

SER EN EL TIEMPO. DESDE EL CLARO DEL SER

MARCO A. ARÉVALO

UNED

PRÓLOGO

Y termino:
*“El más remoto de los dioses
requiere del ser”*

La filosofía siempre es pregunta y enigma. Aquí nuestro pensar buscó una respuesta a algo con lo que el hombre convive, de lo que usa a diario, y de lo que reusa preguntar, algo simple y banal, cercano y conocido, a la vez que misterio e intimidad; nuestro pensar se preguntó por el tiempo. Eso que lleva nuestros quehaceres, en lo que nos desenvolvemos, con lo que operamos, lo que medimos y aplicamos, lo que condiciona nuestras vidas... ¿sabemos realmente si *es*? Es decir, ¿acaso hay un *ens* que vista el ropaje del tiempo? ¿O no será sino otro formalismo para organizar nuestra *duración*? Puesto que de eso se trata, de saber llevar-llenar las vidas –y su tiempo–, de usarlo convenientemente (o dejarlo pasar; abandonar-se). «¿Qué es el tiempo?», fue nuestra pregunta. Hay –pensamos– un tiempo del movimiento y un tiempo del hombre. ¿Son el mismo tiempo? ¿Acaso la fusión del átomo de Cesio guarda relación con la experiencia del tiempo en el hombre? ¿De dónde surge el tiempo, si es que tal acontece? ¿Pero en realidad *hay* tiempo? ¿Y tiempo de qué? ¿Qué relación guarda el tiempo con el presente? ¿Acaso la pregunta por el tiempo es una pregunta por *lo* presente? ¿Y qué tiempo es el de la ausencia? ¿Un pasado y un futuro? Pero *lo* presente, ¿qué *es*?; ¿dónde *se da*? Entonces el tiempo, ¿guarda alguna relación con el espacio?; ¿van de la mano?; ¿por qué se habla de espacio-tiempo? La inocente pregunta inicial empezaba a desvelar su hondura y complejidad. Era necesario abordar una perspectiva amplia, dialógica, de contraste y comunidad, de encuentro y debate. Así, nos pertrechamos de la *koiné* hermenéutica de la ontología-estética y decidimos organizar un encuentro filosófico.

Las líneas que siguen son el relato de cinco días y cinco noches en los bosques de la Selva Negra heideggeriana. Sus protagonistas¹ son de sobra conocidos para el lector, la lectora. Para su sorpresa, sus indagaciones acerca del tiempo les condujo a un misterio mayor: la posibilidad del dios.

EMPEZAMOS

1

Amanece en la tierra del hombre. Se inicia la jornada en el momento acordado. Frugal desayuno, pertrechos en la cabaña. La comitiva afronta el negro bosque y ante los dos senderos elige *Apariencia*. Zubiri inicia el camino con la pregunta de San Agustín: “*Quid est ergo tempus?*, «¿qué es, pues, el tiempo?». *Si nemo ex me quaerat scio, si quaerenti explicare velim nescio*; «si nadie me lo pregunta, lo sé; pero si quiero explicarlo a quien me lo pregunte, lo ignoro» (Conf. Lib. XI, c. 17)”². Le acompañan Bergson y Heidegger en alegre charla. Ambos entienden la vida desde otro prisma. Newton y Einstein comentan con Heisenberg los avances de la física actual y el porqué del tiempo. El bosque se cierra a sus pasos cuesta arriba.

El tiempo siempre ha estado en boca del hombre desde el albor del pensar. Pero el tiempo se ha escapado del pensar del hombre. Su pensamiento se ha mostrado siempre fuego fatuo, un atrapar de una llama que se consume en el instante. Es por ello que el tiempo no encontraba un óntos que lo asimilara, que contribuyera a su caracterización. Nos dice Zubiri como el tiempo es *desencanto*, “algo intrascendente, casi evanescente”³. Porque el tiempo se ha mostrado como una flecha cuyo curso a la velocidad de la luz tiene un sentido y sólo se ve atrapado en el horizonte de la gravedad extrema, allí donde se produce una discontinuidad del espacio, en el agujero negro de luz. Es el concepto descriptivo del tiempo, un *algo* que va pasando: “un presente se va haciendo pasado y va yendo a un futuro”⁴; una constante puntualidad que avanza consumiéndose; una línea recta sucesiva de instantes puntuales que se precipitan a un pasado sin fondo; un cierto desgaste. Resta peso Zubiri al tiempo. El tiempo no gravita, no es una realidad o si lo es “tiene mínima realidad; tan mínima, que empieza por carecer de sustantividad”⁵, invitando al grupo a pensar sobre la misma, una *sustancia temporal* en la que se distinguen partes constitutivas –puntualidad– sustancia que se describe en sí misma por su característico pasar. Se esfuerza Zubiri porque su línea del tiempo no se confunda

¹ Es preciso resaltar que son personajes de ficción. Queremos exculpar a nuestros filósofos de cualquier opinión que los personajes del ensayo mencionen. No son los filósofos ni son sus opiniones, por necesidad tensionadas para mostrar los contrastes y los matices. Sí son suyas todas las citas entrecomilladas del texto.

² ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 8.

³ *Ib.*

⁴ *Op. cit.*, p. 12.

⁵ *Op. cit.*, p. 8.

con el trazo bidimensional de la física –la línea espacial– apoyándose en una diferencia esencial: “la conexión, la dirección y la medida de los momentos son indisolubles”⁶. Invita a sus amigos a pensar en términos de unidad de las partes y disposición de las partes⁷, de métrica temporal y topología temporal pues “toda métrica induce una afinidad y una topología determinadas”⁸.

Utiliza Zubiri el mismo arquetipo lineal (el mundo de las ideas, lo perfecto; idea de línea; pitagorismo platónico; también el mundo de la potencia, de la acción) para describir tiempo y espacio. Incluye en su definición los conjuntos continuos infinitos. Esto significa que para Zubiri no es posible señalar un momento anterior y posterior al *ahora* presente puesto que la continuidad requiere que existan un conjunto siempre infinito de *ahoras* precedentes y *ahoras* siguientes. Esto es, llena de absoluto visión del tiempo postulando que “Cada «ahora» es un «momento-límite», en el sentido definido, y además (al igual que en el segmento lineal) es un límite accesible: es un «ahora» que llega”⁹.

Es un tiempo absolutista que guarda relación ninguna con los pasados sidos que permanecen abiertos a relecturas, a nuevas interpretaciones, a futuros anteriores. Lo que Zubiri nos traslada es que la continuidad del tiempo –en su símil con un segmento – exige que cada instante permanezca en referencia con un infinito anterior o siguiente. Pero ésta es una exigencia de la visión del tiempo desde coordenadas de la linealidad bidimensional. Es el símil, el arquetipo, el que impone la condición¹⁰. Heidegger y Bergson escuchan atentos a Zubiri mientras avanzan por el bosque. El primero encuentra en el *puntualismo zubiriano* una cierta comprensión de sus “puntas de presente”. Algo semejante siente Heidegger: hay una rigurosa “puntualidad” en línea con su pensamiento puesto que cada punto se distingue de los demás, pero esto no es sino la superficie del

⁶ *Op. cit.*, p. 13.

⁷ En el matemtismo zubiriano no *se palpa* el tiempo pero su descripción evoca: una costa agredida por un mar que quiere abrirse paso; un ser que se consume por el tiempo; una flecha del tiempo que no va hacia adelante sino hacia atrás. No hay un avanzar. La cosa – inmóvil – sufre la agresión del pasar. En su presente continuo va penetrando el futuro y todo lo arrastra hacia el pasado. La línea del tiempo como flecha del futuro hacia el pasado. Todo lo que queda son los restos de un incendio. Un pasado quemado. Imposible de interpretar. Esta es la flecha del arquero metafísico: no avanza hacia la construcción de futuro sino hacia la destrucción de pasado. Una costa herida por el mar.

⁸ ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 14.

⁹ *Ib.*, p. 14.

¹⁰ Y es una exigencia que escapa al común entendimiento del tiempo. La exigencia del modelo matemático arrastra el tiempo hacia el ideal. Ese tiempo del ideal incluye la noción de absoluto. Es el tiempo de la impropiedad. Lo hecho o lo que va a hacerse siempre encuentra un tiempo de referencia pasado y futuro pleno de sentido, enlace de su presente actual. Continuo en el tiempo sin artificios. El presente cobra – en el tiempo auténtico – *presencia*. No es presente como instante que acontece. Es algo más que un *ahora*. Se trata de un espacio abierto que tiene su tiempo de ser. Presunción de continuo en tela de juicio. No es necesario llegar a nivel cuántico para ello. Basta pensar en los conceptos de línea, plano, segmento... Nada de esto existe como tal en la naturaleza. Son abstracciones que contribuyen a nuestra estructura mental a simplificar el entendimiento de los objetos en el mundo y a facilitar nuestro acceso a una determinada comprensión y aplicación de los mismos. No hay sucesiones de puntos ni planos puntuales en la naturaleza. «¿Quién ha visto un número?» En el análisis de la materia, en su modelización, aparece el *vacío*. Materia como *excepción*; discontinuidad (los *agujeros negros*) como *regla*.

tiempo para los filósofos. El cono de Bergson encuentra en cada *ahora* su cima, su punto en la línea de Zubiri. Pero Bergson refiere cómo cada punto no es sino el extremo de un cono y cómo cada cono recoge una memoria del tiempo¹¹. Bergson le indica a Zubiri que es justo aquí donde radica la condena –su crítica– a la ciencia: la tendencia a confundir la realidad con las conceptualizaciones de la realidad. “It is, indeed, against a biological and psychological “metaphysics” that Bergson’s major works are directed, always with the ultimate aim of clearing the path to vision”¹². Y es que Bergson sonrío porque observa la confusión entre la métrica y la temporalidad. La espacialización del tiempo es un requisito para una medida determinada del mismo, pero no es el tiempo en sí. Zubiri es consciente del pensamiento de Bergson y tiene en mente la problemática abierta por Heisenberg y Planck: ¿qué sentido tiene el tiempo a nivel subatómico donde rige el principio de incertidumbre? Así, Zubiri, hace una pausa y pone su mirada sobre la *duración*. “para Heisenberg, hay en el universo físico una duración mínima. Pero claro, esto no pasa de ser una semejanza, por lo demás externa, con el atomismo temporal. Una cosa es que haya una duración mínima de la que está integralmente compuesta la duración total macroscópica, otra que esta composición sea «aditiva»”¹³. Sorteando el obstáculo de la temporalidad en la física de *quantums* aceptando con Heisenberg la existencia de una duración mínima que Zubiri iguala a tiempo mínimo pero resalta que su existencia sólo señala “que el concepto de duración no tiene sentido para la física por bajo de cierto límite”¹⁴. Así, la salida respecto a una hipotética discontinuidad en el tiempo la elabora desde la equivalencia entre tiempo y duración cuando hasta el momento la línea del tiempo se acoplaba a métrica temporal. Zubiri –y Heisenberg, Bergson, Einstein y Heidegger se lo señalan– ha elegido el sendero en el bosque más adecuado a su razonamiento, pero cabría cuestionar si ha elegido el camino *apropiado* pues no necesariamente el verdadero. Lo abierto a los ojos se muestra en su debilidad: nivela tiempo como métrica y tiempo como duración. Nietzsche se sienta sobre una piedra y recuerda su portal y el instante eterno. El enano de la ciencia parece haber realizado una travesura. Pero el juicio de sus compañeros de jornada se antoja precipitado. Zubiri identifica un tiempo antes de la métrica apoyándose en la serie de momentos temporales

¹¹ Cápata circense, cadena montañosa; oleaje en un mar embravecido; cada cono, cada cresta, cada cumbre un «ahora». Pero cada *ahora* sólo es un vértice – una arista – del tiempo. La visión del oleaje es un plano de incesante movimiento donde hay un fondo en el que fluyen las corrientes y donde hay una superficie que se mueve azotada por la física celeste, por el sol. Es el mar un símil del tiempo humano. En realidad, todo lo que subyace, pugna por salir a la superficie. En el mortal conviven los tres éxtasis del tiempo sin confundirse. El hombre se describe desde su presencia pero ésta arrastra el sido y el será. No hay continuidad. Tampoco mezcolanza. Son brechas, espacios. Para Heidegger, Oñate, Vattimo... son las topologías donde se piensa el ser. El agua encuentra su momento, emerge y vuelve a sumergirse. Acontece, apropiándose del instante y velándose de nuevo. El mar Tiempo erosiona y moldea al ser.

¹² BERGSON, H. *Duration and Simultaneity*, p. VI. “De hecho, las principales obras de Bergson se dirigen contra una “metafísica” biológica y psicológica, con la intención última de aclarar el camino de la visión” (T.A.).

¹³ ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 15.

¹⁴ *Ib.*

que son “más que mera «ordenación», pero menos que «medida»”¹⁵ para señalar acto seguido la existencia de una curvatura en el tiempo “una curva cualitativamente estructurada en forma tal, que por lo menos localmente los ahora quedan fijados los unos respecto de los otros, según esta modulación. La métrica (el reloj y el calendario) se fundan siempre sobre esta estructura cualitativa. Toda «crono-metría» se funda en una «crono-logía»”¹⁶.

Por tanto, Zubiri –incluso a nivel subatómico donde rige la incertidumbre– afirma la dirección irreversible del tiempo desde un antes hacia un después, afirma su serialización. Para el filósofo la línea temporal está absolutamente determinada: es única, fija e irreversible¹⁷. Se apoya para ello en la física macroscópica (refiere cómo la segunda ley de la termodinámica, la entropía, determina el sentido de la línea del tiempo: la energía perdida en forma de calor no es recuperable). También en la física de *quantums* donde afirma que una inversión en el orden de los procesos físicos de causación-efecto no implica una inversión en la serie temporal¹⁸. Asimismo, afirma la medibilidad del tiempo, dejando la puerta abierta a infinitas métricas. Por tanto, afirma su homogeneidad en alusión a su continuo¹⁹. Nada tiene que ver este tiempo con la noción del mismo que portan Nietzsche y Heidegger. Zubiri habla a sus compañeros de lo que ellos vendrán a confrontar con el *tiempo auténtico*. Es su exposición la propia del movimiento, reconociendo la dimensionalidad del tiempo y su dependencia del espacio, su relatividad, en síntesis con el planteamiento de Einstein, “una línea cuya métrica está esencialmente afectada por el espacio y por el movimiento. Entonces el tiempo es una «dimensión» (algo referente a la medida o mensura) que no sería independiente de las tres dimensiones espaciales, sino que constituiría, junto con ellas, una cuarta dimensión del mundo”²⁰. No es el tiempo de las acciones comunitarias, de las entidades primeras, de los espacios de acontecimiento del ser donde Oñate y Heidegger desvelan una ontología estética “en el esclarecedor y recíproco ofrendar-se de futuro, pasado y presente. De acuerdo con esto es propio del tiempo auténtico y sólo de él lo que llamamos (...) dimensión, mensuración”²¹. No puede serlo porque no hay un *topos* en el tiempo zubiriano. Para él sólo el instante presente *es*, sólo uno *es* en cada momento “de suerte que de los ahora del continuo temporal, todos menos uno carecen de existencia”²². Ese instante efímero, insustantivo –que no irreal– no deja lugar a la *enérgeia lego praxis* que referirá Oñate siguiendo a Aristóteles (lógos 6 del libro IX de su *Filosofía primera*). Carece de espacio para “la *próte ousía*, entidad primera soberana”²³, que no puede ser ni recibida ni recreada, impidiendo

¹⁵ *Op. cit.*, p. 21.

¹⁶ *Ib.*

¹⁷ *Op. cit.*, p. 22.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 20.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 21.

²⁰ *Op. cit.*, p. 22.

²¹ HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 34.

²² ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 23.

²³ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 256.

así que la *entelécheia* acceda a la luz²⁴. Es el tiempo de la ontificación extrema desde la pre-métrica menos sustantiva²⁵. Pero en Zubiri también hay sedimentos de ontología: “Antes de una «crono-metría» hay una «crono-logía» anterior a toda *mensura*. En nuestros usos se entiende por cronología tan sólo la cronometría, pero esta identificación es falsa. Más aún, la medida numérica del tiempo, la cronometría, está fundada sobre una cronología: la medida ha venido a precisar numéricamente el «cuándo» cualitativo”²⁶. Ergo –quizá– hay una brecha por la que el tiempo matemático encuentra su fundamento en el tiempo de la vida, lo inauténtico fundado en lo auténtico; una lectura parcial, sólo lo desvelado, olvidando lo que se retrae y oculta. Se pregunta Zubiri por el camino del «ahora-presente» ya que éste condiciona “qué sea la línea del tiempo y qué sea el «conjunto» de sus momentos”²⁷.

Percibe el filósofo la impaciencia de sus compañeros de viaje. La primera jornada que se prometía luminosa bajo el flexo de la ciencia se está revelando angosta, estrecha, asfixiante. Nietzsche tiene en mente la laguna estigia y un dios que rema con Caronte. Heidegger no encuentra en el sendero cada vez menos abierto el claro del ser. Gadamer no ve un horizonte de verdad, sólo confusa vegetación. Los nervios empiezan a aflorar; en el aire se palpa una pregunta: «Xavier, ¿nos hemos perdido?». Zubiri busca calmar a sus amigos a través del pensar. Les muestra la confusión entre el estar espacial y el estar temporal. Frente a la *estancia* de los puntos en el conjunto espacial (unos están junto a otros) refiere Zubiri la *transcurrencia* de los puntos como característica del conjunto temporal (cada punto temporal está de paso; transcurre): “Mientras el punto espacial tiene «estancia-entre» los demás puntos, el «ahora», es un paso que «va-de-a» los demás

²⁴ Es una imposibilidad de ser. El tiempo inauténtico ahoga, oprime infinitesimalmente, inagotable. Su continuo es un abarcar todo, pero su resultado es el desierto nietzscheano. *Aniquilación* en lugar de *olvido del ser*. Imposibilidad para ser (dar-se y ocultarse dirá Heidegger) porque este tiempo no es don ni regalía. El tiempo métrico es cadena de *ahoras* que avanzan, se siguen, en procesión, agotados en cada momento, sin tiempo para la verdad interpretada y el diálogo. Nietzsche no encuentra lugar para su meditación sentado en el Portal de Instante. El choque de pasado y futuro no ha lugar. La curvatura del tiempo de Zubiri no cierra un anillo. Es una ondulación siempre hacia adelante. El ser *asfixiado* muere.

²⁵ Desborda un tiempo que *es* pero que en cada instante pasa y deja de estar – ya-no-está – perdiendo con ello su *es* y la posibilidad del reencuentro con lo que ya-no-es ni con lo que va-a-ser. La duración es infinitesimal. No es la duración bergsoniana. No es el instante del choque de futuro y pasado. No es una *meteórica* aperturante de espacios nuevos. Es sólo un consumir de la vela. La llama *permanece* (dura) pero no es la misma. La llama se extingue en el consumir de la cera. Cada instante carece de oportunidad para un acontecer de una nueva luz. Es un continuo desgastar. El tiempo de Zubiri es *meteórica* que quiebra el ser; un viento, un río, *lluvia* que erosiona. El espacio del ser queda limitado a lo ente cerrando las puertas a un advenimiento. Sólo cabe el nihilismo de una extinción segura. El matematicismo temporal lleva a un tiempo mecánico donde no hay cabida para los mundos de la vida. *Mecanismo* que no es tiempo; *elemento de medida*. Pero son otros los ojos de Zubiri. El filósofo antecede el ser cósmico al tiempo. Relega el tiempo a una característica. Las cosas son *temporalmente*; en su ser está el atributo tiempo, *alimento* de las cosas. En sus palabras: “son las cosas las que devoran el tiempo, y no el tiempo quien devora las cosas. El tiempo es siempre, y sólo, «tiempo-de» algo, de algo procesual” (en ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 38).

²⁶ ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 30.

²⁷ *Op. cit.*, p. 24.

puntos. Esta es la nueva índole del estar: estar «de paso»²⁸. Por tanto, les mira y les dice: «Tranquilos, es un lugar *de paso*» como si el recorrido por el tiempo continuo precisara de atajos sin duración, de lugares sin tiempo²⁹. Porque carece de tiempo, el presente que pasa; el presente llega y se ha ido: es fluencia, *transcurrencia* en palabras de Zubiri. Pero no hay un *topos* que contenga la ausencia. Es la nada que Zubiri refuta desde la estructura del instante; en sus palabras: “El «ahora-presente» no es que *deje de ser* en el instante mismo en que *es*, sino que su puntualidad, su instantaneidad, consiste en «venir-de» e «ir-a»³⁰.

Rechaza Zubiri la persistencia del pasado si bien acepta que hay lugar para la memoria del hombre. Hay un Bergson que dialoga con Zubiri. También un Deleuze y su pasado general actualizado en el presente, “la forma más general de un ya-ahí, de una preexistencia en general que nuestros recuerdos suponen (...) el propio presente no existe más que como un pasado infinitamente contraído que se constituye en la punta más extrema del ya-ahí”³¹. Pero Zubiri lo ubica únicamente en el plano de la memoria humana: si el pasado pervive es en el hombre³². El sol está en el cénit y el tiempo de Zubiri se rige por lo astronómico, lejos de la ontología estética. El ser de Zubiri es material. Hacen un alto en el camino. Heidegger le escucha atento: recuerda la conversación en su casa – una reunión *deseada*, buscada por Xavier, quien sentía la necesidad de hacerse ver-entender ante Heidegger; su mujer inquieta porque la noche se echaba encima, mientras maestro y alumno departían. El joven sacerdote que abandonó su sotana para asistir a sus lecciones le sigue en su primera versión y desarrolla *Tiempo. Espacio. Materia*, desde él mismo. Un primer Heidegger habita en el Zubiri del tiempo in-auténtico; el otrora rector de la Universidad de Friburgo encuentra parte de sí en este primer caminar con el filósofo español. Está deseando mostrarle –con Nietzsche– el final del camino por donde avanza *su* tiempo, a dónde le va a llevar esa *transcurrencia*. Quiere referirle el rayo heraclítico, el acontecimiento súbito, el éxtasis temporal, la cuaterna... pero calla Heidegger; tendrá su momento.

Anima Zubiri a sus compañeros de jornada a proseguir el camino. Poco a poco va desvelando su verdad del tiempo. Recorre un sendero cuesta arriba, por el camino de la superación metafísica (dialéctica). A través del «cuándo» va acercando el tiempo a lo cósmico, la visión del tiempo desde las cosas. Señala el carácter de respectividad del «cuándo»: “El «cuándo» significa, pues, la colocación de algo en el tiempo (...) «Cuándo» es ciertamente un carácter temporal de las cosas, pero no es la respectividad de cada cosa a la línea del tiempo, sino la respectividad temporal *mutua* de las cosas *entre*

²⁸ *Op. cit.*, p. 25.

²⁹ Una sustancia intangible pero real que en su avanzar va pasando desde un “de” hacia un “a” dejando en cada “ahora”, ¿qué?; ¿qué puede dejar aquello que carece de estancia?; ¿qué puede dejar aquello que carece de duración? *Tiempo prieto*, tiempo sin presencia, síntesis de pasado y futuro; lugar sin ser; tiempo linealmente construido de *ausencia*.

