

LICHTUNG IN *THE END OF PHILOSOPHY* AND *THE TASK OF THINKING*: WHAT DOES THE CLEAR OF BEING HAVE TO TELL US?

Juan José Garrido Periñán
Universidad de Sevilla, España
jgarper@us.es

Abstract

We will discuss the notion of *Lichtung* as Heidegger develops it in his conference *The End of Philosophy and the Task of Thinking*, which he gave in 1966. *Lichtung* is a vital notion in the late work of Heidegger. He understands *Lichtung* as the primal opening up that is the precontion of all that is, namely, of the being of all beings. Moreover, *Lichtung* will enable Heidegger to rethink some fundamental concepts of his thought: *Kehre*, Resoluteness, Oblivion of being, *alétheia*.

Keywords: Heidegger, ontology, metaphysics, nihilism, ethics.

Received: 27 - 05 - 2016. Accepted: 05 - 10 - 2016.

*LICHTUNG EN EL FINAL DE LA FILOSOFÍA Y LA TAREA DEL
PENSAR: QUÉ NOS TIENE QUE DECIR EL CLARO DEL SER**

Juan José Garrido Periñán
Universidad de Sevilla, España
jjgarper@us.es

Resumen

Se trata de pensar la noción *Lichtung* al socaire de la meditación *El final de la filosofía y la tarea del pensar*, ofrecida por Heidegger en el año 1966, a fin de entender como ésta conforma un concepto vital para la comprensión de la obra tardía heideggeriana. *Lichtung* se entiende como la presuposición a todo lo que es, esto es, a todo ente. Además, le servirá a Heidegger para replantear algunos conceptos vertebrales de su pensamiento: *Kehre*, resolución, olvido del ser, *alétheia*.

Palabras clave: Heidegger, ontología, metafísica, nihilismo, ética.

Recibido: 27 - 05 - 2016. Aceptado: 05 - 10 - 2016.

*Esta meditación se ejerce dentro de un estipendio de investigación otorgado por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte (MECD), del Reino de España, en relación a la convocatoria FPU13/00375.

1. Introducción

Presentamos al lector una meditación que se constituye como continuación de otra, que intentó desvelar el concepto de “claro de ser” [*Lichtung*] en el compendio de reflexiones, realizadas por Martin Heidegger entre la década de los 30 y 40 del pasado siglo, denominadas “Caminos de bosque” [*Holzwege*] (Cfr. Garrido-Periñán, 2015a:161-177; Heidegger, 1994). En esta obra, *grosso modo*, vimos cómo la expresión *Lichtung* constituía el fundamento, en su relación co-originaria con el *Dasein*, para la mostración del ser, del “se da” [*es gibt*] del ser mismo como diferencia ontológica. Precisamente en *Holzwege*, y a nuestro juicio, se daba el primer desarrollo del claro de ser en tanto claro, en una interpretación alejada de las connotaciones, quizás un poco subjetivistas, dadas en *Sein und Zeit*, donde se entendía al *Dasein* como protagonista de la iluminación del ser (Cfr. Garrido-Periñán, 2014: 203-216).

Es esta una reflexión, por lo demás, que intenta hacer aprehensible lo que para un Heidegger ya anciano es la génesis de todo ente y el principio de todo pensamiento. Resulta curioso el tratamiento que el mismo Heidegger hace aquí de este principio de principio llamado *Lichtung*, anexándolo a adjetivaciones como serenidad, cuaternidad del mundo, misterio, etc., que nos transportan a un mundo idílico, manso, casi pacífico. Todo ello nos aleja de esas interpretaciones pre-bélicas otorgadas en 1927 sobre el ser-para-la-muerte o la angustia existencial, radical, del *Dasein*.¹ Dar una respuesta a su por qué constituirá uno de los desafíos de nuestra investigación.

Además de estos cambios de disposiciones anímicas² en torno al principio último de la existencia, nuestra investigación ha tenido presente, aunque de modo tangencial, la polémica, ya vieja, del

¹ Sugiero que se confronte con el “Discurso del Rectorado” (Cfr. Heidegger, 2000:107-117).

