desligarse de todo vestigio con el subjetivismo relacionado con el existencialismo. En concreto, esta pequeña carta de 196 constituirá una férrea respuesta al existencialismo de J.P. Sartre. Ver en: *El existencialismo es un humanismo*, Edhasa, Barcelona, 1999.

⁴¹ Me veo en la obligación de precisar este protagonismo por parte del *Dasein* en la apertura del ser como relativo, porque el mismo Heidegger no es claro al respecto. En sus afirmaciones en torno a la preeminencia ontológica, así como en el análisis de los “Existenciarios”, Heidegger se muestra dubitativo con esta cuestión fundamental para lo que en su contexto era la recuperación de la pregunta por el ser: ¿cómo se llega a tal apertura? ¿cómo aparece como tal? Obviamente, hay una determinación evidente en el pensar de Heidegger: la apertura se debe al ser, simplemente se da, como el mundo, no depende de la voluntad del *Dasein*, y éste, además, será el lugar de tal apertura, cosa que no ocurrirá con posterioridad a la *Kehe*.

⁴² Cfr. *SuZ*, 195.

⁴³ Cfr. *SuZ*, 177 y 226.

⁴⁴ *SuZ* 177, nota b.

⁴⁵ Cfr. *SuZ*, 177 nota c.

el mismo Heidegger nos dice que la palabra “iluminado” ha de ser traducida por “aclarado, aligerado” (gelichtet) en referencia al estar-en-el-mundo⁴⁶. Con esto, Heidegger quiere decirnos que lo propio del *Dasein* es estar para la *Lichtung*. Al *Dasein* le pertenece esta “iluminabilidad” en tanto sí mismo, porque, justamente, el *Dasein* es el único ente abierto, capaz de mostrar manifestaciones “objetivas” de tal condición, como son el lenguaje y el *ethos* propio de su carácter. De esta forma, él mismo es “aligeramiento” y su “claridad” (Helligkeit) tiene el sentido de “apertura-de-un-claro⁴⁷” (Lichtung).

Aquí, y de esta forma, pensamos, se constituye el primer esbozo, por parte de Heidegger, de explicitar la cuestión del claro. Empero, aunque esto sea cierto, esta concepción queda lejos con respecto a las concepciones que desarrollará posteriormente, a partir de 1946, después de lo que se ha llamado la *kehre*, donde ya no cabe lugar para esa metáfora tradicional de la luz de raigambre platónica.

2. Bibliografía.

A continuación, se expondrá la bibliografía utilizada para la elaboración de la meditación. Subdividiremos la bibliografía en diversos apartados para diferenciar las obras en lengua alemana de las traducciones españolas, así como las obras de otros autores y los artículos de revista empleados.

2.1. Obras de Martin Heidegger en alemán.

- (2005): *Mein Liebes Seelchen. Brief Martin Heidegger an seine Frau Elfriede. 1915-1970*, DVA, München.
- (2004): *Der Begriff der Zeit, Gesamtausgabe, III. Abteilung, Band 64*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.
- (1998): *Was ist Metaphysik?* Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.
- (1978): *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein Kritisch-positiver Beitrag zur Logik*, Gesamtausgabe, I. Abteilung, Band 40, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.
- (1977): *Sein und Zeit, Gesamtausgabe, I. Abteilung, Band 2*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. [SuZ]
- (1968): *(Brief) Über den Humanismus*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M.

2.2. Traducciones de las obras utilizadas de Martin Heidegger.

- (2011): *El concepto de tiempo*, Trotta, Madrid.
- (2009): *Ser y Tiempo*, Trotta, Madrid.

⁴⁶ SuZ, 464: “Es ist erleuchtet, besagt: an ihm selbst als In-der-Welt-sein gelichtet” [Es iluminado alude: aligerado en sí mismo en tanto estar-en-el-mundo]

⁴⁷ Cfr. SuZ, 177, nota a.

- 2008): "*¡Alma mía!: cartas de Martin Heidegger a su mujer Elfriede: 1915-1970*, Manantial, Buenos Aires.
- (2007): *Hitos*, Alianza Editorial, Madrid.

2.3. Cometarios, artículos de revista en relación al pensamiento de Heidegger.

- Gillabert, Fernando (2012): *Temporalidad, subjetividad y finitud a partir de la conferencia de Martin Heidegger "El concepto de Tiempo"*, "(en prensa)".
- Schatzki, Theodore (1992): "Early Heidegger on Being, The Clearing, and Realism" en *Dreyfus, Hubert y Hall, Harrison (eds): Heidegger: A Critical Reader*, Blackwell, Cambridge Mass, pp. 81-98.
- Ordóñez, J (2013): "Heidegger y la noción de preciencia (Vorwissenschaft) como propedéutica existencial. (Parte 1: El afecto del tiempo)", "(en prensa)".

2.4. Bibliografía general.

- Sartre, Jean Paul (1999): *El existencialismo es un humanismo*, Edhasa, Barcelona.