³⁰ ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 25.

³¹ DELEUZE, G. *La imagen-tiempo*, p. 136.

³² ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 26.

sí”³³. Con el «cuándo» nos ha subido muy alto, hasta tocar las estrellas y los planetas, el Cosmos entero, hacia el Einstein de la relatividad espacial. Abandonamos el terreno *del* juego del tiempo. Estamos en el espacio donde se desplazan móviles y cada móvil-cosa dispone de su propio tiempo de referencia. Un tiempo relativo, no absoluto como pretendía Newton. Universalidad del tiempo equiparada a la universalidad del espacio: “la temporalidad de cada cosa no puede ser fragmento de un tiempo único”³⁴; cuestiona cuál puede ser la universalidad «física» del tiempo llegando así hasta la unicidad del «cuándo» como fundamento de la misma: “Esta unicidad del «cuándo» es justo la unidad del tiempo como línea temporal. No es una unidad meramente conceptual, sino «física»: es *realmente* un solo «cuándo»”³⁵. Una vez atrapado el «cuándo» todo gravita alrededor de las cosas mismas. El tiempo se convierte en un *asunto* de las cosas: todo el tiempo gira alrededor de la *cosa-acto* y de la *cosa-resultado*; gravita sobre lo material: “toda realidad está de alguna manera en el espacio y, por tanto, está de alguna manera en el tiempo del transcurso material”³⁶. Mientras, Nietzsche –caminante incansable, acostumbrado a duras jornadas– piensa su *pensamiento más grave*. Recuerda al pastor y la serpiente³⁷. Quiere gritar a Zubiri: «¡muérdela!, ¡escupe su cabeza!, o te ahogará en tu *inteligencia*». Recuerda su convalecencia y siente como su conversión no ha servido para liberar al hombre nuevo de las cadenas de la historia.

Avanza el día. El otoño ya agostado deja entrever un oscuro invierno. El sol empieza a declinar. Desde lo más alto, el cielo azul y los astros ocultos. Inicia el grupo el descenso. El bosque se convirtió en montaña y el bosque de nuevo aguarda. Recuerda Zubiri a sus compañeros la sentencia de Anaximandro que traduce así: “Todas las cosas tienen su génesis en lo Indeterminado, y todas van a terminar en él según el orden del tiempo”³⁸.

Toda la jornada la han dedicado a caminar y reflexionar sobre el tiempo –y en ocasiones– el ser. Constata la trascendencia y sustantivación que tiene el tiempo en el uso común de los hombres y cómo las respuestas que ofrece la filosofía son “en general, algo intrascendente, casi evanescente”³⁹. Comenta que el tiempo tiene una “mínima realidad”, algo que venía apuntando, pero ahora abre la puerta al problema de la *realidad* del tiempo y su minimidad⁴⁰. Propone a sus compañeros un análisis del tiempo desde sus caracteres generales (“*el concepto descriptivo del tiempo*”) pasando por sus caracteres estructurales (“caracteres propios y peculiares, distintos según sean las cosas temporales (...) *el concepto estructural del tiempo*”, lo que liga temporalidad a cosicidad) hasta llegar a las propias cosas “porque todas ellas tienen un modo de ser tempóreo (...) *el concepto modal del tiempo*”. Postula Zubiri que en “este concepto, tomado tanto en sí

³³ *Op. cit.*, p. 28.

³⁴ *Op. cit.*, p. 32.

³⁵ *Ib.*

³⁶ *Op. cit.*, p. 33.

³⁷ NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 217.

³⁸ ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 7.

³⁹ ZUBIRI, X. *Espacio. Tiempo. Materia*, p. 210.

⁴⁰ *Op. cit.*, p. 211.

mismo como en su diferencia formal, con los otros dos conceptos, se contiene el punto esencial de la cuestión”⁴¹. Ni Heidegger ni Nietzsche comparten que se adopte una posición sobre el tiempo desde las cosas. Tampoco Vattimo ni Oñate. Zubiri evita el debate –por el momento– mostrando (piensa de verdad que lo hace) asimismo que entre los tres conceptos del tiempo mencionados existe “una intrínseca unidad: las estructuras temporales se fundan en el tiempo como modo, y a su vez los caracteres generales del tiempo se fundan en sus estructuras y las expresan”⁴². Refiere Zubiri cómo el *concepto estructural del tiempo* “es la forma que el tiempo adopta en función de la estructura de las realidades, por estar en el Mundo” distinguiendo entre las estructuras de las realidades físicas y de la realidad humana⁴³. A las primeras (las físicas) les otorga la característica del cambio; a las humanas, la *fluencia* y la forma de su vida: “Estas estructuras son múltiples. Una es la estructura de las realidades físicas, que van cambiando sin cesar. Otra es la estructura de la realidad humana, que por un lado fluye sin cesar, y que por otro proyecta la forma de su vida. Según estas estructuras el tiempo va adoptando formas distintas”⁴⁴. El desencuentro con Heidegger –el segundo– se hace evidente. Zubiri apunta al *carácter del tiempo como modo del ser*: el *mientras*. “En las cosas físicas el tiempo es sucesión⁴⁵. En la realidad humana, en cuanto fluente, el tiempo es duración, y en cuanto proyectiva es precesión; ambas estructuras no son sino respectos de una única estructura: la duración intelectual o intelección durante. Las estructuras temporales son

⁴¹ *Op. cit.*, p. 212.

⁴² *Ib.*

⁴³ La realidad humana es algo más que las realidades físicas. El hombre construye mundos ante los que se posiciona, con los que se ocupa, a los que nomina. Las realidades *llaman* al hombre a nominarlas. ¿Qué nombre adquiere *tiempo*?

⁴⁴ ZUBIRI, X. *Espacio. Tiempo. Materia*, p. 315.

⁴⁵ Una pregunta interroga a la siguiente. ¿No será acaso el tiempo el lienzo donde se inscriben las realidades? En el pensamiento habitual subyace la idea de que las realidades se distribuyen en un espacio. ¿Y si lo que configura un espacio es el tiempo? Porque, ¿dónde se va a inscribir una realidad *carente* de tiempo? En un tiempo que se sucede, ¿existe posibilidad del desplazamiento en términos de un vector que se traslada de un punto A a un punto B? ¿La *quietud* equivaldría a dejarse *arrastrar por el tiempo* o sería ésta también una forma de movimiento? El *desplazamiento*, ¿avanzar a favor o en contra del fluir del tiempo? ¿Remontar las aguas no es sino un resistir la corriente?; ¿qué relación guarda esto con la velocidad – insuperable – de la luz?; ¿acaso no podemos salir del río luminoso sin perder algo en ello? Porque la luz (su velocidad) es una constante y una cota – límite. Lo que la luz atrapa y encierra, *agujero negro*; cadenas que encierran fuertemente el ser en el límite; gravedad insalvable (*el pensamiento más grave*). Diosa que ilumina el pensamiento de la Verdad a Parménides: “*el ser es lo que es*”; equipara ser con pensar, ser con *lógos*, ser con absoluto, ser con indivisibilidad. Luz explicada desde un doble comportamiento: *particular-ondulante*. *Arrastra* a un pensar el ser como el tiempo cuyo límite está ¿en la velocidad de la luz?; si así fuera, *todo lo que es* está en la luz. Y observar la luz permite mirar el pasado. Por tanto, la luz está –o ha acaecido– en el tiempo (*Ereignis*, acontecimiento apropiador). Todo lo que es, es tiempo. ¿Se puede indagar un puente entre la minimidad zubiriana y *Tiempo y ser* de Heidegger? ¿Se puede encontrar aquí el nexo entre lo absoluto e inmóvil del ser de Parménides con la fluencia del ser de Heráclito? Una temporeidad eterna no puede ser lineal porque nos llevaría a *un momento sin tiempo* en el cual éste se iniciaría (Big-bang; lectura judeocristiana del inicio de lo existente). Si el tiempo es equiparado a la luz y al ser, éste debe adoptar una forma infinita y su representación es un anillo; de nuevo el *Portal del Instante* nietzscheano; de nuevo la diosa parmenidéa indicando el sendero de lo que es y lo que no-es. En el anillo del eterno retorno de lo mismo se resuelve la estructura del ser como tiempo.

algo así (...) como los diversos contenidos del tiempo”⁴⁶. Postula Zubiri que el tiempo se funda en la acción poniendo el foco en “la acción como modo de estar en el mundo” y no “como momento de la realidad que de suyo es la cosa”. Así plantea que “el tiempo no es algo en que se está, sino el modo como se está en el Mundo” lo que le lleva a ligar de alguna forma tiempo y ser porque “estar en el Mundo es lo que formalmente constituye el ser. Por tanto, el tiempo como modo es un modo de ser” y señala que “es el tiempo quien se funda en el ser, y no el ser en el tiempo. Esta es la razón por la que el tiempo es lo más próximo a la realidad; es justo su modo de ser”⁴⁷. Se abre un abismo con Heidegger. El descenso se ha completado. Vuelven a buscar el sendero por el bosque de camino a la montaña. A continuación, se pregunta Zubiri qué es el tiempo como modo de ser. Señala que “ser y tiempo no son idénticos sin más, no son formalmente idénticos” pero que a la vez “tiempo y ser poseen una unidad intrínseca y esencial (...) es lo que expresa el concepto de modo. *Modo* es el carácter formal de la unidad de tiempo y ser”⁴⁸. Heidegger escucha y medita: «¿Cómo puede fundar el ser el tiempo? ¿Cómo puede fundar lo que se desvela y retrae aquello donde se desvela y retrae? ¿No es acaso el tiempo el espacio del ser? Pero quizá tu ser sea el ser de lo mundano, del hombre ocupado en sus asuntos. ¿Qué ser es este del que hablas Xavier?»: “Frente a la filosofía clásica, tanto antigua como moderna, hay que afirmar que el ser en cuanto tal y formalmente considerado, tiene estructura; no es «huero» ser. Y esta estructura es temporeidad”⁴⁹.

Se adentra Zubiri por la senda de vuelta, en la diferencia entre ser y tiempo, después de argumentar que el tiempo se funda en el ser y ambos como modos ulteriores de la realidad “porque el tiempo se funda inmediatamente en el ser y el ser se funda inmediatamente en la realidad, en la acción”⁵⁰. Inicia el recorrido desde los dos sentidos que cobra el verbo ser cuando se enfrente a la actualidad de lo real o al *fue* y al *será*. Para el primer sentido parte del verbo ser tomando su infinitivo *ser* y su indicativo *es*. Así, nota como el presente *es* no incorpora connotación temporal alguna (“Podríamos denominarlo presente de actualidad”) cuando se trata de significar cada una de las realidades que tienen actualidad en el mundo. Así, “en su virtud, el infinitivo *ser* significa la actualidad de la realidad entera de algo (con todos sus caracteres, acciones y cambios) en el Mundo”⁵¹. Plantea Zubiri que este primer significado “es el primero y radical (...) porque designa el ser por oposición a la acción real en cuanto real”. Por el contrario, el segundo sentido del verbo ser “no se contrapone a realidad, sino al *fue* y *será*. Y en este sentido *es* es formalmente temporal. Aquí el *es* no es un presente de actualidad, sino un presente temporal”. Así, “el infinitivo *ser* significa la unidad del *es*, *fue* y *será*”⁵². Con ello Zubiri encuentra la

⁴⁶ ZUBIRI, X. *Espacio. Tiempo. Materia*, p. 315.

⁴⁷ ZUBIRI, X. *Espacio. Tiempo. Materia*, p. 301.

⁴⁸ *Ib.*

⁴⁹ ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 38.

⁵⁰ ZUBIRI, X. *Espacio. Tiempo. Materia*, p. 302.

⁵¹ *Ib.*

⁵² *Ib.*

diferencia entre ser y tiempo subyacente en el verbo ser, en su uso, según signifique actualización de lo real o unidad intrínseca de pasado, presente y futuro⁵³.

Con la precesión del ser al tiempo alcanzan la cabaña. La comitiva ha escuchado atenta sus explicaciones en el camino. No se ha buscado debatir ni refutar. Todos buscaban el ser –el tiempo– en la exposición. Zubiri ha negado al tiempo realidad –o la ha vuelto mínima, espectral– recuperando su concepto de mundo como actualidad ulterior de todo lo real. Completado el primer recorrido ha expuesto a sus amigos la *temporeidad* no como realidad sino como “modo de ser, modo de estar en el mundo” contraviniendo con ello el postulado de su maestro Heidegger, el Heidegger que se re-encuentra en la guerra e inicia la marcha atrás: “El ser, por tanto, no se funda en el tiempo, como piensa Heidegger, sino que el tiempo se funda en el ser”⁵⁴. La jornada ha sido dura. Se ha llegado alto por el camino de la física. Toca reponer fuerzas. Mañana el sendero, la brújula y los guías serán otros.

2

Descansan nuestros filósofos, pero Zaratustra no duerme. Ya durmió demasiado acompañado de sus animales. La pregunta que hay que realizarse es si hay un tiempo que antecede al ser y un tiempo que le seguirá. Todavía más, si hay algo que pueda llamarse tiempo y que a la vez sea. Es decir, si *es* tiempo. El ser como espacio de claridad, de reunión, de *lógos* comunitario (alma del hombre)⁵⁵, *emerge* en un momento del tiempo y –por tanto– en el proceso del tiempo. *Acontece* un ser temporal. Su tiempo permanece abierto a su pasado (lo sido) y su futuro. Abre un tiempo propio en un proceso-tiempo al que no cabe señalarle presencia alguna. Hay un tiempo como *temporeidad* perteneciente al ser⁵⁶, ¿pero *hay* tiempo? De aquí el tiempo como regalía y don. ¿Pero quién hace esa donación? El tiempo se da. No hay materialidad en ese darse; no hay una realidad sustantiva que se entrega. Entonces, ¿qué se da?

Es necesario detenerse y contrastar las diferencias entre Zubiri y Heidegger a la hora de considerar los tiempos pasado, presente y futuro del verbo ser. No son “meras

⁵³ En el ser de Zubiri está lo ente. No es el ser pensado sin lo ente. Es un ser equiparado a lo ente. Por ello admite una doble lectura: actualidad de lo real y temporalidad: unidad de pasado, presente y futuro. Heidegger acierta cuando nota que no piensan el mismo ser. Zubiri tiene los pies en el suelo. Toda la altura que han podido ascender es la de la montaña más alta. Heidegger flota en su pensamiento. Se desliga de la gravedad porque su fundamento se funda en el Ab-ismo (*Ab-grund*). Heidegger puede volar tan alto como el águila nietzscheana. Su pensamiento del ser une mortales y divinos, tierra y cielo. Oñate lo rememora como un ser que requiere de la muerte para reclamar su eterno renacer.

⁵⁴ ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 38.

⁵⁵ OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, pp. 703-704. Problema y dificultad es definir al ser como espacio. Heidegger *interpretado*: tiempo como espacio del ser. Tiempo y espacio donados. En un *lugar de tiempo* es donde acontece la oportunidad del ser en el acaecimiento apropiador del *Ereignis*.

⁵⁶ Tiempo como finitud propia del ser que se da; tiempo del ser de acaecimiento apropiador. Es un *ser en el tiempo* que dura al dictado de su temporalidad.

ilustraciones”. Es necesario evitar que la lingüística –y las lenguas– vehiculen la posibilidad de verdad en el planteamiento acerca del tiempo. Zubiri revela el problema de la temporeidad, “a saber, que bajo el «fue, es, será» late el «ya, es, aún»”⁵⁷. Heidegger traslada nuestra mirada a la ausencia como forma de estar presente; nos pide que pongamos foco en el “se” y en el “ello” que se-da. Así, para Heidegger en el sido y el será hay una manera de estar presente. Las similitudes entre Zubiri y Heidegger son mera *apariencia* si sólo prestamos atención a la estructura de lo ya-no-presente, el estar-presente y el aún-no-presente, esto es, lo sido, lo que se da, el ad-venir-nos que relacionamos unívocamente con el ya, es y aún de Zubiri. La diferencia radical está en que Heidegger muestra al tiempo como lugar de la presencia mientras que Zubiri señala al tiempo como característica del ser. “Estos tres términos no pueden entenderse sino referidos cada uno a los otros dos. El «ya» es un «ya-es» (es «*ser-ya*»); el «aún» es un «aun-es» (es «*ser-aún*»). El «ya» y el «aún» son caracteres del «es». A su vez, el «es» mismo es una actualidad que tiene el carácter intrínseco de un «ya» y de un «aún»: «*es-ya, es-aún*». De suerte que ninguno de los tres términos es por sí mismo plena actualidad: sólo lo es su intrínseca unidad. Y la actualidad de esta unidad es justo «*ser*», la plena actualidad de ser”⁵⁸.

Puede pensarse –desde Heidegger– que Zubiri se mueve en las coordenadas del concepto vulgar del tiempo; o quizá, que se mueve en el espacio de *Ser y tiempo*; de un ahí del tiempo de las ocupaciones que es inmediatamente comprendido: “*Puesto que la temporeidad constituye en forma extático-horizontal la luminosidad del Ahí, ya es siempre originariamente interpretable en el Ahí y, por consiguiente, ya está conocida en él*. Llamamos “tiempo” a la presentación que se interpreta a sí misma, es decir, a lo interpretado a que se refiere el “ahora””⁵⁹; lo que a su vez no excluye “el desconocimiento y la incompreensión de la temporeidad originaria en cuanto tal, y del origen del tiempo expresado que en ella se temporiza”⁶⁰. Pero volvamos a Zubiri: “Ser, decía, es la actualidad mundanal de lo real. Y esta actualidad plena, y no el «ahora» temporal, es lo que designa primaria y radicalmente el «presente». El «presente» del que aquí hablo no es propiamente el «tiempo verbal», sino que designa la plena actualidad de ser. Pues bien, esta actualidad tiene, como vemos, una precisa estructura: la unidad de temporeidad. Es una unidad no transcurrencial, sino una unidad constitutiva del ser. La unidad de temporeidad es justo la estructura del ser en cuanto tal”⁶¹. Entonces, Zubiri señala a la temporeidad como estructura de la presencia, estructura que confiere unidad. El ya-es-aún es una característica de lo real. Es decir, Zubiri concibe el ser como un “algo” al que le es constitutivo el tiempo. En el primer Heidegger el ser, como estar en el mundo, se ve inmerso en un tiempo, en el tiempo de las ocupaciones que se dan en el *ahí*. No es

⁵⁷ ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 40.

⁵⁸ *Ib.*

⁵⁹ HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, p. 392.

⁶⁰ *Ib.*

⁶¹ ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 40.

así en el segundo Heidegger. La *kehre* devuelve al ser, recupera al ser, como un algo que acontece en el tiempo. Para Zubiri el tiempo es faceta del ser. Para Heidegger el tiempo es posibilidad del ser, destino, espacio del ser, lugar de encuentro con el ser. Heidegger –el primero y el segundo– permanecen en el *claro* del bosque: “En la medida, pues, en que el destino del ser reposa en la regalía del tiempo y éste con aquél en el acaecimiento apropiador, se anuncia en el apropiar lo que le es peculiar a dicho acaecimiento, que lo que tiene de más propio lo retira el desocultamiento sin límite”⁶². Una imagen del ser de Heidegger es el instante del acontecimiento apropiador donde el pasado, presente y futuro se encuentran sin mezclarse ni confundirse, en el límite. Para Zubiri –por el contrario– la imagen de lo real es un objeto cuyas facetas se describen desde sus pliegues temporales: el tiempo está adherido al ser de Zubiri y le confiere unidad “constitutiva” del ser. La unidad de temporeidad es justo la estructura del ser en cuanto tal. Y esta unidad es el tiempo modal. El tiempo modal no es un presente, un «ahora», fluente (en el fondo, el † de Aristóteles) ni una emergencia o distensión del pasado (la *durée* de Bergson), ni un precipitado de la futurición (la *Zu-künftigkei*t de Heidegger). «Ya, es, aún» no son «tres fases» de un transcurso, sino «tres facies» estructurales, constitutivas del ser. La temporeidad es la unidad de estas tres facies. Es por tanto una estructura, la estructura del ser. El ser en cuanto tal tiene la estructura trifacial {41} del «ya-es-aún». Esta unidad trifacial es lo que expresa el presente gerundial «estar siendo»; designa no una acción cursiva, un transcurso, sino un modo. La actualidad mundanal de lo que «está realizándose» es el «estar siendo», la temporeidad. Ser es «estar siendo actualmente-ya-aún»⁶³. Así, concluye Zubiri, “el tiempo es modo de ser y no modo de realidad”⁶⁴.

El abismo entre Zubiri y Heidegger se abre inabarcable. No puede aportar Gadamer en esta brecha. No hay fusión de horizontes posibles. Son dos planos que transcurren en dimensiones paralelas; ni una *gravedad* infinita serían capaz de cruzarlos. Zubiri duerme el sueño del hombre que busca a Dios. Heidegger duerme el sueño del dios que necesita al hombre. El tiempo es el puente para el encuentro. Zaratustra apaga su candil. La dulce Aurora muestra su resplandeciente oro mientras Véspero se retira a sus aposentos. Empieza un nuevo día⁶⁵.

3

La noche pasó en un abrir y cerrar de ojos. La jornada había sido dura, rocosa, óptica. No sobrevoló Hermes por los parajes de nuestros filósofos. Martín elige hoy sendero y parajes. Va a guiar la comitiva –dice– por caminos nuevos, siempre en el filo, siempre de vuelta. «Amigos, quiero que avancemos recordando a Anaximandro»; no ha empezado

⁶² HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 42.

⁶³ ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, pp. 40-41.