² La “disposición afectiva” [*Befindlichkeit*] constituye un modo de apertura del “ahí” [*Da*] del ser [*sein*] llamado por Heidegger *Dasein* (Cfr. 2002: 134-143). Por tanto, es un existenciario que manifiesta que el ser del *Dasein* está, ante todo, abierto. En *Ser y tiempo* constituye la condición de posibilidad de toda “comprensión” [*Verstehen*] y del “habla” [*Rede*]. La bibliografía al respecto es muy extensa. Baste con mencionar: Heidegger-Bauch, (2010: 42);

nazismo de Heidegger.³ Esta es la razón de que hayamos relacionado, someramente al menos, la importancia del cambio de disposición heideggeriano en torno a la expresión *Lichtung* que, una vez después de la “torna” [*Kehre*], fue alejada del emplazamiento ontológico de la “resolución” [*Entschlossenheit*] dentro del ámbito temático del *Dasein*, transfiriéndolo ora al “acontecimiento apropiador” [*Ereignis*], ora –como es nuestra opinión– a la emergencia ocultadora del claro del ser, en tanto que *Lichtung*, aunque sea paradójicamente, constituyendo un principio de “apertura” [*Erschlossenheit*] para con todo ente (Cfr. Heidegger, 1988: 2.6).

Llegados a este punto, donde la metáfora del claro parece desligarse de toda tradición metafísica, ilustrada, arraigada en la luz, se hace necesario pensar el texto de 1966: “El final de la filosofía y la tarea del pensar” [*Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens*] (Cfr. Heidegger, 1988: 69 ss.), si se quiere encontrar una reflexión fructífera, y a la vez madura, acerca de *Lichtung* en cuanto claro, una reflexión que, todavía más, radicaliza las intuiciones ontológicas dadas en *Holzwege*. Es en las líneas de esta obra donde, a nuestro juicio, Heidegger elabora su más alta teorización sobre la expresión *Lichtung*. Esta obra viene a culminar todo un proceso de lucha interna, casi de resquebrajo de la propia piel, llevado a cabo por Heidegger desde prácticamente los tiempos de la *Kehre* (Cfr. Garrido-Periñán, 2015: 171).⁴ En ella se consolida

Duque, (2002: 323-354); Kalariparambil, (1999); Kisiel, (1986-87: 91-120); Xolocotzi, (2011: 71- 84) (2007: 72-82).

³ Tal polémica, del llamado “caso Heidegger”, fue reactivada por la publicación de los denominados *Cuadernos negros* [*Schwarze Hefte*]. Para una explicitud de la problemática, me permito citar: Garrido-Periñán (2016a: 274-277). Al respecto del *caso Heidegger*: Derrida, (1987); Lyotard, (1988) y Ott, (1989).

⁴ La bibliografía acerca de la *Kehre* es inmensa (Cfr. Hermann, (1994: 65-84); Fräntzki, (1985); Rosales, (1984: 256-262) y Richardson, (1963: 212-254)), pero hay una cierta unanimidad sobre su definición entre los investigadores más reputados. Nosotros pensamos que *Kehre* refleja el intento llevado a cabo, por parte de Heidegger, de pensar la relevancia fenomenológica del ser allende la *analítica existencial*, en su sustitución por una tarea “des-subjetivadora”, que entiende el ser como un fenómeno histórico-epocal, según el cual el *Dasein* no es sujeto activo en el esclarecimiento del sentido del ser, sino, antes bien, pasivo,

un lenguaje que, a través de un proceso de purga radical y furibundo, intenta pensar el ser sin la mediación de un sujeto entendido como substancia pensante, como condición epistemológica, e indispensable, del saber.⁵ El claro aparece como la presuposición a todo lo que “es” (está), como la condición de toda luz. Además, este claro, le sirve a Heidegger para constituir un límite infranqueable que se vertebra en dos vías: una, como límite ante esa actitud inveterada y metafísica que intenta abstraer una verdad absoluta, total, lejos de la historia y la finitud propia de la existencia; y otra, como límite que se formaliza en la imposibilidad de que un principio rector, un ente-supremo, sirva como única determinación propia del ser: el ser no ha de ser reducible a ente.

Pensemos esta obra relevante y fecunda.