⁶⁴ *Ib.*

⁶⁵ Sueño. Un ente humano quiere correr más que el tiempo, quiere escapar de su tiempo. Tiempo le alcanza y le devora ferozmente en la carrera. Sólo Tiempo puede ir por delante. Sueño. Un demonio visita y provoca al juego. Casi humano –tentador– arroja su pelota. Digo “¡No!”. Espeta “¡Nietzsche!”.

el día y ya tiente el pensamiento de Zubiri. «Que la primera sentencia escrita sea nuestra inspiración para un diálogo y un re-encuentro». Nietzsche se siente complacido por la elección. Recuerda las lecciones en Basilea: la jornada cobra la luz de un mediterráneo helénico. El bosque adquiere otra tonalidad. Gadamer presiente lo que van a compartir. El duende de la ciencia se echa a un lado y Xavier sonrío malicioso: «¿no quedó todo dicho acerca del tiempo?». Inician la marcha mientras Heidegger recita las dos traducciones de la sentencia de Anaximandro: la de Nietzsche y la de Diels. Éstas dicen así: “De donde las cosas tienen su origen, hacia allí deben sucumbir también; pues tienen que expiar y ser juzgadas por su injusticia, de acuerdo con el orden del tiempo” (O.C., vol. X, p. 26)⁶⁶. “A partir de donde las cosas tienen el origen, hacia allí se encamina también su perecer, según la necesidad; pues se pagan unas a otras condena y expiación por su inequidad según el tiempo fijado”⁶⁷. Invita a sus compañeros a pensar en el contenido, en lo que portan, en su comprensión. Han transcurrido más dos milenios desde que Anaximandro planteara su sentencia y ha transcurrido más de un milenio desde que Simplicio la transcribiera en su comentario a la Física de Aristóteles desde Teofrasto, y, sin embargo, sus palabras están cargadas de una verdad intemporal (*intempesitiva*), que se proyecta con una autoridad por encima de todas las filosofías y de todas las épocas. «¿Qué menciona Anaximandro? Habla de la justicia y de la necesidad del juicio; habla del camino que une principio y fin; hay una circularidad y una condena. Así Anaximandro muestra el camino erróneo del devenir que inexorablemente encontrará el lugar de la expiación y el retorno». La puerta parmenidéa. El anillo. El Eterno Retorno está ahí. El Heidegger de *Caminos de bosque* abre todos los interrogantes que posibilitan el espacio a un pensar nuevo. Flota ingrávito en su caminar. No hay cansancio en los pies de los ontólogos. De la mano de Heidegger empiezan a ver por encima del bosque. Les inquiere: «¿Somos los epígonos que somos? ¿Pero somos al mismo tiempo los precursores del alba de una era del mundo completamente nueva que ha dejado atrás todas nuestras actuales representaciones históricas de la historia?»⁶⁸. Mira fijamente a Zubiri y se detiene Heidegger en la noción de ciencia histórica y en su funcionamiento. Señala el filósofo cómo lejos de haber superado el historicismo, éste se encuentra en pleno apogeo expansionista, aupado a lomos de los avances en los sistemas de telecomunicación. Acusa al historicismo de la destrucción del futuro y de la venida del destino. Nietzsche abraza sus palabras: se siente comprometido en ellas; él fue quien anunció un tiempo nuevo; él fue quien buscó el final del platonismo, la inversión de todos los valores. Es Heidegger un discípulo que ha sabido concebir – pensar y crear – el camino de vuelta. Es Gadamer también discípulo *constructor* del puente de Nietzsche-Heidegger, un puente transhistórico que venza el dominio de la ultramodernidad historicista: “La organización técnica de la opinión mundial por medio de la radio y la prensa, la cual ya sólo sigue a la

⁶⁶ HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 290.

⁶⁷ *Op. cit.*, p. 291.

⁶⁸ *Op. cit.*, p. 294.

primera renqueando, es la auténtica forma de dominio del historicismo”⁶⁹. Gadamer invita a considerar el acto piadoso de pensar para recrear la “inagotabilidad de la interpretación de las obras de arte, los *monumenta*, que constituyen el legado de nuestras tradiciones, como repertorios de posible recreación y actualización crítica”⁷⁰. Es Vattimo también discípulo y muestra cómo las piedras de ese puente sólo se cimentan desde el amor, y la piedad “¡Piedad, máscara extrañísima del instinto vital!”⁷¹. Es Oñate también discípulo y señala el camino de regreso hacia los mundos de la vida⁷²⁷³, cruzando el puente de vuelta, hacia el ser que se dice de plurales maneras⁷⁴. Aprovecha el tiempo astronómico Heidegger para mostrar a sus compañeros –del regreso– la íntima relación del ocaso y la aurora. El ser que se vehicula en alemán le ayuda: «Wir bewohnen das Abend-land, Comrades»⁷⁵. Les habla en su caminar de despedida y de reunión, de final de los tiempos y de nuevo tiempo, de lo que *se entrega* y lo que *se reserva* para próximo entregar. Anaximandro eleva al cielo –a la cuaternidad– a Heidegger. No puede hablar del ser sin pensar el tiempo. “La Antigüedad, que determina la sentencia de Anaximandro, pertenece a la aurora de los primeros tiempos de la tierra del atardecer, esto es, de Occidente. Pero ¿qué decir, si acaso la aurora de toda tarde, es más, si hasta lo verdaderamente más temprano superase todavía con muy amplio margen a lo más tardío?”⁷⁶. En realidad, en la primera jornada quedó todo por decir. Heidegger les pide que vuelvan su mirada a los primeros ontólogos: que piensen con él en el ser de Parménides y Heráclito. Es necesario reconstruir el puente de piedra que venza el abismo del tiempo presente. Su basamento está en lo más profundo e íntimo del despertar el ser –vencido el mito– del mundo griego: “El ser de lo ente se reúne (λεγεται, λογος) [llamada, logos] en el final de su destino. La esencia del ser que era válida hasta ahora, desaparece en su verdad todavía velada. La historia del ser se reúne en esta despedida”⁷⁷. «Pues éste es el tiempo en el que habitamos y del que hablamos Xavier, de Cronos⁷⁸, hijo de Gea y Urano, “de mente retorcida, el más terrible de los hijos” quien “se llenó de un intenso odio hacia su padre”⁷⁹». Es en este viejo y nuevo mundo griego donde radica la arcilla de ese puente. Es la responsabilidad del encuentro con el ser lo que el tiempo nos

⁶⁹ HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 295.

⁷⁰ VIDAL, J. *Nietzsche ‘contra’ Heidegger. Ontología Estética*. OÑATE, T. *Estudio preliminar: El secreto de la creatividad*, pp. 25-26.

⁷¹ NIETZSCHE, F. *El nacimiento de la tragedia*, p. 263.

⁷² OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, p. 702. Líneas abajo refiere Oñate la relación de obras de Aristóteles donde trata acerca de la Diferencia destacando tanto sus Éticas como – sobre todo – su *Filosofía Primera*. Destaca Oñate – refiriendo a Volpi – que Aristóteles trata sobre los *Archaí* que equipara con los “seres primeros, donde ontología y teología se entrecruzan y complementan” (*Ib.*).

⁷³ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 246.

⁷⁴ *Op. cit.*, p. 351.

⁷⁵ «Habitamos en la tierra del Ocaso, compañeros» (T.A).

⁷⁶ HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, pp. 295-296.

⁷⁷ *Ib.*

⁷⁸ No es siguiendo a Cronos como encontraremos el ser que se oculta.

⁷⁹ HESÍODO, *Obras y fragmentos*, p. 17.

brinda porque “la reunión en esa despedida, como reunión (λογος) de lo extremo (εσχάτων) de su anterior esencia, es la escatología del ser. El propio ser, en su condición destinal, es escatológico en sí mismo”⁸⁰. Hay un lenguaje poético – intencionado – en la velada descripción del ser en su ocaso. Hay un abrazo de la aurora en el ocaso del ser, del nacimiento de Occidente en su final. Es más amplia y envolvente la sentencia de Anaximandro que el desarrollo seguido en la historia del ser. Heidegger clama con sus compañeros de jornada por su actualidad, girándose sobre la línea del tiempo para “esperar algún día el antaño de la aurora en el antaño de lo venidero y aprender hoy a meditar el antaño desde allí”⁸¹. Heidegger calza las sandalias de Hermes. Porta un mensaje de un tiempo nuevo –el tiempo epocal de la postmodernidad que defienden Vattimo y Oñate–, el tiempo de la hermenéutica ontológica. Heidegger anima a los filósofos a aprehender el significado desde el extremo, deshaciéndose del *lastre* del tiempo, aceptando el riesgo de su traducción siempre arbitraria, aceptando incluso su violencia. Porque Heidegger busca el ser y su herramienta es el tiempo. La interpretación es necesaria. Lo abierto siempre permanecerá abierto en el ejercicio del pensar, porque siempre hay algo en el ser que no se da y se reserva. Martin, como Xavier, se está preguntando por dios, el *dios oculto* y desconocido^{82,83}, recorriendo senderos distintos. En su exposición busca una nueva traducción para lo sentido por Anaximandro. Sus compañeros saben que en Heidegger habita la poesía de Hölderlin. En esta jornada no avanzan solos. Clio guía a Gadamer. Urania a Zubiri. Calíope a Nietzsche... pero Heidegger, Heidegger se dejó abrazar una vez por Calíope. En este momento es Erato – como a Vattimo y a Oñate – quien le lleva de la cintura; sufrió la pasión y el error de la primera (ahí nos legó su *Ser y tiempo*; también su *Nietzsche*); goza ahora del reencuentro y la dulzura de la segunda (es el Heidegger que habla de la *serenidad*⁸⁴, y la espera; un aire bucólico de esperanza, una melodía de Handel; Erato acompaña al pastor que vela por el ser). Recuerda Heidegger a sus compañeros el problema de las traducciones: «¿Cómo plasmar la sentencia de Anaximandro al alemán sin ejercer una violencia?», se pregunta, les pregunta. Recurre a una tautología y encuentra su camino a través de lo poético: “El pensar del ser es el modo originario del decir poético (...) La esencia poética del pensar guarda el reino de la verdad del ser”⁸⁵. Así, invita a sus compañeros a pensar una nueva traducción: “Pero a partir de donde el surgir es para las cosas, también surge hacia allí el sustraerse, según la necesidad; pues se dan justicia y expiación unas a otras

⁸⁰ HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, pp. 295-296.

⁸¹ HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 296.

⁸² OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, p. 701.

⁸³ VIDAL, J. *Nietzsche 'contra' Heidegger. Ontología Estética*. OÑATE, T. *Estudio preliminar: El secreto de la creatividad*, p. 26.

⁸⁴ OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, p. 716.

⁸⁵ HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, pp. 296-297.

por su injusticia según el orden del tiempo”⁸⁶. Oñate le escucha atenta; de nuevo el sol está en lo alto; la mañana ha transcurrido y el tiempo ha volado con ellos. Sabe Oñate que Heidegger guarda su mejor carta. Va a completar el círculo. El espíritu del arte –ese Pentecostés que aguarda en la obra de la filósofa– se ha posado sereno en las cabezas de todos. De la mínima realidad del tiempo de Zubiri hasta la máxima presencia del tiempo como espacio del ser. Oñate sabe que Heidegger prepara el terreno precursor de *Tiempo y ser*⁸⁷. Abre la nueva vía con una invocación a reflexionar, «un pensar que se halle forzado a cavilar sobre aquello de donde reciben su determinación», a recorrer el camino inexplorado, a no pretender que la filosofía sea una «sabiduría mundana», cuando no incluso, una «guía para la vida feliz»⁸⁸, advirtiendo Heidegger que lo que va a exponer pueda escandalizarles y pueda requerir una reflexión ulterior (de unos pocos, entre ellos) pues se trata de un “intento de pensar el ser sin tomar en consideración una fundamentación del ser a partir de lo que es, de lo ente”⁸⁹. Cierra Martin su advertencia y presta atención al gesto de Xavier. Su antiguo alumno está presto a escucharle. Sabe que el anuncio del profesor constituye todo un enunciado de posición. Heidegger va a desvincular el ser de lo ente, señalando que no hay “posibilidad alguna de traer con propiedad a la mirada el ser de aquello que hoy *es* (...) y menos aún de determinar la relación del hombre con aquello que hasta ahora llamamos «ser»”⁹⁰. Vuelve Heidegger sus pasos sobre el tiempo. Sostiene Heidegger que la característica prioritaria del ser es la presencia, el tiempo presente⁹¹: “ser quiere decir lo mismo que asistir o estar presente”, de lo que se deduce que “el ser es determinado como presencia por el tiempo”⁹² punto de partida para problematizar la relación entre el tiempo y el ser. Se pregunta Heidegger si el ser es o está como una cosa cualquiera en el tiempo, aceptando que si tal fuera el caso se trataría de un ente más: “un algo ente (...) entre los demás entes”⁹³, una de esas cosas, para decir con Zubiri, que consumen –se alimentan de– tiempo; pero Heidegger pone a sus compañeros de jornada sobre aviso «“ser no es ninguna cosa real y concreta, no es o está en el tiempo”»⁹⁴. En esto, la luz de día empieza a amortiguarse y apostilla Oñate refiriendo una cita de Heidegger: «“Ser y tiempo se determinan recíprocamente, pero de una manera tal que ni aquél –el ser– se deja llamar como algo temporal, ni éste –el tiempo– se deja llamar como algo ente” (Heidegger 1976, 2-4)»”. Hoy guarda silencio Zubiri. Su *ser* es demasiado real, está en aprehensión primordial, para seguir a su profesor. El ser de Zubiri

⁸⁶ *Op. cit.*, p. 297.

⁸⁷ OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, p. 325.

⁸⁸ Nos movemos en el suelo de la introducción de la conferencia de *Tiempo y ser* como apertura de un nuevo ámbito de reflexión para la reunión de filósofos que han iniciado la segunda jornada del camino.

⁸⁹ HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 20.

⁹⁰ *Ib.*

⁹¹ Garrido traduce *anwesen* por «estar presente» y *Anwesenheit* por «presencia».

⁹² HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 20.

⁹³ *Op. cit.*, p. 21.

⁹⁴ *Ib.*

antecede al tiempo y lo gasta. El ser de Heidegger necesita del tiempo y le sigue. Levanta la voz y pregunta: «“¿Quiénes somos nosotros?”»⁹⁵. Es una pregunta fundamental en el pensamiento; nace con ella la filosofía. Pregunta Heidegger por el hombre: «¿qué –quién– es el hombre?» No encuentra respuesta entre sus seguidores; no hay una respuesta fácil ni completa. Continúa el filósofo: «“Pues bien pudiera ser que lo que caracteriza al hombre como hombre, se determina precisamente desde lo que tenemos que meditar aquí: el hombre, aquél a quien atañe o importa la presencia, el que desde tal *atingencia*, desde tal importancia, asiste, está a su manera presente, a todo lo que está presente y ausente”»⁹⁶. En el viraje del tiempo llama a meditar por el hombre para llegar al ser y “sin embargo, estamos más cerca de lo que creemos de esa cosa, de ese asunto que se llama tiempo y que debe mostrarse propiamente desde el presente como presencia”⁹⁷; acepta un cierto cambio de rumbo en el pensamiento del ser pero *no* equipara ser y hombre. El hombre se relaciona con el ser presente y ausente. El hombre tiene el privilegio de acceder a la regalía del ser. Gracias al hombre el ser puede manifestarse. En sus palabras: “El hombre, íntimamente instalado en el hecho de que le atañe la presencia, y esto empero de modo que recibe como don el estar presente que *se da*, mientras percibe lo que aparece en el dejar estar presente. Si no fuera el hombre el constante receptor del don desde el «Se da presencia», si no alcanzase el hombre lo ofrendado o regalado en el don, entonces, por ausencia de este don, no sólo permanecería el ser oculto, no sólo permanecería además clausurado, sino que el hombre quedaría excluido del alcance de la regalía del: *se da* el ser. El hombre no sería hombre”⁹⁸. En la luz del don y la regalía del se-da la comitiva se muestra agotada. Heidegger les ha conducido a un sendero sorprendente. Desde el mismo sólo un abismo se atisba. El caminar es el del máximo peligro. Les ha separado de lo ente para mostrarles un ser que está ahí a la espera de ser desvelado. El hombre está al cuidado de ese ser que se da y le necesita. “Presencia quiere decir: el constante seguir aguardando que atañe al hombre, que lo alcanza y que le es ofrendado”⁹⁹. Es necesaria una síntesis del recorrido. El hombre es tal porque accede a la presencia del ser. La presencia del ser

⁹⁵ *Op. cit.*, p. 32.

⁹⁶ *Ib.*

⁹⁷ *Ib.*

⁹⁸ *Ib.* Ésta es una de las sentencias más pregnantes de la filosofía del siglo XX. Heidegger inaugura una época en la que el hombre se convierte en medio para la emergencia del ser. La característica del hombre – cabría decir su capacidad para pensar, su construcción lingüística – es la de permitir recibir el regalo del ser que se da a la vez que se retrae. Heidegger ha dado un paso atrás de 2500 años. ¿Por qué? ¿Qué determina al filósofo a describir el hombre desde lo necesario para el ser? ¿Qué ser habría sin el hombre? ¿Qué hombre sin el ser? Hay una religiosidad profunda, íntima, algo más que humana en las palabras del filósofo. Asumamos riesgos: hay un reconocimiento del Espíritu en Heidegger; y no es un espíritu de superación metafísica hegeliano, no. Heidegger siente algo que está ahí y se manifiesta por mediación del hombre. Por ello es ofrenda y don. Hay una gracia, gratitud, entrega. Es ofrendarse y oración: advenimiento, culto. Este es el Heidegger de *La verdad en la obra de arte*. Es el Heidegger que inspira a Gadamer – en fecundo diálogo – *Verdad y Método*. Es el Heidegger que dialoga con Parménides y Heráclito y encuentra la mismidad en su pensamiento. El Heidegger que reclama lo antaño de la primera aurora de la tierra del ocaso. En su pensar siente que ha alcanzado un límite, el límite del encuentro inagotable con el ser. Desde ese paraje sólo cabe aceptarlo y esperar, dejarle ser, volver lentamente los pasados. Reconocerlo.

⁹⁹ HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 32.

se da en tiempo presente. El ser se abre para el hombre en el presente. El hombre aguarda al ser. El hombre deja ser al ser que se da en el tiempo presente. Es un advenimiento que hay que preparar desde el pensamiento. La pregunta por el ser tiene una respuesta ligada a la presencia que acontece en el tiempo, respuesta que se extiende a lo pasado y lo porvenir. «“Pero ¿de dónde entonces este alcanzar ofrendador, al que pertenece el tiempo presente como asistir o estar presente, en la medida en que da presencia?”»¹⁰⁰. Y resalta Heidegger cómo la primacía de la presencia se extiende al pasado y al futuro. De una parte, el pasado “no se desvanece como lo meramente consumido de lo que antes fue ahora. Lo pasado está más bien presente, pero a su propia manera. En el pasado se extiende el estar presente”¹⁰¹. De otra, el futuro “nos atañe siempre ya de alguna manera, es decir, está presente tan inmediatamente como el pasado. En el por-venir, en el advenir-nos se extiende el estar presente”¹⁰². Zubiri se hace eco de su “ya-es-aun”¹⁰³. Así, el habitar del hombre es temporal en un sentido extático. En el hombre convergen de forma sincrónica las tres dimensiones temporales. Nietzsche escucha a Heidegger y señala que estamos en el anillo donde el instante del choque entre pasado y futuro es sólo un rasgo presente del ser que se da en cada momento en la presencia. Por ello en todo momento de la historia pasada y futura la búsqueda del ser permanece como pregunta abierta. Pero, ¿qué búsqueda si el ser se da? Basta con aguardar expectantes en todo tiempo, pero el día ya se acaba. Es necesario regresar a la cabaña. La conversación permanece abierta. Heidegger ha conseguido atraer el interés de sus compañeros de jornada. De regreso –a las puertas del claro– les señala: «“no todo estar presente es, cosa extraña, necesariamente el tiempo presente”»¹⁰⁴. Ya comparten mesa y descanso. Heidegger toma la palabra. Desvela el sentido último de la ausencia como presencia. Muestra cómo el tiempo de advenimiento es un tiempo portante de lo ya no presente haciendo que se produzca un intercambio entre pasado y futuro en el presente¹⁰⁵. Expone un juego de máscaras, una danza del tiempo. Heidegger ilumina la cena con la imagen de tres *daemons* que bailan en torno al fuego sin confundirse en constante intercambiando de máscaras. Demonios que cruzan sus manos en el girar extendiéndose mutuamente sin confusión. Es en este juego –danza ancestral– donde acontece la posibilidad de encontrar lo que se ofrece «“a la vez” (*háma*) como marca adverbial indeleble de la sincronía noética que se distingue del régimen diacrónico-cinético del pensamiento judicativo propio de lo óptico»¹⁰⁶. Baila Dionisos al son de la flauta de Pan delimitando con su

¹⁰⁰ *Ib.*

¹⁰¹ *Op. cit.*, pp. 32-33.

¹⁰² *Op. cit.*, p. 33.

¹⁰³ *Op. cit.*, p. 42.

¹⁰⁴ *Op. cit.*, p. 33.

¹⁰⁵ Es un tiempo que se aproxima al presente desde el pasado y un tiempo que se aproxima al presente desde el futuro. Están el anillo y el instante, pero hay algo más. En el presente se produce una especie de *festival* – por decirlo con la alegría de Gadamer – donde acontece en el juego todo: pasado, futuro y presente se encuentran sin mezclarse; en su juntarse por la diferencia sin mezcla se abre la brecha por la que transita la verdad y el ser.

¹⁰⁶ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 244.

danza un espacio-tiempo distinto del régimen espacial de los “ahoras” sucesivos. Todo se ofrenda a la vez en su estar presente. «Amigos, os quiero mostrar el tiempo auténtico» “pues el tiempo no es él mismo nada temporal, tan escasamente como es algo ente”¹⁰⁷. El tiempo auténtico es el de la sincronía: lo que hay en común es el ofrendar-se del tiempo, “el estar-presente en ellos ofrendado. Con esto se esclarece lo que llamamos espacio-tiempo”¹⁰⁸. La jornada ha sido muy fructífera. Es momento de pensar y soñar con lo sentido y oído. Se retiran nuestros filósofos al merecido descanso. El fuego de la sala permanece con sus brasas todavía encendidas sugiriendo formas que se crean y desvanecen al instante. Zaratustra lo observa absorto desde el sillón.

4

Medita Zaratustra la sentencia de Heráclito. Él también se apartó de los hombres y tuvo que aprenderlo todo solo. Tampoco a él le siguieron: “A este mundo, *uno* mismo para todos, ni alguno de los dioses ni de los hombres *lo* hizo, sino que fue siempre y es y será fuego siempre-viviente, que se enciende según medidas y se apaga según medidas”¹⁰⁹. Gadamer le acompaña; no es extraña compañía. «¿No puedes dormir verdad?» Son los hombres incapaces de ver más allá de sus ojos, incapaces de tocar más allá de sus manos. La divinidad les pertenece y –sin embargo– la desconocen. Ignorantes de su destino se dejan arrastrar por la gravedad y sólo piensan permanecer en ella desconociendo que su tiempo ya se agotó en su elección. Pertenecen los hombres a la esencia del ser que les necesita. Inquietos corren a sus ocupaciones quemando el tiempo sumidos en una neurosis por permanecer. Confundidos, perdidos, buscan una salvación en lo que cambia de forma permanente. «No han visto los hombres mi candil. No han entendido mi mensaje». La presencia de Gadamer lo reconforta. Sabe que porta la égida inmortal. Hans-Georg le escucha. Recuerda la sentencia de Clemente. «Heráclito, como tú, profetizó “a los noctámbulos, a los magos, a los inspirados, a las bacantes, a los iniciados”. Heráclito, como tú, los amenaza tras la muerte, les profetiza el fuego: “pues en los misterios que hay entre los hombres se inician sin-consagración”¹¹⁰. Esto que ves en los hombres es necesario que acontezca. Forma parte de su camino a la verdad. Sólo llegarán a ella como señala Martin, cuando asuman el riesgo del máximo peligro¹¹¹. Recuerda que el hombre es algo a medio camino entre lo divino y lo animal. Recuerda que ama el juego y que el arte –la expresión de la otra verdad– encuentra ahí su basamento. Por tanto, en el hombre hay una esperanza ya desde sus primeros albores en el mundo. En su juego el hombre se olvida de lo mundano y presta atención a algo que se interpreta fuera de lo cotidiano. Jugando se expresa el arte y se aproxima al dios. En el juego se da el tiempo

¹⁰⁷ HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, pp. 33-34.

¹⁰⁸ *Ib.*

¹⁰⁹ LÁSCARIS, C. *Heráclito: Sobre la Naturaleza*, p. 40. 30.

¹¹⁰ *Ib.* 14.

¹¹¹ HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 336.

sincrónico. El juego es éxtasis. En el confluyen los tiempos y se da una presencia que es representación. Crea el hombre mundos y reglas, coros y oraciones, que lo elevan. No es el hombre un ser ciego para lo divino. Está en su esencia. Hoy sientes, Zaratustra, que tu mensaje no ha calado. La verdad quizá sea que llegó pronto –tú bien lo sabes– y que su lenguaje todavía requería de hombres capaces de descifrarlo. Porque la verdad que portabas no estaba preparada para los oídos humanos. Era necesario consagrarles de nuevo –encontrarse con lo sagrado–; el esfuerzo no podía darse sin el pago a la justicia y la justa expiación. Sigues con tu mirada en el fuego... Epígono del hombre nuevo, tú que gustas del baile y la alegría, tú que iluminas el mundo con tu risa, no puedes dejarte arrastrar por las cadenas del pesimismo; éste te impedirá volar alto. Piensa en la esperanza y en la voluntad del *amor*. Heráclito también nos enseñó esto: “Si no se espera, no se encontrará lo inesperado, pues el ente es imbuscable e impenetrable”¹¹². Hoy es tiempo de esperar y hacerlo de forma compasiva con el hombre y su mundo; en realidad Zaratustra, es tiempo de misericordia».

5

Madrugan los filósofos. Zaratustra permanece sentado. Hay una inquietud en el aire. Las palabras de Martin ayer no encontraron réplica. Zubiri se pregunta qué entiende Heidegger por la autenticidad del tiempo. Para ambos filósofos la sincronía juega un papel esencial, pero están en ámbitos distintos. El tiempo sincrónico de Zubiri es un tiempo *universal*: “la universalidad del tiempo es la sincronía temporal de todos los transcurso homogéneos del cosmos. Este es el sentido en que de una manera real puede hablarse de un «tiempo cósmico»”¹¹³. Su visión nos lleva a la gran máquina-reloj del tiempo con la que todos los tiempos relativos se sincronizan. Un Dios cronólogo. Para Heidegger la sincronía tiene el cariz de la posibilidad del acontecer en el encuentro; sincronía es encontrar-se de pasado, presente y futuro. Frente al Dios omniabarcante zubiriano que da cuerda al Universo emerge un dios pequeño –instantáneo, el mismo que aparece y desaparece con el fulgor de un rayo, un resplandor– emerge *kairós*, “la cuarta dimensión del tiempo: el espacio-tiempo que enlaza, simultánea o sincrónicamente, los tres éxtasis temporales tensándolos por la máxima diferencia ontológica”¹¹⁴. Entre los dos eternos, entre el eterno Kronos que se alimenta de lo vivo para seguir siendo eterno y entre el eterno Aión, el que siempre ha estado, entre los “dos absolutos en el panteón olímpico” por decirlo con Núñez¹¹⁵, aparece *kairós*, el oportuno. Oportuno para que acontezca lo súbito, lo inesperado, lo que requiere de una espera paciente. Heidegger vuelve a agrupar a sus compañeros de viaje en torno a él. Les pone sobre aviso recordando la ligazón entre ser y pensar y tiempo: “Espacio-tiempo nombra ahora lo abierto que se esclarece

¹¹² LÁSCARIS, C. *Heráclito: Sobre la Naturaleza*, p. 40. 18.

¹¹³ ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*, p. 34.

¹¹⁴ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 244.

¹¹⁵ NÚÑEZ, A. *Los pliegues del tiempo: Kronos, Aión y Kairós*, p. 3.

en el recíproco-ofrendar-se de porvenir, pasado y presente”¹¹⁶. Quiere moverles a un pensamiento del límite y la diferencia; quiere que se pregunten por la posibilidad de lo oculto y lo no dado; quiere limitar el tiempo al instante de la grieta de luz, a la brecha en la roca por la que se cuele el pensar del ser, “el espacio-tiempo desplegado, tensional, intensivo del “a la vez” como espacio (*Raum*) del tiempo (*Zeit*) de la Diferencia”¹¹⁷.

Regresan al bosque. Hoy, juntos, paso a paso, van a recorrer la senda de la *Léthe* y el *Ereignis*. Heidegger necesita un intérprete para lo que desea exponer. Sus palabras pueden resultar en exceso cerradas. Su apertura requiere de un profundo sentir de lo que su lengua vehicula y del pensamiento presocrático que hay en su des-cubrimiento. Heidegger porta al alemán el pensamiento de los primeros ontólogos. Busca entre sus compañeros a uno que pueda *traducirle*. Piensa en Gadamer –su mejor intérprete– pero sigue atado a la lengua materna. Necesita vehicular la verdad en otras lenguas. Ahí están Vattimo y Oñate. «Teresa, por favor, ¿me ayudarías en este camino? Temo que mis palabras no sean comprendidas. En el fondo quiero llevaros hacia Parménides usando tu arco». Acepta la invitación. Mientras avanzan por el sendero abre la multiplicidad de sentidos que oculta la verdad que se da. Comienza la conversación recordando y compartiendo una entrevista-diálogo con Safranski; allí *se tocó* el significado profundo de la *léthe*. «El Heidegger de la *kehre* se volvió hacia la *alétheia* parmenidéa, término griego que significa –como sabéis– “verdad”, y lo trasladó a su lengua como “*Unverborgenheit* que significa des-ocultamiento, des-encubrimiento”. Con ello el filósofo quiso poner de relieve cómo la verdad remite a un acto de ocultación y des-ocultación. Comparto con Safranski que este “elemento de desvelamiento y desocultación introduce en la verdad una dimensión de donación y de gratitud, ya que el *Dasein* es simplemente aquello que es posible a través de este acto de desvelamiento y desocultación. En este sentido el ocultamiento (*léthe*) es un acto constitutivo y esencial a la verdad (*alétheia*)”¹¹⁸. Safranski reconoce algo *inquietante*¹¹⁹ en ello. Es necesario mostrar todo lo que implica este darse que se oculta». E inicia Oñate una exposición de los múltiples significados y sentidos atribuidos por la ontología hermenéutica al descubrimiento del último Heidegger. «*Léthe* es ocultación que se reserva en el acontecer del pensar del sentido del ser. *Léthe* es lo que no se alcanza a reflexionar en el límite, donde el éxtasis de la temporalidad muestra el claro del ser y –a la vez– se reserva. *Léthe* es lo que *guarda* la verdad expresiva y sin contrario, la posibilidad de una repetición mimética¹²⁰ y diferente, la razón de un eterno retorno de la diferencia. *Léthe* es la posibilidad de una nueva actualización, la oportunidad de un futuro pasado, la existencia de un pasado abierto, lo que la *enérgeia* no ha sido capaz de alcanzar porque en cada rostro de lo otro desvelado se oculta la

¹¹⁶ HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, pp. 33-34.

¹¹⁷ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 244.

¹¹⁸ OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, pp. 684-686.

¹¹⁹ *Op. cit.*, p. 709.

¹²⁰ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 256.

seda de un velo impenetrable desde este lado del límite; una araña tejedora de nuevas ocultaciones mientras el ser clama por el hombre. *Léthe* es la razón por la que siempre hay una verdad ontológica “que se alcanza o no (10-IX) pero de la que no cabe error ni engaño, porque es el modo de ser de la *prôte ousía*, entidad primera soberana, cuando es poéticamente recibida (*nôus pathetikós*) y recreada (*nôus poietikós*) por el deseo noético que vincula a ambos (*nôus choretikós*) con el público (*entelécheia*)”¹²¹. *Léthe* es naturaleza heraclítica que ama ocultarse¹²², es la “diferencia, diferición, difracción, desplazamiento o reserva indispensable, que “se oculta a favor del don” del Acontecer –*Das Ereignis*”¹²³. Es manantial de verdad donde siempre queda más verdad, brecha por la que fluye el néctar divino por la tierra celeste¹²⁴, cata inalcanzable para el hombre de sed insaciable de verdad. Es diferencia entre los mortales y los divinos, “el límite del dios desconocido que pertenece al misterio de la eternidad del devenir del ser en el lenguaje”¹²⁵, abismo y lugar de encuentro infranqueable, discontinuidad dimensional, “esencial pertenencia propia a la Diferencia, lo que explica y asegura el misterio del eterno devenir del ser en el lenguaje”¹²⁶. *Léthe* es madre de *kairós* y amante de Aión. *Léthe* es la fuerza diferencial que hace girar el anillo eterno. *Léthe* es el espacio entre el cielo y la tierra, el puente entre mortales e inmortales, el camino de la diosa parmenidéa, la oportunidad de dialogar con los que ya no están y nunca estuvieron, el crucero del éxtasis temporal. *Léthe* es musa creadora de los mundos de la vida¹²⁷, espíritu que posibilita el arte, fractura dialéctica, es el frontón donde se invierten los valores. *Léthe* es la negación insuperable del no-ser y la afirmación de lo que es en reserva inagotable, “ser-límite-limitante, que se oculta en su retracción necesaria para darse (*alétheia*) a favor del don diferencial”¹²⁸. *Léthe* es lo no interpretado, la razón para un repensar las expresiones e interpretaciones del ser dado y lo no dado de ese ser. *Léthe* es la razón por lo que la obra del hombre permanece inconclusa, es el llamamiento a una estación nueva, es la esperanza ante el mayor riesgo, es el que posibilita lo impensable e imposible. *Léthe* es la razón de nuestra *téchne*. Por *léthe* existe poesía y música, teatro y foro, diálogos inacabados, tecnologías y cultos, tradiciones y renovación constante, múltiples comunidades e iglesias. *Léthe* es la tierra fértil para nuevas siembras; la vida que permanece; la luz de un faro en un mar embravecido; *léthe* es la oración de los condenados, de los expulsados, de los ignorados, de los otros; es el abrazo a la esperanza, la oportunidad de salvación. *Léthe* es el único dios

¹²¹ *Ib.*

¹²² OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, pp. 707-708.

¹²³ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 257.

¹²⁴ VIDAL, J. *Nietzsche ‘contra’ Heidegger. Ontología Estética*. OÑATE, T. *Estudio preliminar: El secreto de la creatividad*, p. 26.

¹²⁵ *Ib.*

¹²⁶ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 257.

¹²⁷ OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, p. 702.

¹²⁸ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 349.

que puede salvar al hombre. *Léthe* es lo no entregado, la acción todavía inexpresada¹²⁹, la pieza que imposibilita un absoluto de verdad, la oportunidad de diferentes puestas en escena, la infinitud de la *entelécheia*, el movimiento de la tragedia a la comedia, la razón de la inagotabilidad del entendimiento, lo que no puede superarse, la coreografía todavía inimaginada, una danza pasada por-venir. *Léthe* es el fondo negro del cuadro luminoso “claro-oscuro de la *alétheia* y del error y no-verdad (del olvido y el perdón) para hacer comunidad histórica”¹³⁰, agua del pozo más profundo, textura de la vida animada, un «“tocar”, no un ver platónico, sino un tocar espiritual”»¹³¹. Inagotable arcilla del ser para continuas transformaciones en el hombre. El dios dispuesto a encarnarse en cada creación humana, “encarnación del modo de darse-velarse (*alétheia*) del *Ereignis* (acontecer desapropiador)”¹³², constante advenimiento del verbo dispuesto a infinitas conjugaciones, “devenir inagotable del ser que se da y resguarda en el lenguaje de los mortales”¹³³. Es el espacio hacia el que se orienta todo pensar extremo. Es la puerta que demanda más verdad. Es el abismo junto al bosque, lugar donde las musas aman furtivamente a los hombres. Es un espacio sin tiempo donde los tiempos se encuentran sin mezcla. Es ausencia simultáneamente presente¹³⁴. Caballo negro del Fedro. Lo necesario tensional (sin *léthe* no habría carro ni auriga). Es la razón de la mortalidad del ser, de su límite. La razón para la resurrección constante en los mundos de la vida. Es la inmortalidad del alma».

Los compañeros de camino han permanecido atentos a cada palabra. El lenguaje poético de Oñate les ha elevado al terreno que Heidegger buscaba. La explicación de lo oculto y su fundamento les ha abierto los ojos a una verdad diferente. Se produce un silencio incómodo pero necesario. El paso del tiempo ha convertido el sendero y el bosque en un arroyo de agua dulce. Los filósofos contemplan extasiados el alegre nadar de las ninfas y el dios que vela el río. Es mediodía y Zaratustra por primera vez ríe. Es un claro ovidiano. Están en la casa del ser donde se da el espacio del encuentro en el pensar del tiempo. Vattimo ha asentido cada afirmación de Oñate. Ha encontrado su *pietás* –como Gadamer– en ella. Ha encontrado su catocomunismo. Heidegger se ha sentado a la sombra de Aristóteles junto al arroyo; siente que su *regreso* empieza a ser comprendido. «Martin, Teresa nos ha mostrado un camino que conducía a ti. ¿Qué realidad hay en la verdad que se oculta? En aprehensión primordial no acierto a verla, no puede sentirla. No está en un *ahí* a la mano esperando ser acariciada para después ser comprendida. He visto un Aristóteles desconocido a tu lado». Hans-Georg y Gianni *ya lo sabían*. El mundo de la materia no tiene cabida en la realidad del ser que se da y se oculta. «Xavier, descansenos primero. Mi Aristóteles no es tu Aristóteles me temo. Tu filosofía es filosofía de la ciencia. Mi pensamiento es filosofía de la filosofía.

¹²⁹ *Op. cit.*, p. 358.

¹³⁰ *Op. cit.*, p. 363.

¹³¹ *Ib.*

¹³² *Op. cit.*, pp. 365-366.

¹³³ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, pp. 365-366.

¹³⁴ *Op. cit.*, pp. 252-253.

Tu percepción del tiempo está en la física o filosofía segunda. Mi percepción del tiempo –de este lugar y de este claro– está en la filosofía primera. Esa es la diferencia radical». No quiere abrir una discusión Zubiri respecto de la hermenéutica en Aristóteles. Él se siente también intérprete y discípulo del maestro de maestros. «Pero, ¿qué estás buscando trayéndonos aquí?; ¿por qué has cubierto tus ojos con un pañuelo?; ¿te cegó tu primera luz del *Ser y Tiempo*?; ¿o te arrancaste los ojos ante la proximidad de la *siniestra*¹³⁵ verdad?; ¿es por ello que como Edipo necesitas de una Antígona que te guíe por el sendero de vuelta?; pero, ¿quién eres Martin?; ¿qué *divino* habita en ti?; ¿acaso Tiresias?; ¿qué buscas *Heidegger*, “*el segundo*”?» Heidegger medita la respuesta. Las palabras de Zubiri son dulces; su tono de voz es más pronto a un susurro que a una palabra; vuelan las preguntas desde su filia filosófica. Ya no ríe Zaratustra. Las ninfas se retiran. «Fue Nietzsche mi destrucción y mi maestro y fue el Eterno Retorno mi salvación, Xavier. Busco descifrar el enigma y acabar con la monstruosa *Esfinge*. Busco acabar con la destrucción del Occidente olvidado del ser en huida a ninguna parte en espiral metafísica. Busco la oportunidad de un hombre y una época nuevos. Busco abrir ese tiempo nuevo y lo busco en nuestro primer claro del ser. Lo busco –como tú– en nuestra edad dorada; en el final del mito y el aparecer del ser en Occidente».

Desaparece el arroyo y el dios que lo vela. Los amigos están en una encrucijada. Heidegger le pide a Oñate que inicie el relato de vuelta. Acariciada la velada *léthe* desea introducir al grupo en el *Acontecer*. Gadamer la mira y le dice: «Sígueme».

«Ereignis es lo que se muestra en el espacio-tiempo. Es el ente entregado por el ser “Acontecer-Límite de la Posibilidad Posibilitante: *Ereignis*, *Enérgeia*, *Einai* o *Alétheia* que se da como unidad intensiva en el lenguaje espiritual sincrónico al que llamamos “pensar” del ser: *Noein*, *Andenken*, porque ya ha *re-unido* los éxtasis de la temporalidad desde su posibilidad mejor para el bien común”¹³⁶. Es el momento previo a lo real. El acto de creación. La aparición de un ahí pero que no se aprehende en aprehensión primordial, por decirlo con nuestro Zubiri. Es el velo rasgado que posibilita el acceso a lo que es dado. Es el camino hasta la verdad mostrada. Lo que el hombre alcanza a tocar, ahora sí, en aprehensión primordial. *Ereignis* es la posibilidad de un regalo en la presencia, de un otro ahí. *Ereignis* es acción del ser. La razón de un preguntar. *Una superficie de acontecimientos... un horizonte de sucesos, la entropía*¹³⁷ *necesaria hasta alcanzar la*

¹³⁵ OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, p. 709.

¹³⁶ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 252.

¹³⁷ La línea del tiempo, la línea del suceso, sigue el orden de la menor hacia la máxima entropía. En el espacio de la *phýsis* la Naturaleza muestra un comportamiento procedural concreto. Es como si tuviera un sentido. El tiempo –aquí se encuentra Zubiri– se orienta en el sentido del proceso, sigue su curso. Pero en la entropía nos movemos en el espacio de las probabilidades. Es muy improbable un sentido y es muy probable otro. Por tanto, la Naturaleza parece comportarse de acuerdo a un orden, en una secuencia determinada, y por tanto, predecible con una magnitud de acierto y de error. ¿Es predecible el *Ereignis*? No. Sólo puede ser deseado, amado, velado, esperado. No es un acto de la física. Es un acto del ser que se da. ¿Guarda alguna relación el horizonte de sucesos de los agujeros negros con el espacio de probabilidad del ser que se da? Hoy es el límite más extremo de la física. Del horizonte de sucesos no se puede regresar. No se puede ver los dos lados del límite sin residir en uno de

condición de posibilidad¹³⁸. *Ereignis* es voz que apela al hombre. La traducción de *Das Ereignis* al castellano nos lleva a las palabras evento y acaecimiento¹³⁹. Es, por tanto, suceso: *lo que se abre ante el hombre en el mundo*. Es el ser el que posibilita diferentes mundos, diferentes épocas. Es el ser el que abre al hombre lo ente sin confusión ni mezcla. *Ereignis* es la puesta en obra de la acción, lugar de participación y encuentro, espacio del juego gadameriano. ¿Se extinguirá el ser con la desaparición del último hombre? El 24 de diciembre, un cartel y un Portal en Pamplona-Iruña: «Ha acontecido la gracia de Dios y trae la salvación para todos los hombres»¹⁴⁰. La sentencia abre todo el pensamiento del segundo Heidegger desde una traza teológica. Perdón y convalecencia, comprensión y ascensión, renuncia... *Ereignis* como bendición¹⁴¹. Todo gira alrededor de la redención. La encarnación de un dios que muere por la salvación de los hombres. La vida de Jesús –la de los Evangelios– es una parábola toda ella del Acontecer, “teodicea de la serenidad apasionada por el ser”¹⁴². La posibilidad del *Ereignis* radica en la serenidad que como señala nuestro filósofo es “dejar ser al ser”¹⁴³. *Ereignis* es acontecer del límite del ser “en el lenguaje del pensar, en el ahí ontológico del lenguaje inagotable del ser”¹⁴⁴.

¿Hay ser porque hay hombre? El ser siempre ha estado ahí esperando que algo accediera al *lógos* y se preguntara por el ser. ¿En qué momento surge *Das Ereignis*? Con la palabra se abre el espacio temporal para el acceso al ser. Pero no es una comunicación cualquiera. Es una palabra que piensa el ser. ¿Es el ser patrimonio del hombre? ¿Le pertenece? ¿O no será acaso el hombre que piensa el ser un fruto del mismo ser? ¿Se accede al límite del ser sólo desde el hombre? Nada impide múltiples formas de vida que

ellos. La excepcionalidad de los agujeros negros – son discontinuidades espacio-temporales – son lo real más próximo al pensamiento del súbito acontecer. “*Enérgeia lego praxis*”, “llamo acción a la *enérgeia*”, pero no al movimiento potencial (*kinesis* dinámica)” nos recuerda Oñate refiriendo el “*lógos 6 del libro IX* de su Filosofía primera. Y prosigue enseñando que “esta *enérgeia-praxis* se actualiza en el acontecer de la *alétheia* como verdad ontológica que se alcanza o no (10-IX) pero de la que no cabe error ni engaño, porque es el modo de ser de la *próteousía*, entidad primera soberana, cuando es poéticamente recibida (*nôus pathetikós*) y recreada (*nôus poietikós*) por el deseo noético que vincula a ambos (*nôus choretikós*) con el público (*entelécheia*)” (OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 256). Nada de esto hay en la *phýsis*. Estamos en planos diferentes.

¹³⁸ Es necesario prestar atención al equívoco. El acaecimiento apropiador no puede ser equiparado al lugar de la regalía. Es un paso posterior al darse del tiempo. Tampoco es *Ereignis* un llamado al hombre, un «*Despertad. Abandonad lo mundano y regresad a la vida propia*». *Ereignis* es más cercano al suceso del cual el hombre – que aguarda – es testigo, tanto del darse como del retraerse. Tampoco es portal. Es *aparición*: si se tratara de un dios que acontece *Ereignis* sería *encarnación*; un ente que se da a la presencia hace del *Ereignis* *ontificación*.

¹³⁹ Acaecer se conjuga como *agradecer* en castellano.

¹⁴⁰ Una tribuna de Manuel Fraijó, *Elogio de la Navidad* (http://elpais.com/elpais/2015/12/18/opinion/1450457921_100867.html), se hace eco de otra leyenda y otro Portal, esta vez, de Ernst Bloch. Sus palabras no pueden estar más próximas al sentir de ése Heidegger que sigue al Hölderlin y al Jesús de Belén. Vattimo se sentiría muy reconfortado. El debolismo inspira a Fraijó. No puede haber mayor elogio y más arriesgado: “Dios ha hecho el mundo como el mar hace la playa: retirándose”. Lejos queda nuestra primera visión de la costa *quebrada* por el mar.

¹⁴¹ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 348.

¹⁴² *Op. cit.*, pp. 365-366.

¹⁴³ OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, p. 701.

¹⁴⁴ *Op. cit.*, pp. 695-696.

se abran al ser en cada momento, que encuentren su *Ereignis*. Cuando Heidegger refiere la tetradimensionalidad del espacio-tiempo nos mueve hacia el *Espíritu de la Vida*, quizá con un hálito hegeliano pero sin superación metafísica. Es una brisa que crece y decrece en cada momento de la obra, ¿de quién? “del devenir inagotable del ser que se da y resguarda en el lenguaje de los mortales”¹⁴⁵.