2. *Lichtung* es el claro del ser: imposibilidad de su olvido

2.1. *Lichtung*: fundamento de la luz y la claridad. El dualismo de la donación del ser: “claridad/cerramiento”, “apertura/espesura” e “iluminación/resistencia”

Lichtung hace mención a la imposibilidad de determinación de su diferencia, al continuo vaivén entre lo oculto y lo que se muestra, pero, en términos generales, podríamos decir que, *Lichtung* como claro, se ha de entender como el lugar-abierto que posibilita la manifestación de todo lo que aparece presente: la “presencia” [*Anwesenheit*] (Cfr. Heidegger, 1988: 71).⁶ La “luz” [*Licht*] que otrora aparecía como la metáfora del

pues debe recoger lo que se da históricamente, el envío de su época [*Epoché*]. No es de extrañar, por tanto, que el lenguaje empleado por Heidegger, después de lo que hemos llamado *Kehre*, raye con el *dictum* poético: la tarea consistía en decir lo in-decible, aquello para lo que no estamos preparados históricamente: Hölderlin y los primeros griegos.

⁵ Es bien sabido que el pensamiento francés, sobre todo Sartre, realizó una interpretación existencial de *Ser y tiempo* y, en general, de la primera obra de Heidegger. La respuesta, y la inconformidad, a tal interpretación fue dada por Heidegger en la llamada “Carta sobre el Humanismo”, que, entre tanto, fue una respuesta que el mismo Heidegger le dio a su discípulo Jean Beaufret en el año 1946 (Cfr. Heidegger, 1976a: 313-364).

⁶ “Llamamos el claro a esa apertura que otorga la posibilidad de dejar aparecer y mostrarse”.

tránsito del ser a lo ente, ahora pasa a entenderse como espacio de “claridad” [*Helle*] en el que el “ahí” [*Da*] que comporta el mundo se torna presencia, se hace presente, se muestra, aparece: “(El) aparecer acaece, necesariamente, en una claridad. Lo que aparece sólo puede mostrarse, esto es, aparecer, a través de ella” (Cfr. Heidegger, 1988: 71).⁷ La claridad es la condición de posibilidad de la visibilidad misma, aquel fundamento que permite a los entes salir a la luz de lo iluminado, es decir, y en clave fenomenológica, constituye la condición de posibilidad para la mostración de todo fenómeno, lo que permite al ente ser: “Por doquier algo presente sale al encuentro, ... allí reina ya la apertura, una región libre está en juego” (Cfr. Heidegger, 1988: 71).⁸ Esto que permite al ente ser, en la medida en que se acepta la derrota que conlleva los intentos metafísicos por escudriñar todo en una presencia, es lo que constituye el pensar de los pensares, el origen de todo pensamiento y de toda palabra, de la filosofía y de toda ciencia natural, formal o exacta. Ya, en épocas precedentes, Heidegger (2004) intentó desarrollar, en nuestra opinión, de manera ingenua bajo el concepto de tiempo o el de angustia existencial, un camino en ese sentido, traicionando, en parte, la consideración intempestiva fundamental de *Ser y tiempo*: la dilucidación de la pregunta por el ser y la imposibilidad de que una instancia extra-temporal, divina o metafísica, pudiera otorgar un sentido absoluto, y pleno, respecto al ser (Cfr. Heidegger, 2002: 130-180).

Visto de este modo, el acercamiento a través del tiempo o a través de cierto existencialismo de 1927, es un intento por determinar el ser bajo juegos de lenguaje no muy clarificadores. Son tentaciones propias de alguien que piensa que el *Dasein* es un ser en “estado de caída” [*Verfallenheit*], pues solamente busca redención quien se piensa a sí mismo como un ser-caído. La redención, también, es una muestra de esperanza que subyace a la incomodidad que surge de las consecuencias de tal consideración: de la imposibilidad de determinar el ser se deduce

[“Wir nennen diese Offenheit, die ein mögliches Scheinenlassen und Zeigen gewährt die Lichtung”]. A partir de ahora, el autor del texto se hace cargo de la traducción.

⁷ “(Das) Scheinen geschieht notwendig in einer Helle. Nur durch sie hindurch kann das Scheinende sich zeigen, d.h. scheinen”.