Y prosigue el relato de vuelta: «Quiere acabar Heidegger con la *Esfinge*¹⁴⁶ liberada por la metafísica a partir de la confrontación de los primeros ontólogos del lenguaje –Anaximandro, Heráclito, Parménides y el Aristóteles «griego»– tanto con la “Dialéctica platónica de la Academia de Atenas, por un lado, como con el nihilismo de la Sofística, por el otro lado”¹⁴⁷ para “retomar, entonces, la actualidad por la pregunta por el espacio-tiempo del pensar del ser, que se da (*alétheia*) como acontecer del límite (*Ereignis*) del ser, en el lenguaje del pensar, en el ahí (†) ontológico del lenguaje inagotable del ser”¹⁴⁸. El anillo de Zarathustra es el *métodos*¹⁴⁹; al enigma de la *Esfinge* es necesario plantearle otro enigma que no pueda ser resuelto: un *misterio*¹⁵⁰ en lugar de un intercambio; no puede haber resquicio para la superación; es necesario un *desplazamiento*¹⁵¹; el final de la *Esfinge* es precipitarse en la grieta que requiere un salto atrás y hacia arriba. Saltar en la comba. Entre los dos extremos que tensan la cuerda formando un arco. Saltar a un lado y a otro, y en el aire encontrar el horizonte gadameriano. La salvación de Heidegger requiere ontología y hermenéutica; su reino es una constante venida; afirmación de la vida y de la muerte para la vida; aquí se encuentra el Bien Común, la comunidad de los hombres, el espacio de la *pólis*: un permanecer en el aire mientras cabalgan los caballos de Fedro. El reino de *Esfinge* es óntico y cronométrico; su existencia es fruto de muerte y destrucción; de un *siempre más* para seguir sólo uno vivo; rechazo de la muerte y afirmación de la vida a través de la destrucción. Sus garras están hundidas en el fangoso lodo. Animal agazapado que espera una nueva víctima para seguir procreando su verdad».

Ereignis es “Acontecer ex-propiador”¹⁵², resultado del trascendental (posibilitante y determinante) espaciar y temporalizar del ser en el lenguaje¹⁵³. *Ereignis* es “lo que apropia y lo que desapropia”¹⁵⁴. Señala Garrido en la introducción a *Tiempo y Ser* que *Ereignis*

¹⁴⁵ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, pp. 365-366.

¹⁴⁶ Capital y apropiación, violencia y material, insaciable avaricia, ego como principio; verbo ser conjugado como tener; Plutón gobernando sobre los cadáveres de los hombres; esto es la *Esfinge*.

¹⁴⁷ OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, p. 695.

¹⁴⁸ *Op. cit.*, pp. 695-696.

¹⁴⁹ *Op. cit.*, p. 699.

¹⁵⁰ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 257.

¹⁵¹ OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, p. 699.

¹⁵² Aquí remite Oñate a *La cuestión del sujeto en M. Heidegger*, en *Anales: Seminario de Historia de la Filosofía*, Madrid (1985).

¹⁵³ OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, pp. 698-699.

¹⁵⁴ *Op. cit.*, p. 700.

es en el pensamiento del Heidegger lo que el camino del Tao es para Lao-Tse, el ápeiron para Anaximando, el *lógos* para Heráclito o el Eterno Retorno para Nietzsche. Desvela *Tiempo y Ser* como pensamiento del ser en términos de “acaecimiento apropiador”¹⁵⁵ destacando cómo Heidegger vincula acontecimiento y apropiación valiéndose de un recurso filológico no reproducible en otras lenguas. Así, rompe *Ereignis* en dos: “(er) es un prefijo de valor intensivo» mientras que en «(eignis)» se puede detectar una cierta presencia de la voz *eigen*, que significa «propio»”¹⁵⁶.

Se da el ser y se da el tiempo... Es un don, un regalo, una *gracia*. Es destino de presencia y regalía esclareedora¹⁵⁷. En el pensamiento de Heidegger se vehicula un reino y una venida que se ofrenda¹⁵⁸. En ese reino prima el tiempo frente al ser puesto que el destino (el destinar del ser) “reposa en ésta, la regalía esclarecedora”¹⁵⁹. Hay por un ello una entrega de tiempo donde el ser ha lugar. Se opone Heidegger a Zubiri y a su visión del *mientras* como un tiempo-característica del ser. No hay tiempo porque hay ser –como señalaría Zubiri– sino que el tiempo es condición de facto del ser. Es el éxtasis del tiempo el que abre el espacio para el destinarse del ser. El choque de pasado y futuro en instante eterno del anillo. Ése es el lugar donde el ser se desvela como *alétheia* quedando siempre una reserva, un retraerse, por la Diferencia.

Ereignis es el lugar donde el ser como destino y el tiempo como regalía encuentran “su asiento y origen”¹⁶⁰. ¿No hay acaso la imagen de un trono y un dios sentado en el mismo? ¿No es acaso Aión el que se sienta en la silla del ser y sobre la que duerme el sueño de *kairós*? Aión es el tiempo eterno, la esencia que posibilita la aparición del ser. ¿Quién es *kairós*? ¿Dios o demonio? ¿Es una deidad que abre al hombre la verdad o es el *daemon* que ilumina para justo ocultar la verdad del ser? Una hoja al azar: «Nadie enciende un candil y lo tapa con una vasija o lo mete debajo de la cama: lo pone en el candelero para que los que

¹⁵⁵ HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 34.

¹⁵⁶ *Op. cit.*, p. 16.

¹⁵⁷ *Op. cit.*, pp. 36-37.

¹⁵⁸ *Tiempo de Epifanía*: “Al ver la estrella, se llenaron de inmensa alegría. Entraron en la casa, vieron al niño con María, su madre, y cayendo de rodillas lo adoraron; después, abriendo sus cofres, le ofrecieron regalos: oro, incienso y mirra” (San Mateo 2, 1-12). Estrella y estancia, preparación de un claro para la apertura del ser; dimensión pensada “como el extenderse de un cabo a otro, como el ofrendar esclarecedor” (HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 34); ponen su luz al calor del ser. Maternidad, símbolo del acaecimiento. Nacimiento, ser que se da en un tiempo concreto. Adoración, reconocimiento de su verdad. Pero, ¿qué hay de los presentes que se entregan? Mirra, incienso y oro. Dos resinas y un mineral, el tiempo que se ofrenda. Las resinas son el pasado y el futuro. El oro el presente. La mirra es fuente de bálsamos y perfumes. Su producción llama a un futuro incienso, algo que al quemarse desprende un perfume que predispone a la oración y el recogimiento. Pasado y futuro son evanescentes pero su talla es de madera. Están ligados a lo vivo. Son esencia de vida. Sólo el presente adopta una forma mineral, rocosa, dura y apreciada. En el oro hay culto al presente y apropiación del mismo. El mineral nos lleva al más profundo abismo donde se forja. La resina es fruto de la savia del árbol que se eleva a lo alto. En el instante preciado arden incienso y mirra. Es un fuego inagotable, dorado. Pasado, presente y futuro se unen por su límite para dar la oportunidad a un pensar-ser-tiempo nuevo y siempre inalcanzable; una vela encendida y un aroma a incienso; ahí está la constante oportunidad de un ser que se da y se oculta. ¿Y quién adora al ser que se da y oculta? El tiempo, él que espera su acontecimiento, él – el tiempo – adora al ser.

¹⁵⁹ HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 38.

¹⁶⁰ HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 38.

entran tengan luz. Nada hay oculto que no llegue a descubrirse, nada secreto que no llegue a saberse o a hacerse público. A ver si me escucháis bien: al que tiene se le dará, al que no tiene se le quitará hasta lo que cree tener» (*Proverbios* 3, 27.34; *Salmo* 14, 2-5; *Lucas* 8, 16-18). ¿Juega *kairós* con el hombre? ¿Por qué el ser que interpele al hombre quiere siempre retraerse? ¿Acaso ama lo oculto? ¿Es el ser naturaleza en términos de Heráclito? ¿Por qué traslada a la eventualidad, al suceso, Heidegger, una propiedad de apropiación? ¿Qué es lo que se expropia y reapropia en el *Ereignis*? Pero –cuidado– Heidegger nos llama la atención; con nitidez alerta cómo debe ser entendido lo nombrado con el nombre alemán *Das Ereignis*: “el apropiarse como el esclarecedor y salvaguardante extender y destinar”¹⁶¹, no en el sentido del evento o suceso, evitando con ello caer en el “acaecimiento del ser”. Igualmente, rechaza que la apropiación sea un concepto superior desde el cual reciban “su determinación el dar y su don”¹⁶². Tampoco es el ser una especie de acaecimiento: “si buscamos con el pensamiento el rastro al ser mismo y seguimos lo que tiene de propio, el ser se demuestra como el don, concedido en verdad mediante la regalía del tiempo, del destino de la presencia. El don, la donación del estar presente es propiedad del apropiar. El ser *desaparece* en el acaecimiento apropiador”¹⁶³. Ponemos en cursivas ese *des-aparecerse* por lo llamativo que resulta un ser que interpele y se entrega para después retirarse en el acontecer. Pasado, presente y futuro, divinidades que juegan con la cosa dándole el ser en el tiempo apropiado. Heidegger parece hablar de la tetradimensionalidad del tiempo como de dioses que cohabitan en la *cercanía*. Un Olimpo: cielo y tierra, divinos y mortales. A los dioses de Homero les gustaba inmiscuirse en los asuntos humanos. Este dios que se mueve en el pensamiento de Heidegger juega al escondite con el hombre. El pensamiento se desliza de nuevo hacia Baco y los mitos órficos, el hijo de Zeus dos veces nacido, aquél que gusta de presidir las relaciones entre los vivos (presentes) y los muertos (ausentes), el que llama al olvido de sí por la música y el vino, el dios del teatro del mundo... En este sustrato encontramos al Nietzsche de *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*.

Sigue Oñate en el camino: «Ereignis es el término apropiado para referir al ser, una experiencia del éxtasis del tiempo enlazado sin síntesis por su diferencia, del espacio sin extensión sino como límite del que emana la verdad ontológica, un espacio-tiempo donde “la ausencia es; la posibilidad es; y la diferencia es”¹⁶⁴. *Ereignis* es –en definitiva– la acción que se pone en obra en el espacio-tiempo y da lugar a la multiplicidad de los mundos de la vida, al arte y a la política, a la historia y a la filosofía, a la ciencia y la cultura. *Ereignis* es lo que germina cuando el hombre se coloca *ante* el mundo».

Gadamer ha sido un excelente guía de vuelta. Oñate le ha interpretado y seguido igual que ha interpretado y seguido a Heidegger. La cabaña ya está iluminada. El día ha sido –ha durado– más que la luz. Sentados en torno a la mesa un caldo y un poco de

¹⁶¹ *Op. cit.*, p. 40.

¹⁶² HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 41.

¹⁶³ *Ib.*

¹⁶⁴ OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*, pp. 700-701.

pan. Una conversación. Y la amargura de saberse tan cerca del abismo y tan urgidos de restañarlo. Todo ha vuelto a caminar hacia atrás con una re-escritura de Parménides. Heidegger cuestionó que el *ser fuera* («pues el ser es»¹⁶⁵) cuando éste se refería al ser del espacio y al ser del tiempo puesto que ninguno de ellos eran entes. Así, Parménides se ve interpretado en un dar-se. Dice Garrido que “«Se da el ser» y que «Se da el tiempo» son así los primeros hallazgos de la conferencia»¹⁶⁶, llegando a una interpretación *quasi* hegeliana del pensamiento del ser como sujeto histórico.

6

Zaratustra permanece sentado fuera. El enano le acompaña. Contempla el firmamento estrellado. Selene se retira lentamente. Velan su luz y su mirada Serantes y el rompiente mar. El día más largo se ha visto al cerrar la más corta noche. Silva Zaratustra a su águila. Su pensamiento vuela más alto que el de los hombres. «Porque *duran* piensan que hay tiempo donde sólo hay un palpitar. Tiembla y vibra el Universo al son de la música celeste. ¿Qué le sucede a esta raza de mortales?», musita Zaratustra. «Por su sangre fluye la sangre de los dioses y los titanes; pre-sienten el ser y lo buscan, ciegos a su pertenencia al mismo; descubren en cada paso algo del mundo cuando el mundo *es* todo en ellos. Todavía no han abierto mi pensamiento más grave» pues todo ha sucedido ya infinitas veces y todo sucederá igual infinitas veces¹⁶⁷. Mira al suelo. Una araña avanza hacia su cueva a los pies de Zaratustra. Levanta la vista y busca en rededor el *Ereignis* de su discípulo. Es necesario entender que el retirar-se pertenece a lo peculiar del acontecimiento apropiador: recusación del pasado (lo ya-no-presente) y reserva del futuro (lo aún-no-presente) en su ofrendar¹⁶⁸. Enigmático, abre Heidegger un infinito en la *Alétheia*. Nunca terminará el hombre de alcanzar la verdad puesto que lo más propio –del *Das Ereignis*– lo retira el desocultamiento sin límite¹⁶⁹. Es como el juego de telones de un teatro. Como si la tramoya abriera infinitas posibilidades. En cada deslizar de verdad se reservaría una posibilidad nueva y a la vez más propia. El ser-pensar-tiempo es inalcanzable y siempre se muestra desde un lado del límite. Todo su acontecer es límite y siempre limitante. No puede el hombre llegar a un más allá del límite. El ser preserva su propiedad¹⁷⁰ mientras nos invita a descubrirla. El *daemon* que ilumina el pensamiento de la verdad a Parménides le dice que el ser es lo que es; equipara ser con pensar, ser con *lógos*, ser con absoluto, ser con indivisibilidad. Vuelve Zaratustra a levantar la vista al cielo. Las luces se apagan con el alba. «Va a empezar un nuevo día. La verdad vuelve a ocultarse de su luz», medita Zaratustra. Él despertó a la verdad en la oscuridad de su gruta. ¿Cabe pensar el ser como el tiempo cuyo límite

¹⁶⁵ En griego en el original.

¹⁶⁶ HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 13.

¹⁶⁷ NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, pp. 330-331.

¹⁶⁸ HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 42.

¹⁶⁹ *Ib.*

¹⁷⁰ *Ib.*

está en la velocidad de la luz?; la luz es explicada desde un doble comportamiento: es *partícula* y es *onda*; si la velocidad de la luz es el portante del ser en el tiempo todo lo que es, todo lo que ha sido, y todo lo que será, está en la luz. «Las estrellas siempre me hablaron de algo sido; yo mismo soy futuro para un pensador lejano», piensa Zaratustra. Clarea el día y se olvida el ayer pasado; el fulgor dorado del hoy presente del mundo vuelve opacidad el claro del ser. La luz está —o ha acaecido— en el tiempo del *Ereignis*, en el acontecimiento ex y apropiador. Todo lo que es, es tiempo. Todo lo sido estuvo en su tiempo (y ahora es recuerdo). Todo lo que será acontecerá a su momento (y puede esperarse). Pero “El tiempo no es. Se da el tiempo. El dar, que da tiempo, se determina desde la recusante-retinente cercanía. Procura lo abierto del espacio-tiempo y preserva lo que permanece recusado en el pasado, retenido en el futuro”¹⁷¹. ¿Se puede indagar un puente entre la *minimidad temporal* zubiriana y el *Tiempo y ser* de Heidegger? El pensamiento nos lleva al hombre como pastor del ser (Heidegger) y al tiempo como creador del ser. Pero aquí no hay un crearse, no hay un inicio, un producir. No hay un *demiurgo* que inicie el ser e inicie el tiempo. Una temporeidad eterna no puede ser lineal porque nos llevaría a *un momento sin tiempo* en el cual éste se iniciaría (¿qué tiempo y qué ser habitó el momento previo?). De nuevo un corazón que late: sístole y diástole, sístole y diástole,... Se agarra Zaratustra el pecho; siente una angustia en él. Golpea a Zaratustra —otra vez, siempre— la sentencia de Heráclito: “se enciende según medidas y se apaga según medidas”¹⁷². Del mismo mana vida como sangre del corazón. Un infinito de universos y tiempos. Un infinito de seres en un infinito de tiempos. Un corazón que palpita. ¿Voluntad, amor, como condición de ser y tiempo? ¿Otra forma de llamar a la *Energéia*? Si el tiempo es equiparado a la luz y al ser, éste debe adoptar una forma infinita y su representación será un anillo (porque en el límite el tiempo se curva); de nuevo el portal del instante nietzscheano; de nuevo la diosa parmenidéa indicando el sendero de lo que es y lo que no-es¹⁷³. ¿Qué hay entonces? La respuesta permanece siempre velada porque está al otro lado del límite del pensar del ser. ¿Se puede encontrar aquí el nexo entre lo absoluto e inmóvil del ser de Parménides con la fluencia del ser de Heráclito? Sí; es el límite del ser lo que une a los dos pensadores. ¿Y qué es ese límite? La verdad que acontece y se oculta. Estamos en el girar de la tautología. El ser sólo puede describirse por sí mismo. El pensamiento del ser permanece siempre lejos de lo más propio del ser. Sólo queda el camino de la teodicea ¿inmanente? del ser. La filosofía se quiebra en el espacio de la religión, pero es que “el muro entre fe/razón no era sino un artificio de cartón-piedra y que *con la caída del muro* se liberaba o abría paso la anchurosa corriente del pensar hermenéutico”¹⁷⁴.

¹⁷¹ *Op. cit.*, p. 35.

¹⁷² LÁSCARIS, C. *Heráclito: Sobre la Naturaleza*, p. 40. 30.

¹⁷³ La estructura del anillo niega el tiempo. En algún momento de su avanzar terminará en el momento inicial, en rotación completa.

¹⁷⁴ VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. Introducción de Teresa Oñate, p. 34.

7

Está la comitiva cansada. El camino y la reflexión comienzan a cobrarse su tiempo. En realidad –lo saben bien– sólo han dado un paso y lo han hecho hacia atrás. Quieren tomar impulso para saltar la grieta. El abismo nihilista, la fractura ontológica, requiere un pensamiento nuevo, no superador. No se trata de rellenar el abismo de ontología. Eso sería imposible porque su profundidad no conoce fin. Su materia es en sí misma *abisal*. Cada abismo se abre en un nuevo abismo. Es una *Hybris* que se alimenta de la desmesura y se supera a sí misma en cada pensar-se. Como Hércules, deben encontrar la *téchne* que permita derrotar a la guardiana del Inframundo, la Hidra de la metafísica Lerna. ¿Qué antorcha quemará sus múltiples cabezas para que no se reproduzcan? Se trata de traer a la luz un nuevo pensamiento que cauterice las heridas de la historia de la metafísica y del olvido del ser. Se trata de poner fin a la época de la historia del ser “dominada por la simple-presencia, por el ideal de la objetividad”¹⁷⁵. Vattimo se perfila para guiar esta última salida juntos por el bosque heideggeriano. Es Vattimo intérprete extremo de Nietzsche y Heidegger. Él puede aportar las claves que superen la brecha metafísica. «Ayer atendíamos a Oñate su exposición del *Ereignis* de Heidegger. Era un paso previo para lo que nos proponemos hoy. Es necesario ir un poco más allá y valorar qué se incluye y qué se excluye del *Ereignis*. *Ereignis* es eventualidad del ser. Esa eventualidad debe incluir la diferencia puesto que de no hacerlo se reconocería implícitamente la imposibilidad de superar la metafísica»¹⁷⁶, refiere Vattimo en el punto de partida de la nueva marcha. Es el filósofo consciente de que la metafísica – destino e historia del ser – es también fruto de la diferencia ontológica “el peculiar carácter del ser por el cual el ser se esconde mientras que deja aparecer a los entes”¹⁷⁷. Busca Vattimo una lectura de Heidegger sin caer en el platonismo ni en la teología. Desvela el filósofo cómo el fin de la metafísica y el final del olvido del ser traen consigo el ocaso del ser puesto que acabar con la metafísica es acabar con la historia del ser, con su época: “¿(...) un trastorno mucho mayor que el que logramos pensar cuando hablamos del olvido del ser y del olvido de la diferencia ontológica?”¹⁷⁸. Plantea Vattimo un más allá de la metafísica (¿superación?) y señala que esto sólo es posible para el superhombre nietzscheano: “Sólo el *Übermensch* nietzscheano podría realizar verdaderamente esta *Überwindung*”¹⁷⁹. Refiere un pensamiento sin afectación, que no se pregunte porqués¹⁸⁰. «Tenemos que caminar más allá de la diferencia –salir de ella– siguiendo los pasos del hombre libre Zaratustra y aceptar el final de la historia del ser de la metafísica, “«seguir soñando sabiendo que se sueña», como dice un aforismo de *La gaya ciencia*”¹⁸¹, para volar alto y

¹⁷⁵ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*, p. 77.

¹⁷⁶ *Op. cit.*, pp. 76-78.

¹⁷⁷ *Ib.*

¹⁷⁸ *Op. cit.*, p. 78.

¹⁷⁹ *Op. cit.*, p. 79.

¹⁸⁰ *Op. cit.*, p. 81.

¹⁸¹ NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*, p. 54.

–a la vez– recordar un *lógos* y un ser». Gadamer mira a Heidegger y a Nietzsche y señala, «Gianni está tendiendo un puente entre vuestras dos dimensiones y el abismo amigos; nos lleva por esta senda a un lugar nuevo con menos ser, más débil, despotenciado; el águila bate sus alas con la serpiente al cuello; ¿no notáis la ingravidez?, ¿no oís el canto de las *Bacantes*?; la brisa está perfumada de incienso y mirra; se están abriendo las puertas del cielo y el averno». Vattimo relata el descubrimiento de Nietzsche – en *Humano demasiado humano* – del arte como libertad del espíritu y residuo dionisiaco, espacio de creatividad, choque de lo exterior y lo interior, arte como exceso, juego y «mentira»¹⁸²; arte como pasado y futuro, excepcionalidad, ya que “el arte *excede* el destino de desaparecer, que es propio de las formas de la «mentira» metafísica, y lo excede precisamente porque, a diferencia de aquéllas, es juego, excepción”¹⁸³. Arte, en definitiva, como verdad liberada de las cadenas de la ilustración positivista, del cartesianismo, del materialismo cientifista. Otra verdad no judicativa, interpretativa, siempre abierta, donde –por decir con Oñate– los tiempos se encuentran a la vez sin mezclarse por la diferencia. «¿Cuál es el ser de la verdad que se da en el dar-se del destinar del arte en la regalía del tiempo?», inquiera Vattimo a su maestro Heidegger. Recoge el guante su discípulo Gadamer y sintetiza la posición de Heidegger en *El origen de la obra de arte*. De nuevo la *léthe* y de nuevo la *alétheia*; “un insoluble juego de contrarios, de mostración y ocultación”¹⁸⁴; de nuevo la necesidad de *interpretación* de lo desvelado y lo velado, de sacar a la luz el error y la mentira¹⁸⁵ que amenazan al conocimiento, para cerrar destacando que en el arte habita un proyecto de verdad “por medio del cual surge algo nuevo como verdadero”¹⁸⁶. No sólo habita el ser –y su verdad– en las obras de arte sino que ellas mismas son “un crecimiento en el ser”¹⁸⁷. Pero en verdad Vattimo no busca una respuesta. Él sabe con Nietzsche y con el hermeneuta que todo se reduce a interpretaciones, que las obras se hacen –se van haciendo– a sí mismas¹⁸⁸. «¿Por qué nos llevas Vattimo al terreno del arte?», pregunta Zubiri. «Para mostraros una verdad inacabada, quizá una verdad débil –en constante reducción– por agotamiento de la *léthe*». En el camino emprendido por Vattimo el ser va perdiendo esencia (como el incienso; se consume). «¿Por qué nos llevas Vattimo a la moral?». «Porque mi acción para salvar al hombre es la opción por los débiles, los oprimidos, los necesitados, los que se apoyan en la *moral* como *protectora de la vida*, una moral que impide la desesperación y el salto a la nada, una moral no vengativa, una moral sin odio». Está Vattimo en el camino de la piedad¹⁸⁹. «La *piedad* es la disposición que el hombre debe adoptar ante el mundo si quiere superar la violencia metafísica y aceptar la finitud del ser», plantea

¹⁸² VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*, p. 89.

¹⁸³ *Op. cit.*, p. 90.

¹⁸⁴ GADAMER, H-G. *La actualidad de lo bello*, p. 40.

¹⁸⁵ GADAMER, H-G. *Los caminos de Heidegger*, p. 105.

¹⁸⁶ *Op. cit.*, p. 107.

¹⁸⁷ GADAMER, H-G. *La actualidad de lo bello*, p. 42.

¹⁸⁸ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia*, pp. 90-91.

¹⁸⁹ VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia. La moral. La voluntad de poder*. (9)

Vattimo a sus compañeros de senda. *Piedad* es el nombre que recibe la madre del ser consumido que yace en brazos de su oportunidad. Es el llanto misericordioso por lo que se fue. Es el deseo de un reencuentro. Es la expresión del amor en su virtud, la elevación de cada instante a lo sagrado. *Piedad* es una mirada compasiva y serena al tiempo auténtico. Es el espacio del éxtasis temporal. Es la visión religiosa del *Ereignis* heideggeriano. Es trascendencia de la *léthe*. *Piedad* es Oteiza en sus Apóstoles: un buscar en la roca lo que está detrás y dentro, un querer desbrozar la piedra con el cincel hasta alcanzar su alma, la fuente de la que emana el ser. *Piedad* es la *Energéia* que movió la mano de Miguel Ángel ante su mármol. *Piedad* es la reserva, lo no dicho, los pasados abiertos, lo velado, lo tapado por la verdad de los vencedores, lo que aguarda, lo que vendrá. Si la historia de la metafísica es la historia de una época del ser, *piEDAD* es la otra historia del ser, la no contada, la de los fracasados, los humillados, los oprimidos, los perseguidos, los silenciados; y, también, es la historia del re-encuentro, de la aceptación, del perdón, del amor, “una ontología débil, que concibe el ser como transmisión y monumento (...) por encima de las iluminaciones proféticas”¹⁹⁰. *Piedad* es el agua que apaga el fuego de la violencia metafísica del ser. *Por piedad nace y muere el ser*. ¿Por quién llora María? ¿Por el hijo asesinado o por la muerte del dios? María llora por *piEDAD* “por estos despojos (...) único verdadero motivo de la revolución, más que cualquier proyecto presuntamente legitimado en nombre del derecho natural o del curso necesario de la historia”¹⁹¹. ¿A quién guardan en el sepulcro? ¿Al hombre muerto o a la posibilidad de la resurrección? A-guardan “la posibilidad de que surja lo nuevo”¹⁹², y en consecuencia, de que se transformen los «paradigmas»¹⁹³. También las rocas aguardan su lugar en el mundo. Vattimo nos habla de un ser que se apaga y –a la vez– nos llama a una nueva oportunidad. ¿Acontecerá igual? ¿Seguirá retornando lo mismo? *Piedad* es un llanto de dolor y de esperanza; es la actitud serena de aguardar el acontecer; es la acción más propia del ultrahombre de Vattimo; la máxima energía en el mínimo espacio; una fuerza infinita sin desplazamiento; es la apertura de una discontinuidad espacio-temporal; una ventana a una época nueva: *Ereignis* que abre una *Lichtung*. *Piedad* es lo que nos acerca al otro lado del límite, lo divino inefable e inalcanzable, la humanidad ultrahumana, el

¹⁹⁰ Anuncia Nietzsche el superhombre y Vattimo lo refiere desde la mirada piadosa del hombre que está más allá del ser; renuncia a la grandeza de una venida esperada a favor de un sedimentar lo recibido y transmitido monumentalmente. Hace de los despojos del ser sedimento. Vattimo lee a Nietzsche en clave de Gadamer desmontando la perspectiva épica del *Ser y Tiempo*. Es una compasión por el ser que yace moribundo. Es una búsqueda derridiana de las huellas de los pasados que no han sido, “que no han llegado a transformarse en mundo: las ruinas acumuladas por la historia de los vencedores a los pies del ángel de Klee” (VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*, pp. 41-42, *El pensamiento débil*). Es la *compasión*, el último pecado de Zarathustra “¿La compasión por el hombre superior!” (NIETZSCHE, F. *Así habló Zarathustra*, p. 415).

¹⁹¹ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*, pp. 41-42, *El pensamiento débil*.

¹⁹² Un regresar de entre los muertos al tiempo presente para abrir un futuro de esperanza. Aguardan el *Ereignis*, una *Lichtung*, un espacio nuevo, un tiempo nuevo, un nuevo claro del ser.

¹⁹³ VATTIMO, G. *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*, pp. 41-42, *El pensamiento débil*.

lugar donde nació Zaratustra. Vattimo se desliza hacia la *superación*¹⁹⁴ del pensamiento del ser y del eterno retorno de lo mismo. Busca “acompañar al ser en su ocaso y a preparar así una humanidad ultrametafísica”¹⁹⁵. Pero es consciente de que todavía se halla en “la época de los individuos, un tiempo en el cual todavía el espíritu libre es una excepción”¹⁹⁶. «Amigos, el último profeta que habitó la tierra, Zaratustra, portaba un mensaje de esperanza, un llamamiento a una época nueva, un soltar las cadenas. Zaratustra renovó el mensaje de Jesús, liberó al hombre de su cruz metafísica y la enterró en lo profundo». Busca Vattimo a Nietzsche. Quiere ver si su *voluntad de poder* es la interpretación correcta del pensamiento del infatigable caminante, siempre hacia arriba, siempre más alto. Nietzsche conoce el dolor máximo, las amarguras y la máxima felicidad de su profeta. Sólo él puede interpretarlo puesto que *a él le asaltó en el camino*; en el encuentro y en el bautismo Nietzsche se rompió en dos.

El agua de la tierra bendice la llegada del dios vaciado –por amor– para portar la salvación de los hombres. Zaratustra, como el *Bautista*, quería sumergir a los hombres en la corriente de una fe nueva, anticipar su llegada en un mundo sordo y ciego “todavía aquejado de la enfermedad de las cadenas”¹⁹⁷. Por ello su mensaje requería de prudencia y de “parábolas aún más difíciles y oscuras”¹⁹⁸, traía una buena nueva, una otra posibilidad, –un contenido alternativo¹⁹⁹– para quien no estaba preparado para escuchar y recibir. “Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convirtió en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño”²⁰⁰; así inicia Zaratustra su apostolado y su buena nueva en el mundo. Aquí vela Nietzsche una historia del ser: un ser que se transforma de *espectral* espíritu (¿quién puede llegar a interpretar un fantasma?; está entre lo real y lo irreal, en el límite), a animal de carga que porta el fardo de la historia en la que el ser se transforma en ente, hasta llegar a un depredador ontofágico materialista que arrasa insaciable toda la vida a su paso; hasta que en la mayor soledad –en el páramo desértico del final del nihilismo– encuentra el error y la necesidad de un nuevo comienzo²⁰¹. Zaratustra porta el mensaje de esperanza para los hombres.

¹⁹⁴ Es una expresión arriesgada... y, sin embargo, pensamos, habita en Vattimo un cierto hábito por estratificar –poner tierra por encima –, a modo de aceptación (no de superación metafísica), a modo de sedimentación de la tradición. Abrazar lo recibido, no negarlo para superarlo, sino recibirlo y guardarlo abierto para su interpretación.

¹⁹⁵ *Ib.*

¹⁹⁶ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 164.

¹⁹⁷ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 163.

¹⁹⁸ *Op. cit.*, p. 164.

¹⁹⁹ *Ib.*

²⁰⁰ NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 53.

²⁰¹ Cuando pensamos en la posibilidad de un nuevo comienzo nos preguntamos si no estaremos de nuevo pensando en términos metafísicos. Quizá el pensamiento postmoderno se deba mover a posiciones de continuación de época, pero de otra forma. Es quizá Vattimo el que apunta con Oñate y Gadamer a no buscar una superación en una época nueva sino a sedimentar lo recibido piadosamente –esos despojos– y construir sobre los mismos, puesto que estamos en “Un plano óptico que jamás puede suprimirse pero que sí debe subordinarse metodológicamente al acontecer de la verdad ontológica (*alétheia*) del pensar del sentido del ser, porque no es sino el camino (*métodos*) hacia el límite que ella establece” (OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 244). Por ello puede hablarse de un fin de la historia del ser metafísico; Vattimo habla de debilidad pero quizá es que ése ser simplemente ha fallecido

Lee Vattimo a Nietzsche en clave revolucionaria sin fundamento histórico emancipador. Deja de lado el historicismo marxista y vuelve hacia lo religioso. Es sólo por *piEDAD* que el hombre afronta la necesidad de un salto hacia atrás y hacia arriba. Vattimo no oculta su catocomunismo; abre el pensamiento filosófico hacia el primer cristianismo señalando que lo que Nietzsche reprocha es su imprudencia, “no el contenido de su mensaje, que es idéntico, o casi, al que también él quiere propagar”²⁰². Ni niega ni asiente Nietzsche a Vattimo. Se limita a escucharle atento. Sabe que su Zaratustra no predica un dios ni un más allá. Pero Zaratustra es el profeta del Eterno Retorno y Jesús anuncia “El tiempo se ha cumplido y el reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva” (Mc 1, 15). Hay una religación común, una religiosidad común, en ambos profetas. ¿Cuándo se puede desear el Eterno Retorno? “Solamente si el instante que el hombre vive es inmenso, es decir, abarca todo su significado, sin ninguna referencia trascendente, sólo con esta condición es posible quererlo siempre de nuevo (...) el hombre que puede desear el eterno retorno es el hombre feliz, aquél a quien la vida otorga instantes «inmensos» (...) como coincidencia plena de existencia y significado”²⁰³. Es por tanto a través de un sentido vital como el eterno retorno se convierte en bálsamo para el nihilismo. Sólo una vida plena puede desear vivir el instante eterno. Sólo una vida completa, culminada, sin más superación, sin espíritu de venganza, sin vencedores ni vencidos, una vida *en propiedad*²⁰⁴ es la que abrazaría el eterno retorno de lo mismo. Por ello señala Vattimo al eterno retorno como institución humana, una humanidad a cumplir²⁰⁵. Descarga al anillo de su temporalidad ya que “el eterno retorno es una negación del tiempo”²⁰⁶ para trasladarnos al eterno retorno como espacio del

y está enterrado bajo el suelo del presente humano. ¿Continuar desde el presente ultramoderno para abrir una oportunidad de otra humanidad? Todas las estructuras de poder humanas parecen jugar en contra. Pero es el camino de las verdades... y la diosa ya nos advirtió de la necesidad de la apariencia: “Es necesario que oigas todo, tanto la entraña inmóvil de la Verdad bien redonda, como las opiniones de los mortales, en las cuales no hay creencia verdadera. Pues también aprenderás esto: cómo las apariencias es necesario que aparentemente sean, penetrando todas por todo” (LÁSCARIS, C. *Parménides: Sobre la Naturaleza*, p. 19. 1, 28-32). El sedimento de la apariencia forma parte de las tradiciones del hombre. El platonismo y el neoplatonismo no deben ser superados ni simplemente asimilados. Están ahí como está la hermenéutica, el realismo, el historicismo, la belleza y la poesía. Ocupan un sitio en la construcción de la obra humana. En el museo del hombre, la conservadora jefe debe guardarlos piadosamente, esperando el momento de su reinterpretación en un próximo horizonte, la conservadora, portadora de las llaves de doble uso. Nada parece impedir – por tanto – que el error y la repetición reaparezcan.

²⁰² VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, p. 163.

²⁰³ *Op. cit.*, pp. 186-187.

²⁰⁴ Lejano – inalcanzable – parece el tiempo de la vida sin angustia y sin competición por la supervivencia. La lucha se ha instaurado en todos los estamentos humanos; la guerra y el terror es sólo un rasgo violento más.

²⁰⁵ Una “humanidad capaz de querer la repetición” debe necesariamente estar en el límite; esto es, en el lugar de la diferencia. Pero la repetición es *de lo mismo*. Ese mismo sólo puede ser la *diferencia*. Entonces una humanidad tal debería ser dialogante, creativa, soñadora, abierta, repensada. Pero no puede ser una *utopía* en la que el tiempo se detuviera. Todas encierran formas de absoluto que acaban por destruir la diferencia. Así, de alguna forma, una humanidad en el límite debe incorporar – vehicular – el conflicto, el desencuentro; no puede pensarse en una eliminación del sustrato que emerge de la propia diferencia. Porque hay diferencia hay espacio para encuentro y el desencuentro, hay una oportunidad siempre abierta para una interpretación y una creación.

²⁰⁶ VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*, pp. 186-187.

espíritu libre, ámbito “de la liberación, es decir, del ultrahombre”²⁰⁷. En cierta forma, Vattimo supera a Nietzsche y Heidegger cambiando el punto de vista desde el tiempo hacia el ser que se debilita. ¿Cuándo la llegada de un Dios? Heidegger nos recordaría que en el momento del máximo peligro: “El peligro *está* cuando el propio ser camina hasta lo último e invierte el olvido que surge de sí mismo”²⁰⁸. Para él el máximo peligro sería el ahora óntico presente; la hipermodernidad ilustrada; el olvido del ser. Vattimo se desliza de esta lectura teológica de Heidegger. Su maestro parece aproximar el recuerdo del ser con la oportunidad de un dios que salve al hombre. ¿De qué dios habla Heidegger? El paganismo germánico reconoce la existencia de dioses mortales. En su panteón los dioses mueren. El paganismo germánico es transmitido oralmente y recopilado a través de diversos poemas²⁰⁹. Los dioses nórdicos están *impregnados de tiempo y acontecen* en el *kairós* oportuno. Heidegger está pensando en el emerger de un pensamiento nuevo que transmita la posibilidad de una nueva oportunidad para el hombre: “¿Pero qué ocurre si el ser *usa* en su esencia la esencia del hombre? ¿Qué ocurre si la esencia del hombre reside en pensar la verdad del ser?”. Porque ser y pensar es lo mismo nos dice el Eleata. Un pensamiento del ser que abra otra época para el hombre: un *Ereignis* como portal de un nuevo dios, un dios muy cercano al ser del pensar humano, pero necesariamente más allá del límite del ser, sin confundirse. «En el eterno retorno –instituto del hombre– cabe todo, incluso los dioses», espeta Vattimo. «Porque he seguido vuestra senda²¹⁰ vuelvo a pensar en el Dios cristiano que se vació en el hombre como muestra del máximo amor» y cuya verdad permanece latente en todos nosotros. De ese fondo se ha construido el Occidente del que ha emergido el pensamiento de la modernidad, cuyo relato anti demagógico ha llegado a su fin –¡oh ironía!– encontrándose a sí mismo como otra cultura del Libro, otro meta-relato. ¿Y qué verdad es ésa que el Dios encarnado nos ha entregado en el acontecimiento del hombre? Un desplazamiento de la verdad objetiva y judicativa a la verdad dialógica y del sentir común, una verdad que se pronuncia débilmente, una verdad que se transforma en *caridad*²¹¹. «Deus caritas est», auxilio a los necesitados, amor de Dios a los hombres y entre los hombres, sentir como propio el sufrimiento ajeno. Vattimo nos invita a una posición a favor de los débiles. La redención del hombre puede pasar por esta opción. Un Vattimo íntimo y profundo, en primera persona, autobiográfico, se encuentra de nuevo haciendo círculos, moviéndose de su catocomunismo hacia un

²⁰⁷ *Ib.*

²⁰⁸ HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 336.

²⁰⁹ En la poesía encuentra Heidegger el camino hacia la verdad. Hay que tenerlo siempre presente para interpretar al filósofo.

²¹⁰ VATTIMO, G. *Creer que se cree*, pp. 29-30: “vuelvo a pensar seriamente en el cristianismo porque me he construido una filosofía inspirada en Nietzsche y Heidegger, a cuya luz he interpretado mi experiencia del mundo actual”.

²¹¹ VATTIMO, G. *El futuro de la religión*, p. 75: “La revelación de la Escritura no reside en hacernos saber cómo somos, cómo esta hecho Dios, cuál es la naturaleza de las cosas o cuáles son las leyes de la geometría y cosas semejantes, como si pudiéramos salvarnos por el “conocimiento” de la verdad. La única verdad de la Escritura se revela como aquella que en el curso del tiempo no puede ser objeto de la desmitificación – ya que no es un enunciado experimental, lógico, ni metafísico, sino una apelación práctica – es la verdad del amor, de la *caritās*”.

crístocomunismo, encontrándose en los dos extremos, vehiculando la hermenéutica debilista en un encuentro con lo imposible de desmitificar: la *kénosis*. «Compañeros, yo os pregunto: ¿qué encontraríamos si abriéramos una brecha en el límite del ser?» No espera respuesta Vattimo. Es algo que nunca podremos hacer porque nos es vedado; la *léthe* es insuperable; pero nada nos impide especular en ello: “Entonces el pensar tendrá que hablar poéticamente desde el enigma del ser. El pensar trae la aurora de lo pensado a la proximidad de lo que queda por pensar”²¹². Es aquí donde la filosofía y la teología danzan y se suceden sin mezcla. Si la lanza del pensamiento atraviesa el límite del ser quizá abra la brecha de la que mana lo inmanente divino. “Pero uno de los soldados le traspasó el costado con una lanza, y enseguida salió sangre y agua” (Juan, 19:34). El dios vaciado en el hombre que se entrega a la muerte por amor a él es manantial que porta la esencia de la vida y riega con su martirio la tierra del hombre. Vattimo ha dado un salto atrás y hacia arriba. Suena la hora nona en el templo del hombre. Un rayo rasga en dos el velo de Apolo. El estallido atronador anuncia a Vattimo el camino de regreso. En el bosque sólo hay tumbas de hombres: distintas confesiones, distintos dioses. El aire porta un dulce olor a flores. No caminan solos nuestros filósofos. El césped y el musgo, la humedad y el viento del noroeste, llaman a la lumbre en la cabaña. A la hora última, a la primera, Zaratustra aguarda.

8

«Caridad, amor, piedad... ¿Dónde quedó el tiempo? ¿Dónde el ser?». Zaratustra permanece sentado sobre su roca, junto al claro. El espacio abierto por el pensar les ha llevado a una dimensión distinta, más allá del tiempo auténtico del recíproco ofrendarse²¹³, un espacio no-óntico (la extensión carece de sentido en él; están fuera de *la cosa*) donde todo sucede a la vez (*háma*, sincronía de Oñate²¹⁴), donde lo sustantivo –lo *sustancial*, *esenciante*– son atributos de otro algo (ya que no están en la cercanía²¹⁵ sino en el ahí, juntos)²¹⁶: atributos intempestivos²¹⁷, ropaje divino del hombre, anhelo que eleva al que lo posee. El amor al hombre, el amor a la obra del hombre, el amor al arte, les ha conducido hasta la esencia del ser-pensar. En el límite el hombre está fuera del tiempo, olvidado de

²¹² HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, p. 336.

²¹³ HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 34.

²¹⁴ OÑATE, T. *Acontecer y comprender*, p. 244.

²¹⁵ HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, p. 35.

²¹⁶ No anida la caverna platónica en estos pensamientos... Queremos movernos al lugar rasgado por la lanza. Si el límite tuviera una dimensionalidad y un ahí, es dentro de ese ahí donde anhelamos estar. Cuando Heidegger habla de la localidad pre-espacial está en la pared del límite, pero no dentro de él. No rompe la roca. No abre una brecha porque no desea pensar más allá del ser. El filósofo sabe que ahí, justo ahí, termina la filosofía. “No nos está permitido preguntar de semejante manera por un dónde, por el lugar del tiempo. Porque el tiempo auténtico mismo, la región de su triple regalía determinada por la cercanía acercante, es la localidad pre-espacial, sólo merced a la cual se da un posible donde” (HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*, pp. 35-36).

²¹⁷ “Todo esto duró mucho tiempo, o poco tiempo: pues, hablando con propiedad, para tales cosas *no* existe en la tierra tiempo alguno” (NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 414).

sus cadenas, en la caricia del ser. Sienten una mortalidad mínima y una eternidad latente, una pertenencia a una comunidad del ser que ha existido siempre. *Epifanía*. Zaratustra vuelve a su pensamiento abisal: «¿Qué ha ocurrido?¿Por qué la piedad?¿Por qué la *compasión*? El adivino me anticipó este último pecado pero el profundo sueño del día me poseyó. ¿En qué tiempo me hallo?» Heidegger sale a su encuentro; se sienta a su lado, en su roca: «Zaratustra, ayer soñé tu adivino y tu sueño. Soñaste la severa Justicia que guarda las llaves que abren la doble hoja. El camino de la Noche –la apariencia– había sido recorrido hasta el final. El adivino te indujo el sueño Zaratustra. “¡Todo está vacío, todo es idéntico, todo fue!”²¹⁸. Viste la tierra de los hombres y sus vidas envueltas en ataúdes. Un ataúd repleto de risas burlonas llamó a tu puerta. Tu terror fue descubrir que el tiempo empezaba de nuevo; ¡amanecía! y la muerte era su camino; el camino de la Noche trajo el nuevo Día. Tu luz quedó a salvo Zaratustra. Siempre estuvo al otro lado. Eran tus risas, era tu viento, lo que te asustaron. Profeta de la vida aceptaste la muerte como salvación de los hombres –seguiste al Nazareno–, dejaste atrás la *gravísima* nada y giraste el cerrojo de la esperanza, Zaratustra. Soñaste una época. Contigo se ha pagado la injusticia». Zaratustra le mira confundido. «Tú fuiste el primero en asomarte a mi abismo. Sólo tú lo sentiste», refiere Heidegger. «Abandonada la senda de Zubiri os llevé de mi mano a su presencia. Después Oñate os describió sus fundamentos –lo que el *vacío abisal* funda–; era necesario hacerlo así; buscaba despertar una fe nueva en tus hijos, Zaratustra. Esta noche necesito explicarme, sólo a ti». Y Heidegger empieza un profundo monólogo²¹⁹. Los animales de Zaratustra permanecen a su lado. Le escuchan. «El espacio y el tiempo son lugares comunes no concebidos». Se retrotrae Heidegger hasta la visión griega de la *ousía* para explicar el concepto actual de espacio y tiempo. Del *ens* se pasa a la *mathesis* y ésta prevalece hasta nuestros días. En realidad, la pregunta por el espacio-tiempo es la pregunta por la verdad del ente, es la pregunta por lo abisal del ahí. Es el lugar de su fundación. El espacio-tiempo para Heidegger adopta la visión de un tronco común del que surgen dos raíces propias. Es la savia la esencia de ambos. Describe Heidegger la violencia de reducir el tiempo a la variable temporal T de la física espacial. Señala Heidegger la inagotabilidad esencial del espacio-tiempo y lo equipara al ser. En todo momento está apuntando al Ereignis, al *Ahí*. Abre Heidegger un pozo inmenso en la fusión gadameriana. Llega a la esencia de la que mana el espacio y el tiempo. Heidegger aúna la búsqueda de la verdad en la historia el ser con la búsqueda esencial del espacio-tiempo. «Pronto empecé a sentir como ser-tiempo-espacio son uno y lo mismo»; aquello que acaece en el instante apropiador²²⁰. Encuentra Heidegger el tronco común de ser-tiempo-espacio en el *Ab-grund*. El ab-ismo es el fundamento, pero

²¹⁸ NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 187.