⁸ “Überall wo ein Anwesendes... entgegen kommt, ... da waltet schon Offenheit, ist freie Gegend im Spiel”.

una negatividad ontológica que, como ya hemos visto, encuentra en el tiempo y en la angustia sus más fieles escuderos. De suerte que, después de la *Kehre*, y una vez comprendido el fracaso que comporta dejar la decisión (política) en manos del *Dasein*,⁹ Heidegger pueda entrever que la lucha de resistencia no ha de enfocarse, con exclusividad, en la actitud moderna y metafísica de considerar al ente como ser, sino, muy al contrario, en una lucha contra el *Dasein*.¹⁰ Así, de este modo, la temática del claro ya no se piensa en relación a una luz producida para que lo iluminado aparezca y el *Dasein* sea la instancia de “despejamiento”.

⁹ Un *Dasein*, esencialmente en un movimiento inercial de “estado de yecto” [*Geworfenheit*], caído, viviente sempiternamente en “lo impersonal” [*das Man*], soportado por la angustia, y que, además, tiene la responsabilidad de la resolución de su propia existencia, puede, fácilmente, comprender el nacionalsocialismo en tanto contra-movimiento superador de todo estado de alienación previo, viendo en Hitler a aquel “conductor” [*Führer*] que, casi mitológica y heroicamente, lleva sobre sus hombros el peso de la Historia. En este sentido, provocativamente, podríamos decir que Hitler pudo constituir para Heidegger algo así como un *Gran Dasein*. De este modo, se podrá entender cómo el desarrollo del concepto de *Lichtung* como claro del ser, en su huir ante interpretaciones subjetivistas y antropológicas, pueda ser interpretado bajo este horizonte. La bibliografía sobre el nazismo, de la filiación de Heidegger al mismo, es ingente (Cfr. Farías, 1989; Faye, 2009; Xolocotzi, 2013), más ahora por la publicación del libro de Peter Trawny (2015), acerca de unas reflexiones peyorativas que el mismo Heidegger vertiera en los recién publicados *Cuadernos negros* [*Schwarze Hefen*] (Cfr. 2014a: 38; 2014b: 9, 101 y 123; 2014c: 28-29, 64, 67, 69, 82, 89, 113 y 121; 2015: 13, 77, 70 y 130) sobre el judaísmo y el judío como ser humano “sin mundo” [*Weltlos*] y viviente desde siempre en el principio de la raza. Cfr. Garrido-Periñán (2016a: 274-277).

¹⁰ Esta lucha de resistencia contra el *Dasein* se plasma, palmariamente, en *Carta sobre el Humanismo* del año 1946 (Cfr. 1976a: 313-364), en su consideración anti-humanista y en el diagnóstico del humanismo como proposición falaz, y errónea, del *zoon logon echon* aristotélico. Lo que dice Heidegger, dicho resumidamente, es que la esencia del *Dasein* no consiste en ser *animal rationale*, sino que, por su estar ex-tático, al *Dasein* le pertenece un lenguaje como ligazón al ser. Es muy valiosa, por lo demás, la consideración de la ex-sistencia como un estar dentro de la verdad del ser, y no sólo como un añadido atormentado, un “ser-arrojado” [*Geworfenheit*].

Antes bien, y aunque el *Dasein* mantenga una preeminencia ontológica, en cuanto es el único ente que, en su seno, está preñado de preguntas (lenguaje), Heidegger introduce un cambio para comprender mejor el movimiento propio del aparecer del ser. Esta mecánica, móvil, tiene un nombre dual y se llama ocultación y des-ocultación, o di-ferencia. En definitiva, su nombre es *Lichtung*. A partir de entonces, Heidegger no se atreverá a resistir ni política ni, mucho menos, académicamente.¹¹

Quien lea los textos heideggerianos, a partir de 1945, comprenderá cuál es la desazón y la desesperanza del propio Heidegger, para quien, y según el cual, la caída ya no es tan importante. Palabras como “serenidad” [*Gelassenheit*] o “cuaternidad del mundo” [*Geviert*], han de comprenderse aquí como proposiciones que solventan esta desazón y a la vez amortiguan la certeza de la no salvación humana, como se ve en la entrevista de “*der Spiegel*” (Cfr. 2000: 652-683). Empero, lo que nos interesa, con más énfasis, es cómo se produce este cambio de movimiento en el *corpus* del pensar de la noción *Lichtung*. La consideración, pensamos, es obvia: incluso en la mostración del ser acaecida en un claro, se produce una ocultación, una obturación, una sustracción. En el dar-se propio de la claridad del claro siempre cabe lugar para un cierre, esto es, y es importante para comprender ese otro ámbito de lo no des-velado, la dación del ser nunca, por constitución ontológica, va a ser completa, siempre aparecerá “epocalmente”, mas “epocalmente” se intentará dar sentido a este cierre, a lo oculto en la mostración, que constituye el sentido más auténtico y legítimo de “lo trascendental” o “divino”. Tal es así que, Heidegger, para presentar ideas como claridad,