²¹⁹ Todo lo referido a continuación es una interpretación de las pp. 251-260 del pensamiento de Martin Heidegger en HEIDEGGER, M. *Contribuciones a la filosofía*. Ruego al lector, a la lectora, que lo entiendan tan solo así; no una verdad ni las palabras del filósofo; sólo lo que ha evocado su lectura.

²²⁰ Heidegger nos invita a un «Basta ya de circunloquios, basta ya de lecturas in-esenciales; vayamos a la pregunta rectora, vayamos a la pregunta por el ser», si que queremos entender qué a-guarda el espacio-tiempo.

no un fundamento de fondo, sino un fundamento en el rehusarse. Ab-ismo como vacío en el que emerge el claro del ser-pensar, despliegue originario de la verdad. «Desperté de un sueño negro. Sentí una primera luz», pero fue más que un abrir los ojos porque lo que acontecía necesita de *ser* acogido –*atemperado en su dis-locamiento*–. «Me hallé en el primer pensamiento». La ausencia de fundamento es lo que funda ser-espacio-pensar-tiempo. Un remolino en la corriente vital que gira sin cesar, arrastrando y expulsando, rechazando fundamento y así fundando; el par de fuerzas entre *llamado* y *pertinencia*. Una imagen de algo en constante caída que da brazadas hacia arriba y en cada instante quiere agarrarse mostrando verdad mientras prosigue el hundimiento sin fin. «No era sólo caída; tampoco era vacío, porque en realidad era nada. Tus pesadas cadenas, Zaratustra, me arrastraban a un sin fondo y en el esfuerzo por salir encontré el emerger de la verdad. ¿Por qué anhela *tu adivino* un mar donde ahogarse?²²¹». El ser que necesita al hombre; la léthe de la a-létheia. En el fundamento sin fondo del ab-ismo se funda el pensamiento del ser desde la propia ocultación. Este primer pensamiento funda espacio y tiempo: es el *ahí* y el *ahora*, la verdad del acontecimiento, la verdad que se oculta en el claro. «En el fondo era un fuego encendido en medio del bosque; calor del encuentro y de la conversación; dádiva de Prometeo; nada más humano que el diálogo y el ser en el lenguaje; mi claro es tu fuego heraclítico; leña y lumbre, brasas; hipnosis evocadora de nuevas verdades. ¿En qué momento el hombre observó el primer fuego humano, Zaratustra?». Levantan la vista a los otros fuegos evocadores. Un universo constituido de singularidades abisales en cada acontecimiento. En la búsqueda de los átomos de tiempo el pensamiento nos llevó a infinitesimales agujeros negros. En cada abismo hay un rechazo y una apropiación. El vacío abisal funda rehusando hacerlo. «¿Quién funda ser-espacio-pensar-tiempo?» El hombre esencia en la verdad del ser, «pero, ¿en qué esencia el ser?» En el ab-ismo. Al otro lado de la singularidad abisal está el dios oculto y desconocido. En cada instante hay un *kairós* para llegar al otro lado del ser si el pensamiento da un salto más allá. Pensar en lo que no puede ser referido ni mencionado porque todo lo degradaría. Pensar sin el “lo” y sin el “ello”. Caer en el pensamiento abisal es dejarse arrastrar al interior del anillo. En la eternidad el camino de entrada y salida se encontrarán en el instante. En el pensamiento abisal retornará lo mismo en apariencia diferente. Siempre es el ser y siempre es la verdad lo que se rememora. Siempre es lo mismo y siempre son aspectos diferentes de la verdad (hermenéutica). «Zaratustra, en el portal de tu Nietzsche –donde emerge el instante eterno como choque de pasado y futuro– se halla la fractura que posibilita el desvelamiento»; el abismo está en esa fractura; la fractura es siempre de algo: ¿qué se quiebra? ¿El ser-pensar? ¿El espacio-tiempo? Chocan pasado y futuro en el instante posibilitando una presencia, un *Ahí*. Se quiebra el tiempo para abrir-se el ser. El Dasein entra en el dominio del ser en cada instante, atiende a su llamado, interpreta su verdad y a-guarda lo oculto. El Dasein (la mismidad, la máxima apropiación) en el dominio del ser anhela la esencia del ser. En el *Ereignis* se fragua la verdad que emerge

²²¹ NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 187.

del profundo. Cada instante cincela y atempera la verdad. Oteiza rompe la roca y vacía la piedra para mostrar lo verdadero en ella. En el claro generado por el desplegarse de la verdad del acontecimiento encuentra el lugar para ocultarse la verdad. «Mira al espacio negro del cielo. Mira y dime qué ves». Un pensar apropiador del vacío lleva de nuevo a los agujeros negros. *Lógos* y *phýsis* se unen en un abrazo. Vacío como *lo-que-aún-no-ha-sido-decidedo*, lugar donde se aleja y acerca la *indecisión del dios*: “en esta lejanía y en lo indeciso suyo se muestra la ocultación de eso que según esta apertura hemos llamado el dios”²²².

9

Amanece. Noche y día se confunden. Es todo un *entre*; ni es desde el llamado ni desde la pertenencia; es *entre* ambos donde se abre el acontecimiento. La tensión del arco de Oñate, la cuerda tensadora de los dos extremos, es la oportunidad del acontecimiento. Su vibrar es la resonancia del ser (un cierto sentir pitagórico; la vibración-frecuencia, la conexión entre el mundo de los presentes y los ausentes). El tiempo dispone espacio y el espacio temporiza. Pero tiempo y espacio son algo unificado. No pueden resquebrajarse: son el “desenvolverse esencial del despliegue de la verdad”²²³. Tiempo-espacio siempre van de la mano puesto que –en su conjunción– lo que uno pone lo determina el otro. Tiempo-espacio son las fuerzas del remolino en el que acontece el entre donde se da el ser. Estas fuerzas abisales giran creando singularidades. La singularidad espacio-temporal de los agujeros negros. Justo donde la luz es absorbida hasta producir la máxima oscuridad, justo en lo que oculta y retiene es donde acontece la posibilidad del *Ahí*²²⁴. Imagina una hoja de un cuaderno doblada en infinitos e infinitesimales pliegues. Ella misma convertida en un instante plegado, en una in-existencia infinita, una singularidad junto a un vacío. Imagina una tensión que liberara cada pliegue. En cada desdoblar se daría presencia y se abriría tiempo, pero siempre quedaría un pliegue por desdoblar, un tiempo por abrir. Tiempo como regalía y presencia como destinar. ¿Cuál es la esencia de ese regalarse en el destinar? ¿Qué pliega y despliega el espacio-tiempo?

Ruidos en la casa. Heidegger y Zaratustra siguen en su roca. «Porque, Zaratustra, éstos que escuchas no son mis hijos; los *venideros*²²⁵ son tuyos. Ellos bebieron de tus fuentes griegas –como yo lo hice– y buscaron el manantial primero del ser. Han accedido al abismo desde distintos lugares siguiendo tus huellas –como yo lo hice– y hoy te interpretan, alegre fiesta, y encuentran en ti la posibilidad de salvación de nuestra especie». Mira Heidegger el fulgor de los ojos en Zaratustra: su negra profundidad se torna brillante. Lleva mucho tiempo esperando a sus mujeres y hombres nuevos. Él

²²² HEIDEGGER, M. *Contribuciones a la filosofía*, p. 260.

²²³ *Op.cit.*, p. 262.

²²⁴ De las leyes de la termodinámica puede derivarse la teoría de la relatividad general; esto es, de un marco procesual ligado a la *Energía* puede derivarse la gravedad como curvatura del espacio-tiempo; ¿Oñate y su Aristóteles? ¿Energía lego praxis?

²²⁵ HEIDEGGER, M. *Contribuciones a la filosofía*, p. 269.

nació en el fondo del abismo sin fundamento. Desde allí empezó a recorrer los senderos buscando a sus discípulos. «Éstos son los que escudriñan el leve trazo del dios que se oculta Zaratustra. Vibra el arco del ser anunciando el estremecimiento del dios. Quieren saltar *quedados* dentro del ser. Ellos buscan, Zaratustra, y en su búsqueda se encuentran a sí mismos, pre-dispuestos, a un más allá». Clama Heidegger por la creación de una comunidad –una *filia* por decirlo con Oñate– que haga posible la venida del nuevo dios que cierre la ruinosa época agotadora de las esencias (porque *los más –los otros–* sólo ven Tierra²²⁶, no encuentran Mundo, atados a lo óptico, sin siquiera llegar a conocerlo); una comunidad para una nueva época donde el ser sea abrazado. Hay un aliento pre-cristiano en sus palabras, quizá inspiración para el cristocomunismo vattimiano (pero Vattimo siente el ser debilitado, apagado, yaciente; lo acoge en su fragilidad y lo rescata como sustrato); son necesarios esos fieles que pregunten por todo (un Derrida, un Deleuze), en los que la in-quietud se vuelva seguridad; el genuino estremecimiento (y aquí suena el Abraham –*Temor y Temblor*– de Kierkegaard). «Zaratustra, tú eres nuestro maestro, tú el profeta, tú que saliste a los caminos, debes perecer por amor a los hombres» para abrir así el tiempo nuevo. Hay una Teresa de Jesús en este Heidegger; le inunda la luz de la mística; anhela una predisposición en el Da-sein para estar en la cercanía del dios; esa cercanía requiere habitar en el *entre*, en la brecha, en la hendidura, allí donde anida el desasosiego, allí donde está la huella del dios mismo.

Zaratustra ya se retira a su gruta. Inicia la comunidad de filósofos un nuevo día, el último. Heidegger ha pasado la noche en vela. Zubiri y él trazarán hoy el sendero. Va a ser el último recorrer del bosque. En su pensamiento anida el fundamento; ambos están en lo divino. Es seguro un sendero por la comunidad de los pre-cursores, los que están más lejos, más alejados, aquéllos que retornan y “que encuentran, miden y edifican el camino de regreso [*Rückweg*] del asumido abandono del ser”²²⁷. Quizá recorran el sendero de la brecha y del pliegue. Tiene Heidegger en su memoria imágenes de Zaratustra. Proto-“hombre que pueda domeñar ambas cosas, resistir la resonancia del acontecimiento como rehusamiento y ejecutar el tránsito hacia la fundación de la libertad del ente en cuanto tal, para la renovación del mundo a partir del rescate de la tierra”²²⁸. Zaratustra está llamando a sus discípulos: ellas y ellos se hayan separados por abismos “separados los unos de los otros, siempre, por las cimas de las montañas más distantes [cfr. Epílogo a *¿Qué es Metafísica?* NdT.]”²²⁹. Todos, desde sus desoladas cumbres, preparan la venida del nuevo dios; todos siembran el camino de regreso; todos preparan el terreno de los venideros, del fin del olvido del ser. Heidegger pone el primer pie en el camino: «Tenemos una responsabilidad», señala Heidegger. «Es la responsabilidad de la comunidad que haga posible la venida del nuevo dios. La época cadente que vivimos aspira a perpetuarse eternamente y debe ser cerrada. Somos los fieles que el dios que

²²⁶ *Op. cit.*, p. 271.

²²⁷ *Op. cit.*, p. 278.

²²⁸ *Op. cit.*, p. 279.

²²⁹ *Ib.*

aguarda-espere para abrir un tiempo nuevo, una época nueva donde el ser sea abrazado». Les conmina Heidegger: «Todas y cada una de vuestras preguntas son necesarias. Porque son necesarios los fieles que pregunten por todo, en los que la in-quietud se vuelva seguridad; el genuino estremecimiento. Debemos pensar el pensamiento del Ser –el silencio y la reserva son “la fiesta más íntima del último dios”²³⁰– para acceder al lugar donde se cobija la verdad. *Pensad*. Con vuestro pensar apuntáis a lo más lejano que es asimismo “el inicio más profundo”²³¹». Quiere Heidegger que sientan la cercanía del dios desconocido. Quiere que tomen conciencia de su proximidad abrazando el pensamiento del olvido del ser. Es en ese tiempo cuando se escucha el eco de su abandono, porque “la proximidad resuena en la resonancia del Ser a partir de la experiencia del apremio del abandono del Ser”²³². Es el ser el que llama al hombre y le pregunta «¿por qué me has abandonado?». Un ser yaciente en su cruz sacrificado por mor de los hombres. Los restos, la huella, del ser que impele al hombre. En ese momento el hombre redescubre su pertenencia al ser. Ahí se da cuenta de sus carencias y de su necesidad. Comienza la oración: resurrección. En ese momento el hombre se prepara para recibir al dios desconocido. ¿La idea? Con la alegría del ser (júbilo) se abre la indulgencia plena y el espacio del tiempo (jubileo). ¿Acoge el ser al hombre en su morada en el re-encuentro del ser y le sienta junto al dios? Ecos constantes de la tradición judeocristiana pero Heidegger advierte a sus compañeros que es un dios muy distinto del cristiano. Aquí toma Zubiri la palabra en la marcha: «Martin nos habla de preparar la venida de un dios, un dios que será el último y el inicio de una nueva época. Nuestro maestro llega a ello girándose en el acontecimiento en el claro del Ser. Piensa al ser y piensa al hombre en el espacio-tiempo del ser. Yo os pido que penséis lo que une al ser con el hombre. Pensad en el vínculo. Es la persona que está realizándose la materialización del hombre en el ser porque “la persona es el ser del hombre. La persona se encuentra implantada en el ser “para realizarse”»²³³. En el hombre hay una obligación de ser: “estamos *obligados* a existir porque previamente estamos *religados* a lo que nos hace existir. Ese vínculo ontológico del ser humano es “religación”». Esto es lo que hace que en su esencia el hombre porte *religiosidad*²³⁴. Por ser el hombre se haya obligado con aquello que le hace existir. Esta obligación es un camino de vuelta, un aceptar de dónde venimos». No es el hombre un existente entre las cosas. Le va al hombre la ligazón a una con todas las cosas. Esta ligazón, esta religación, son los fundamentos –raíz²³⁵ y apoyo dirá Zubiri– de la existencia humana. Cuando Zubiri señala que la razón no estará en condiciones de justificar a Dios como realidad hasta que ésta no instale la inteligencia en el ámbito de la

²³⁰ *Op. cit.*, p. 272.

²³¹ *Op. cit.*, p. 275.

²³² *Op. cit.*, p. 279.

²³³ ZUBIRI, X. *Naturaleza, Historia, Dios*, p. 370.

²³⁴ Recoge Zubiri a pie de página en *Naturaleza, Historia, Dios*, p. 373, la inexistencia de acuerdo en la etimología de la palabra *religión*: ¿*religare* o *religio*?

²³⁵ ZUBIRI, X. *Naturaleza, Historia, Dios*, p. 373.

deidad²³⁶, es fácil rememorar el acontecimiento del Ereignis. El Da-sein prepara el terreno para que la verdad del ser acontezca en forma de huella del dios último. El estar abierto del Da-sein le pone en la posibilidad de apropiarse del acontecimiento. El estar religado del hombre le descubre que “hay” lo que religa. En el acontecimiento sucede el paso súbito y fugaz del dios. En la religación el hombre encuentra su fundamento último en la deidad. El encuentro entre hombre y dios es un choque en el ser para Heidegger, un “volver a” para Zubiri. ¿Cómo encaja con el giro de Heidegger? Aquel giro en el que la verdad del ser deviene en ser de la verdad... para Zubiri el hombre es esencialmente por su religación. Pero Heidegger habla del hombre y del ser. Zubiri menciona la persona. Para Heidegger el hombre se define desde su ser como estar en el mundo. En Zubiri la persona adquiere el rango de instancia-estancia del ser. En Heidegger hay una relación con la deidad. En Zubiri hay una pertenencia a la deidad. Heidegger plantea el encuentro con el dios. Zubiri refiere a la deidad como componente de la estructura ontológica de la persona. Si el hombre puede acceder al dios último para Heidegger es porque ha adoptado una posición meditante, que es precursora del acontecimiento del dios. El hombre prepara la llegada del dios y el dios espera a que esté listo. Para Zubiri la persona se haya ya instalada en el lugar del dios, en el ámbito de la deidad. De hecho, el dios es “en” la persona: “De ahí que toda realización personal humana sea precisa y formalmente la configuración optativa del ser humano respecto de «Dios en mi persona»”²³⁷. Hay un Ser finito en Heidegger. Un Ser que prepara la llegada del último dios. Un Ser que alcanza su madurez cuando se despliega como regalía y donación para el acontecimiento del último dios: “En un despliegue tal de la seña, el Ser mismo alcanza su *madurez*. Madurez significa apronte, llegar a ser un fruto y un obsequio [Verschenkung]. En esto se despliega lo *último*: un *final esencial* que es exigido desde el inicio, pero que no ha sido portado por él. Aquí de desvela la más honda finitud del Ser: en la seña del último dios”²³⁸. ¿Se cuela una nada en el Ser? Sí, pero es una nada positiva, un aún-No y un No-más²³⁹. No es la negación de la presencia. Cobra aspecto de envoltura y límite, de cierre. En el camino Heidegger se gira a sus compañeros y refiere: «Es necesario tensar el acontecimiento. Hacerlo de forma extrema. Es necesario escuchar el susurro que grita “aún no, aún no, aún no” cada vez más bajo, cada vez más profundo, cada vez más lejano. El resonar de ese grito desgarrar al Da-sein. Ahí, en esa grieta, en la oquedad de la rotura, ahí transita el dios; el *pensamiento más grave* prepara su venida. En la mítica disputa entre tierra y mundo²⁴⁰ es necesario quebrar el historicismo del tiempo impropio-cinético para acabar con el vaciamiento del ser en lo ente y permitir – en la ruptura – un emerger del espacio-tiempo del dios posibilitado por el ser». Dialectismo mítico, lucha épica, eco de dioses y

²³⁶ *Op. cit.*, p. 375. Buscamos un puente y un lazo entre los dos filósofos; en ocasiones parecen próximos pero las apariencias engañan. ¿Puede pensarse un Ereignis en el colocar de la inteligencia en el ámbito de la deidad?

²³⁷ ZUBIRI, X. *El Hombre y Dios*, p. 201.

²³⁸ HEIDEGGER, M. *Contribuciones a la filosofía*, p. 278.

²³⁹ *Op. cit.*, p. 278.

²⁴⁰ *Ib.*

titanes en Heidegger, cuando refiere a tierra y mundo como el lugar de disputa. Rescatar la tierra para renovar el mundo a través del tránsito hacia la fundación del ente en cuanto tal. Todo ello requiere el desgarramiento del *Da-sein* –una grieta–. En la proximidad de lo impre-visible²⁴¹, en el *rehusamiento* –*Da-sein* y acontecimiento *Ereignis* son uno y lo mismo: “Esta seña como acontecimiento pone al ente en el más extremo abandono del ser e irradia, asimismo, la verdad del ser como su más íntimo brillar”²⁴².

No hay acceso a Heidegger sin sus *Contribuciones*. Cielo y tierra, divinos y mortales. Ser y verdad equiparados. Ser como posibilidad del *ahí*. Porque hay ser hay mundos, hombres y dioses. Ser conjugado como el verbo “haber”. Hasta la nada precisa del ser. «Mirad amigos cómo se despierta el dios de su sueño óptico. Vibran las cuerdas de un laúd en armonioso acorde. En su pensar resuenan las palabras de la larga noche. Ni los pueblos ni los Estados²⁴³, sólo los precursores han preparado un lecho de ramos para su camino. Raudo se despereza y se sitúa en el Portal del Instante. Una melodía le invita a cruzar el umbral. La Verdadera Justicia le abraza y acoge. Acontece» y se abre paso al sitio del último dios²⁴⁴, dios súbito que deja su huella cobijada en lo ente y funda la verdad: es el acontecimiento. En el acontecimiento el ente se presta a su apropiación por el ser vigilante del hombre. El hombre se apodera de la necesidad que se derrama por exceso fundando así la verdad. El dios necesita del ser y el hombre pertenece al ser por mediación del dios. La pertenencia al ser rebosa y se derrama por necesidad. Es por necesidad que acontece el ser. El hombre pertenece al ser y el dios necesita de lo ente para conservarse en la verdad. Es un largo párrafo, pero importante. Lo recogemos íntegro: “Aquí no ha de suceder redención alguna, a saber, de fondo, un sometimiento del hombre, sino la *inserción* [Einsetzung] de la esencia originaria (fundación del *Dasein*) en el Ser mismo: el reconocimiento de pertenencia del hombre al Ser a través de dios, la confesión no comprometida en su grandeza, de dios, de precisar del Ser. Aquella pertenencia con el Ser y este ser precisado por el Ser revela, primero, al Ser en su ocultarse como aquel centro tornadizo, en el que la pertenencia excede la necesidad y esta sobresale [überragt] por encima de la pertenencia: el Ser como acontecimiento que confiere lo propio [Ereignis], que acontece desde este exceso, y de esa forma se torna convierte en el origen del conflicto entre [el] dios y el hombre, entre el paso raudo del dios y la historia del hombre”²⁴⁵. La verdad fundada en el acontecimiento pertenece al hombre a requerimiento del dios. El dios necesita del ser sin pertenecerle. Acontecer de un dios humilde, más que dios belleza y verdad de lo divino; lo divino necesita de ser para tener presencia y fundar verdad. La verdad así fundada no es judicativa. Estamos en el escenario de la verdad de la obra de arte. Estamos en el teatro del mundo donde óntos actúa en representación de lo divino ante un hombre que no es mero espectador, pues interpreta; es el hombre

²⁴¹ *Op. cit.*, p. 279.

²⁴² *Op. cit.*, p. 278.

²⁴³ *Op. cit.*, p. 281.

²⁴⁴ *Op. cit.*, p. 280.

²⁴⁵ *Ib.*

corifeo. El hombre en el teatro del mundo. El dios ante el coro del hombre. El punto de intersección entre cielo y tierra es el escenario *Ereignis*. También el dios personal de Zubiri se aproxima a la verdad que ocultan las obras de arte. Heidegger se apoya en el pensamiento del ser. Zubiri en el poder de lo real. En el arte hay una expresión plástica, una proyección del hombre hacia la cosa en búsqueda de un fundamento. Lo que cobra la cosa en la expresión artística es algo más que la cosa misma. Y es una verdad en permanente apertura; como el hombre, está en apertura para las cosas. Pero el arte es una cosa *extraña*. Es más que sí misma. Esto puede interpretarse como una trascendencia en la inmanencia. Por tanto, toda obra del hombre es –en cierta forma– un apoderamiento de lo real, y, con ello, una expresión del dios²⁴⁶. Porque todo artista expresa su obra como un cierto arrobamiento. El hombre inspirado, el hombre que expresa su arte, está en cierta forma –siguiendo a Zubiri– en contacto con el poder de lo real. Para Zubiri, el dios es algo muy real, es la realidad más extrema. Pero es lo que “hay” sin “ser” sustantivo porque no hay ser que sostenga al dios²⁴⁷. Para Zubiri no ha lugar un encuentro con Dios como la oportunidad o el momento del acaecimiento. El dios de Zubiri ya está en el hombre por su religación. Le es constitutivo, lo rechace o no en ejercicio de su libertad *regalada*. El dios de Zubiri es accesible en el intelecto cuando el hombre opera sobre las realidades pues éstas, como él mismo, están religadas a Dios. La diferencia es que en el hombre la religación se actualiza porque el hombre está haciéndose. El dios de Heidegger es el que acontece en la idea. Heidegger acaricia y cuida al ser; espera con ello la llegada del dios. Zubiri opera sobre lo real, construye conceptos y crea realidades sobre lo real. Espera con ello llegar al dios. «Caminamos y el propio camino deviene en metáfora de nuestra búsqueda. Es una marcha hacia el fundamento. Ese fundamento radica en lo real. En la religación nos encaminamos hacia el fundamento del poder de lo real²⁴⁸. Todos estamos en la búsqueda de la verdad. Todos estamos en la experiencia de la misma. La ruta que os propongo es “real y física, pero intelectual”²⁴⁹. Es experiencia *fundamental*»²⁵⁰. Quizá la *koiné* de Zubiri no sea hermenéutica. Es el pensar de un filósofo de la ciencia que busca un camino intelectual para Dios rechazando un método que lo haga aprehensible – como a cualquier ámbito de la ciencia – pero afirmando una patencia (hacer-se patente-en). La experiencia del dios de Zubiri es la experiencia del ser del hombre: “Dios está patente

²⁴⁶ ¿Una pequeña jaula espacio-temporal de la huella divina? Una imagen del tiempo directa diría Deleuze: un «cristal de tiempo» en referencia a GUATTARI, F. *L'inconscient machinique*, Ed. Recherches (ref. DELEUZE, G. *La imagen-tiempo*, p. 115).

²⁴⁷ El dios de Zubiri está en lo real y el hombre está en lo real. La persona es realizándose. Como persona permanece religada a lo real. La realidad más extrema, la realidad fundante, es el dios de Zubiri. Éste (dios) está en todas las cosas y en el hombre se actualiza. Es por mediación del ser que hay dios para Zubiri pero no hay ser que cierre el dios en-sí. El dios siempre es exceso de lo real. En Heidegger tampoco hay un ser-estante. El ser de Heidegger es el de la posibilidad de lo divino. Es, por tanto, tiempo para y lugar de lo posible divino. No hay un *ens* que pueda identificarse con el dios o lo divino.

²⁴⁸ ZUBIRI, X. *El Hombre y Dios*, p. 201.

²⁴⁹ *Ib.*

²⁵⁰ *Ib.*

en el ser mismo del hombre²⁵¹. El hombre no necesita llegar a Dios. El hombre *consiste* en estar viniendo de Dios, y, por tanto, siendo en Él”²⁵². Para Zubiri el hombre ya está en el Dios y viene desde él teniendo que hacer y hacerse. Para Heidegger el hombre en propiedad habita el claro del ser y prepara la llegada del dios. Para el primero la deidad es constitutiva de la persona. Para el segundo el dios aguarda su momento. En el primero hay un sentido de pertenencia. En el segundo la oportunidad –el *kairós*– de un encuentro. El primero ya está en Dios. El segundo, ¿necesita del dios? Para Heidegger el dios –como el ser– necesita del hombre para acontecer. El Dios de Zubiri, sin embargo, es un dios que habita en la *persona* (más que un hombre; la *persona* es un hombre que “es”; un hombre *siendo*), es su fundamento; puede pensarse en el dios de la metafísica; vestigios testamentarios; resquicios de panteón y *demiurgo* del que todo deviene. No así en Heidegger. El dios de Heidegger es un dios pequeño, humilde, –débil–, que anhela al ser que lo busque para mostrarse. Que espera a que las condiciones sean las propicias. Es un dios prometico. Trae con él un rastro de verdad para que el hombre siga indagando. El Dios de Zubiri está carente de duda, alberga todas las preguntas y sus infinitas respuestas. El dios de la salvación de Heidegger es más una esperanza en la idea y el pensamiento del hombre, atento y meditativo, consciente de que no está dicha la última palabra. Está más próximo a las musas que al dios de las culturas del libro, por decirlo con Oñate. Entre la monumentalidad del templo que acoge y abriga, y la ingravidez de la poesía, el canto y el culto, se mueve y distancia su diferencia. Heidegger prepara el momento del espacio-tiempo para el acaecimiento de la verdad del ser, del ser de la verdad, del paso de lo divino, de la emergencia súbita y fugaz en el claro del ser del dios oculto y desconocido. Zubiri plantea la posibilidad de alojarlo en el “es”²⁵³, al menos, para entenderlo. Nuestros filósofos confluyen en el ser como posibilidad del dios pero su espera es de dioses diferentes.

10

Ya regresan Martin y Xavier a la cabaña con los suyos. La jornada les ha deparado encuentros y desencuentros. En el éxtasis del tiempo de Heidegger y la experiencia del dios de Zubiri. En el *pasado, presente y futuro* que se dan a la vez sin mezclarse, juntándose por la diferencia, en fructífero *danzar*; encuentran su equivalencia en la experiencia teologal zubiriana; la *religación*, la *experiencia*, la *marcha intelectual* no son tiempos que se suceden sino momentos fundantes. Religación, experiencia y marcha suceden a la vez. La experiencia del tiempo auténtico de Heidegger es una experiencia de lo real en Zubiri. El dios de Zubiri es una trascendencia en las cosas. Es su realidad fundamental. El hombre

²⁵¹ Señala Zubiri a pie de página: “Claro está que no está patente “tal como es en sí” (esto sería un ontologismo singular), sino como “fundamentante”. El modo de su patencia es “estar fundamentando”” (ref. ZUBIRI, X. *Naturaleza, Historia, Dios*, p. 377).

²⁵² ZUBIRI, X. *Naturaleza, Historia, Dios*, p. 377.

²⁵³ ZUBIRI, X. *Naturaleza, Historia, Dios*, pp. 382-383.

llega al dios (su Dios) en el camino de la experiencia del fundamento. Dios, así, está en el hombre y es humanamente. Por tanto, para Zubiri –como para Heidegger–, el dios necesita del ser del hombre (el pensar) para encontrar-se. Es en el ser, sea como experiencia del poder de lo real, sea como espacio-tiempo propicio para el *Ereignis*, donde hombre y dios se encuentran. Para Heidegger el dios es un súbito suceso que deja una huella en el ser. Para Zubiri es una posesión del hombre. La mística del ser de Heidegger es mística de lo real en Zubiri. El caminar les ha llevado a una oportunidad para un espacio-tiempo del ser rememorado, tiempo-espacio para lo trascendente. El hombre se encuentra en su mismidad en la búsqueda de la verdad, verdad transformada ahora en ser y éste en oportunidad para lo divino. ¿Qué medita Zaratustra sobre la piedra? Salió de su gruta al atardecer y caminó con sus animales hacia el río. Sentado en la orilla se dejó vencer en un profundo sueño. En su dormir miraba fijamente al agua y podía ver la historia del hombre, siempre hacia abajo, siempre en descenso, en acelerado torrente, cada vez más caudaloso, arrasando todo, arrastrando todo. La dulce fuente olvidada convertida en monstruoso ahogar. Nadaba Zaratustra hacia arriba, contra corriente, en denodado esfuerzo. El mundo de la técnica abría posibilidades nuevas; la perpetuación del óntos y la aceleración del tiempo, volvían toda orilla inalcanzable. Siente Zaratustra que las fuerzas le abandonan y se ahoga en la corriente del hombre. Agita sus brazos para no hundirse en el fondo. Todo es inútil. El último aliento es un suspiro en un mar consumido de híper-humanidad. Despertó de su sueño, ahogado, Zaratustra. Con el pecho agitado, vuelve su vista hacia el manantial, en lo alto. «¿Podrán remontar los hombres el río del tiempo? ¿Encontrarán la circularidad que les es esencial? Yo les he enseñado las señales del camino. A ellos toca recorrerlo». Recuerda Zaratustra las palabras de Heidegger. Él ya sabe lo que significa una fe verdadera y originaria, aquélla que permite abrazar la verdad misma: “Fe: [es] tener-por-verdadero aquello que se ha sustraído a todo saber. Pero, ¿qué quiere decir aquí saber? ¿Cuál es el auténtico saber? Aquél que sabe de la esencia de la verdad y, en consecuencia se determina él mismo en primer lugar en el giro a partir de esta esencia [368]”²⁵⁴. Ya no llueve y la luz de la luna proyecta una suave sombra en el claro del ser. Se pone en pie Zaratustra y camina por la orilla río arriba. Le acompañan sus animales. La serpiente avanza zigzagueando. El águila lo sobrevuela en círculos. El león *amarillo* acaricia su costado derecho. Siente Zaratustra los signos de su hora²⁵⁵. Chilla el águila de júbilo cuando las palomas rodean a Zaratustra²⁵⁶. Siente Zaratustra que sus hijos están ahí; son la comunidad de los creyentes: “los que han de decidir si se despliega la esencia de la verdad y si este despliegue nos lleva y conduce a nosotros mismos, los sapientes, creyentes, actores y creadores, dicho brevemente: los históricos”²⁵⁷. Siente que se levantarán con júbilo y cantarán su buena nueva. Su tiempo ha llegado. Puede Zaratustra dormir el sueño de los hombres en el manantial del ser.

²⁵⁴ HEIDEGGER, M. *Contribuciones a la filosofía*, pp. 251-252.

²⁵⁵ NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, p. 263; p. 413.

²⁵⁶ *Ib.*

²⁵⁷ HEIDEGGER, M. *Contribuciones a la filosofía*, p. 252.

EPÍLOGO

Hemos caminos juntos por los mismos senderos dentro de este tupido bosque de la Selva Negra. Los filósofos nos han enseñado sus caminos de ida y de regreso. Nos ha mostrado las trampas y las señales. Nos ha anticipado el claro. Pero el camino ha perdido entidad a medida que avanzábamos. Cada día pesaba menos lo óntico y nos movíamos más hacia el ser. Cierto que siempre acabábamos en la cabaña y el claro. La primera jornada acudimos sin prejuicios en la mirada, limpios, sin más ánimo que aprehender el sentido. El bosque ocultaba algo, eso lo sabíamos. En el tránsito nos introducimos en el espacio y en el tiempo y vimos la verdad judicativa. Descubrimos su incompletud y retomamos el sendero de vuelta por la vía de la estética y la verdad de la *techné*, siempre nueva, permanentemente abierta a fusionarse desde el lenguaje interpretativo del ser. El primer día sirvió para valorar la profundidad del bosque. El segundo día requería amarlo y para ello nos cargamos de una pregunta: «¿qué dios hará posible la salvación?». La senda con Vattimo y Oñate, con Heidegger y Gadamer, con el caminante Nietzsche y *sus griegos* se mostró iluminada de una luz nueva. En el Eterno Retorno de lo mismo acaecía la diferencia. El cuidado del límite, el pensamiento del borde del abismo, se mostraba como el lugar donde el dios quería pronunciarse. Jamás sorteamos peligros como éstos. La posibilidad de la post-modernidad requería afrontar el vacío nihilista y cantar al dios desconocido. Su posibilidad radicaba únicamente en la *paideía*. El tercer día nos movimos al claro del ser y vimos la *Lichtung* que emerge en la *Ereignis* como *kairós* de la *Alétheia*. Asistimos a la emergencia de las palabras *don*, *gratitud*, *regalía*; también *reino* y *reserva*, *diferencia*, *difracción*; también verdad y lo inquietante en ella... Las diosas empezaban a danzar en el texto, ora alegres, ora silenciadas y veladas. El cuarto día nos llevó a un *cementerio*, a flores perfumadas, a celebrar la vida y la muerte, a habitar el espacio del hombre con los que han sido y los que serán, a ocupar la comunidad del ser al que pertenece nuestro pensar. A la puerta del dios desconocido. A su amor. Encontramos compasión y misericordia, encontramos *piedad*, encontramos tradición y fin de la venganza. ¿Perdimos el sendero del ser y del tiempo? No, nos encontramos en un abrazo y entre las manos de pasado y futuro se cerró un presente. La nueva época era un continuar sabiendo que dormíamos un sueño, un aceptar lo sucedido y llevarlo a su lugar, una apertura esperanzada, un volver a creer para salvar al hombre. Los dioses se reunían junto al fuego de Prometeo y hablaban del amor del hombre. El tiempo presente no admitía más opciones que un apostolado, un clamar y un orar, un mostrar la posibilidad de esperanza, un señalar el error y mostrar que otra vía es, será, ya-es, posible. Con el quinto día emerge la posibilidad del dios de la salvación. Ésta sólo se dará en la apertura de una puerta a la esperanza, aguardando en una espera activa, dialogante, comunitaria. En lo real ya está el último dios pues su esencia trascendente es inmanente al mundo. Es un dios “en” el mundo. En la espera encontramos su huella, nos encontramos. El dios de la salvación se mostró como lo divino de la vida, su radical temporalidad e inmanencia:

“Otros hay además que afirman que el alma se halla mezclada con la totalidad del Universo, de donde seguramente dedujo Tales que todo está lleno de dioses”²⁵⁸.

BIBLIOGRAFÍA

Principales obras utilizadas

- ARISTÓTELES *Acerca del alma (De anima)*. Traducción de Calvo Martínez, T. Madrid: Gredos, 1994. Accesible en http://biblio3.url.edu.gt/Libros/2011/acer_alma.pdf
- BERGSON, H. *Durée et simultanéité. A propos de la théorie d'Einstein*. La Gaya Scienza, 2011. Accesible en http://www.ac-grenoble.fr/PhiloSophie/file/bergson_duree_et_simultaneite.pdf
- BERGSON, H. *Duration and simultaneity. With reference to Einstein's theory*. Indianápolis: The Bobbs-Merril Company, 1965. Accesible en https://ia802503.us.archive.org/15/items/DurationAndSimultaneityHenriBergson/Duration%20and%20Simultaneity_Henri%20Bergson.pdf
- DELEUZE, G. *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2*. Barcelona: Editorial Paidós, 1987. Accesible en http://monoskop.org/File:Deleuze_Gilles_Estudios_sobre_cine_2_La_imagen-tiempo.pdf
- DOWKER, F. *Spacetime atoms and the unity of physics*. 02/11/2012. Perimeter Public Lectures. PIRSA Number: 11110125. <http://pirsa.org/11110125>
- GADAMER, H-G. *La actualidad de lo bello*. Traducción de Antonio Gómez Ramos. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A., 1991.
- HEIDEGGER, M. *Camínos de bosque*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.
- HEIDEGGER, M. *Camínos de bosque*. Accesible en <http://mercaba.org/SANLUIS/Filosofia/autores/Contempor%C3%A1nea/Heidegger/La%20sentencia%20de%20Anaximandro.pdf>
- HEIDEGGER, M. *Contribuciones a la filosofía (Del acontecimiento)*. Traducción de Breno Onetto Muñoz. Frankfurt am Main: Fr. W. von Herrmann, Vittorio Klostermann, 1989. Accesible en https://www.academia.edu/6719450/Traducci%C3%B3n_del_texto_de_Martin_Heidegger_Contribuciones_a_la_Filosof%C3%ADa_Del_acontecimiento._Playa_Ancha_-_Valdivia_febrero_1999-_sept._2002
- HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera. Edición digital de: <http://www.philosophia.cl> Accesible en <http://ir.nmu.org.ua/bitstream/handle/123456789/133547/84adb28abdfb74f7cf4884e11780742b.pdf?sequence=1>
- HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*. Madrid: Tecnos, 1999.
- HESÍODO. *Obras y fragmentos*. Madrid: Gredos, 2001.
- LÁSCARIS, C. *Parménides: Sobre la Naturaleza*. Universidad de Costa Rica, 1979. Accesible en: <http://inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20XIII/No.%2036/Parm%C3%A9nides.%20Sobre%20la%20Naturaleza.pdf>

²⁵⁸ ARISTÓTELES, *De anima*, p. 45.

- LÁSCARIS, C. *Heráclito: Sobre la Naturaleza*. Universidad de Costa Rica, 1979. Accesible en: <http://inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20XIV/No.%2039/Heraclito%20Sobre%20la%20Naturaleza.pdf>
- LOLL, R. *Searching for the Quantum Origins of Space and Time*. 05/05/2010. Perimeter Public Lectures. PIRSA Number: 10050095. <http://pirsa.org/10050095/>
- LORENTE, M. (2008). *Some relational theories on the structure of space-time: physics, philosophy, theology* en PENSAMIENTO, vol. 64, núm. 242 pp. 665-691 <http://revistas.upcomillas.es/index.php/pensamiento/article/view/5129/4942>
- MARTÍNEZ, V. y ROS, E. (1996). *El tiempo en la física* en Lapsus, vol. 1, pp. 47-52.
- MERALI, Z. (2013). *Theoretical physics: The origins of space and time*, vol. 500, pp. 517-519. http://www.nature.com/polopoly_fs/1.13613!/menu/main/topColumns/topLeftColumn/pdf/500516a.pdf
- NEWTON, I. *Philosophiae Naturalis Principa Mathematica*. Londres: S. PEPYS, Reg. Soc. PRÆSES, 1686. Accesible en: <https://www.gutenberg.org/files/28233/28233-pdf.pdf>
- NEWTON, I. *Newton's Principia. The Mathematical Principia of Natural Philosophy*. Trad. Andrew Motte. New York: DANIEL ADEE, 1846 Accesible en: <https://ia802706.us.archive.org/0/items/newtonspmathema00newtrich/newtonspmathema00newtrich.pdf>
- NIETZSCHE, F. *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2004.
- NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Barcelona: Círculo de Lectores, 1994.
- NIETZSCHE, F. *La gaya ciencia*. Madrid: EDAF, 2002.
- NÚÑEZ, A. *Los pliegues del tiempo: Kronos, Aión y Kairós*. Accesible en <http://artediez.es/artediez-antigua/exchange/kronos/tiempo.pdf>
- OÑATE, T. *El segundo Heidegger: Ecología. Arte. Teología (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad III)*. Madrid: Editorial Dykinson, 2012.
- OÑATE, T. *Acontecer y comprender*. Madrid: Editorial Dykinson, 2012.
- VATTIMO, G. *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós, 1990.
- VATTIMO, G. *Crear que se cree*. Buenos Aires: Paidós, 1996.
- VATTIMO, G. *El futuro de la religión. Solidaridad, caridad, ironía*. Edición de Santiago Zabala. Buenos Aires/Barcelona/México D.F.: Paidós, 2005.
- VATTIMO, G. *El pensamiento débil*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1983.
- VATTIMO, G. *El sujeto y la máscara*. Barcelona: Ediciones Península, 1989.
- VATTIMO, G. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona: Edicions 62, 1986.
- VIDAL, J. *Nietzsche 'contra' Heidegger. Ontología estética*. Madrid: Editorial Dykinson, 2008.
- ZUBIRI, X. *Espacio. Tiempo. Materia*. Madrid: Alianza Editorial, 1996.
- ZUBIRI, X. *El concepto descriptivo del tiempo*. REALITAS II: 1974-1975, Trabajos del Seminario Xavier Zubiri, Madrid, 1976, pp. 7-47. Accesible en <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/Conceptodescrip.htm>
- ZUBIRI, X. *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Edición sexta, 1974.
- ZUBIRI, X. *El Hombre y Dios*. Accesible en http://www.olimon.org/uan/zubiri_el-hombre-y-dios.pdf

Otras obras accedidas:

- CHERNIAVSKY, A. (2006). *La concepción del tiempo de Henri Bergson: El alcance de sus críticas a la tradición y los límites de su originalidad* en Revista de Filosofía y Teoría Política, vol. 37, pp. 45-68. <http://www.rfytp.fahce.unlp.edu.ar>
- DELEUZE, G. ¿Qué es el acto de creación? Conferencia en la Femis. Escuela Superior de Oficios de Imagen y Sonido, 1987. Accesible en <https://www.youtube.com/watch?v=dXOzcexu7Ks>
- DERRIDA, J. *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Editorial Cátedra, 1994. Accesible en <http://ibero.bookz.lt/Filosofia/Jacques%20Derrida%20-%20M%23U00e1rgenes%20de%20la%20filosof%23U00eda.pdf>
- DERRIDA, J. *Tiempo y presencia*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1971. Accesible en http://www.uruguaypiensa.org.uy/categoria_32_1_1.html
- GADAMER, H-G. *Verdad y método*. Quinta edición. Trad. Ana Agudo Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1993.
- GADAMER, H-G. *Los caminos de Heidegger*. Trad. Ángela Ackermann Pilàri a partir de una selección de obras de Hans-Georg Gadamer Hegel, Husserl, Heidegger y Hermeneutik im Rückblick. Barcelona: Herder, 2003.
- HEIDEGGER, M, *El origen de la obra de arte*. Trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 1996.
- HEIDEGGER, M. La voluntad de poder como arte. Accesible en http://www.olimon.org/uan/heidegger-nietzsche-la_voluntad_de_poder_como_arte.pdf.
- HEIDEGGER, M. *Carta sobre el Humanismo*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.
- HEIDEGGER, M. *Nietzsche (I)*. Barcelona: Ediciones Destino, 2000.
- HEIDEGGER, M. *Nur noch ein Gott kann uns retten*, Der Spiegel, Nr. 23 (1976), pp. 193-219. *Only a God Can Save Us*. Translator William J. Richardson. Available at http://religiousstudies.stanford.edu/WWW/Sheehan/pdf/heidegger_texts_online/1966%20ONLY%20A%20GOD%20CAN%20SAVE%20US.pdf
- Heráclito y Parménides*. Accesible en <https://www.youtube.com/watch?v=7kP2y6ST1KY>
- NIETZSCHE, F. *Consideraciones Intempestivas*. Buenos Aires: Alianza, 2002.
- OÑATE, T. *El retorno teológico-político de la inocencia (Los hijos de Nietzsche en la postmodernidad II)*. Madrid: Editorial Dykinson, 2010.
- OÑATE, *Tales de Mileto*. Accesible en <https://www.youtube.com/watch?v=N5cavM1zH2k&spfreload=10>
- OTEIZA, J. *Poesía*. Orkoien: Ed. Parmiola, 2006.
- ROSALES, A. *Siete ensayos sobre Kant*. Mérida: Universidad de los Andes, 1993.
- SHELLEY, P. B. *A defence of poetry and other essays*. Bibliotecas rurales argentinas, 2008. Edición digital accesible en <http://www.biblioteca.org.ar/libros/167749.pdf>
- WORMS, F. *Le Vocabulaire de Bergson*. París: Ellipses-Marketing, 2000.