¹¹ Pensamos el movimiento del nacional-socialismo alemán, aun en su máxima complejidad, como un movimiento de resistencia. La resistencia de Heidegger al mundo moderno es notoria, desde los primeros artículos en periódicos locales, cuando era estudiante de Teología, en su ir en contra del progreso científico, el individualismo social y, en general, de todos aquellos valores ilustrados de la Europa de siglo XVIII (Cfr. Heidegger 1911a; 1911b; 1912a; 1912b). Para ampliar biográficamente este periodo en la vida de Heidegger, recomiendo la lectura de Denker, (2001: 25-38) y Garrido-Periñán, (2016b: 276-279). Por motivos de extensión, y en concordancia temática de la meditación, no podemos seguir desarrollando este interesante problema.

apertura del claro o iluminación,¹² lo hace siempre acompañado por otro reverso de un mismo plano, podríamos decir, de un mismo plano cargado de negatividad ontológica, a saber: cerramiento, espesura, resistencia, “nadificación” de lo ente, etc. Esta tensión, metafórica y dual, podría tener un cierto regusto platónico y estar determinada como una manifestación dialéctica. Pero aquí, Heidegger, además de denostar y ni siquiera barruntar, entrelíneas, una “deconstrucción” [*Abbau*] platónica-filosófica en su meditar, introduce estos conceptos, de marcada referencia negativa, para servir como límite a la ilimitada tendencia natural (o cultural) humana hacia la cosificación, más aún, a sabiendas de que ya, a finales de los años cincuenta, la cibernética va a constituir el modo de vida occidental por excelencia (Cfr. 1988: 54). Esta certeza sirve de jirón para el sentir existencial de un Heidegger que, ahíto, encuentra en su cabaña de *Todtnauberg* el único lugar donde percibir esta pertenencia al ser (Cfr. Moreno, 2014: 41-63), que dista ampliamente de lo que, en palabras propias, constituye el errar más absoluto: el modo de vida del capitalismo americano, el americanismo.¹³

2.2.El claro, la más meridiana presuposición de toda luz. Lo abierto libre

Si seguimos meditando con Heidegger acerca del claro, podríamos decir que *Lichtung* no es la luz, pero es que no puede haber luz sin claro, ni claro sin una cierta apertura. *Lichtung* es la posibilidad de toda luz, porque, entre tanto, produce la condición de toda luz: la de haber un claro, un despeje, un “entre” amalgamado, en la espesura poética del bosque [*Dickung*], que forma en el “contorno de esos claros” [*Waldlichtungen*]

¹² De este modo, hemos traducido *Lichtung*, según el contenido significativo que, a lo largo de las obras, Heidegger dio al término. Comparar con la definición de *Lichtung* como iluminación dado en *Ser y tiempo* (Cfr. Garrido-Periñán, 2014: 203-216).

¹³ No es baladí que esta repugnancia hacia estilos de vida modernos se patentice, en la biografía de Heidegger, desde su más pequeña infancia, cuando vivía en su pequeña provincia de *Meßkirch* y pudo sentir la ruptura, la tensión, entre el estilo de vida “liberal” de los “viejos” católicos y la forma de vida doméstica y tradicional que él, sus padres y su hermano, brillante y tartamudo, llevaban como miembros de la comunidad de católicos “romanos” (Cfr. Safranski 2003: 25-39).

una luz, entre y por la maleza, escabulléndose por entre los árboles y sus informes matorrales. La metáfora del bosque se torna importante para un Heidegger que se ha dejado seducir por un desasimiento confortable y armónico, alejado de los plúmbeos sudores de la resistencia (política), ya que, desde el prisma del espesor y la claridad de la maleza del bosque, la cuestión del ser ha de encaminarse hacia la sustracción, la huella o la mancha de un haberse presentado, un haber-estado. Bajo esta patética, que tan hondo nos recuerda a la cuestión de la negatividad ontológica propia del *Dasein* y a su desengaño para con lo político, Heidegger sitúa la cuestión de la donación del ser en la posibilidad de su propia retirada. El retiro del ser, con su abrir (dejar) espacio, permite la mostración del ente, su salida a la luz, la fenomenalidad misma. En términos relativos, y recordando aquella nada furibunda de las lecciones de *Was ist Metaphysik* de 1929 (Cfr. 1976b: 103-122), la cuestión de la dación del ser es entendida en su devenir hacia su ocultación, hacia una nada, un vacío, que parece aclamar serenidad y colmar de sentido, y presencia, a todo ente. La mostración del ente, y la incertidumbre ontológica, sólo ha de ser posible porque hay un claro que irrumpe históricamente bajo un fondo insondable, oculto, que nunca puede mostrarse.¹⁴ Esta tendencia heideggeriana hacia la ocultación se podría explicitar de otro modo: la imposibilidad del desvelamiento pleno del ser. Lo que algunos filósofos pueden entender como nihilismo (Cfr. Severino, 1991), para Heidegger, conforma el resguardo de una positividad que ya, desde los albores de sus inicios en la filosofía, conformó el *Faktum* de su pensamiento: en lo oculto del ser se guarda el sentido genuino de la historicidad, de la mortalidad o de la finitud de todo *Dasein*, y de la misma vida. No es una coincidencia fortuita el hecho que converjan dos metáforas espléndidas: la de la tala del bosque en la noción de claro y la del ideograma chino como noción de vacío (Cfr. May, 1996: 32).

Justamente, debemos entender por claro “lo abierto libre” [*das freie Offene*], como se ve, en alemán, al observar las diversas connotaciones del

¹⁴ Thomas Sheehan ha estudiado este horizonte de no-mostración e inteligibilidad en algunas nociones del pensar de Heidegger, en concreto en el concepto que aquí manejamos: el claro del ser. Baste con señalar, dentro de la prolífica obra del autor: 2011 y 2003. Agradezco la aportación de uno de los evaluadores, quien me ha ayudado a que mi comprensión sea más vasta y lúcida.

término *Lichtung*: liberar, podar, talar, aligerar, etc. Su verbo, *lichten*, del que proviene (clarear, entresacar, aclarar), se asemeja al adjetivo *leicht* (ligero, leve) que se opone a otro denominado *schwer* (difícil, pesado). Si toda esta información filológica la anexamos a las metáforas antes mentadas y, a la vez, la absorbemos bajo el patrón de nuestra gramática castellana, podremos entender por qué *Lichtung* es susceptible de mentar lo abierto o el hueco (sustantivo), o lo luminoso y lo transparente (adjetivo), en su oposición a lo oscuro y lo opaco. ¿No es, precisamente, este claro lo expresado bajo la metáfora del ideograma chino? ¿no es este claro un lugar vacío pero repleto de ser? y, por último, ¿no necesita lo aclarado, lo libre de lo despejado, del bosque?

El claro del bosque se reconoce por contraposición a la espesura del bosque... Clarear algo significa: aligerar, liberar, abrir algo, como, por ejemplo, despejar el bosque de árboles en un lugar. Lo libre que así resulta es el claro (Heidegger, 1988: 72).¹⁵

Sería menester no olvidar que lo máximamente aligerado es el vacío (del claro), su levedad y su in-conformidad, dista de manera importante con aquella luz que aclara los devenires de la razón, que convierte en certeza matemática la oscuridad del mundo de las opiniones. La luz del claro a la que hace referencia el último pensar de un Heidegger ya anciano, quiere ir un poco más allá, a la raíz, del ya rancio concepto de luz usado, a la sazón, por la Ilustración y la tradición platónica. Es esta luz radical heideggeriana, “despejamiento” de lo cerrado, una luz original porque hace mención al momento fundacional de la salida al *ahí* del mundo, es la luz que sale al claro vacío de una obturación previa, oculta y sustraída *per se*. Por eso, esta luz, además de ser condición de aquella otra luz iluminista y racional, permite al pensar de Heidegger explicitar las derivas de su propio pensar tardío, un pensar adentrado en el juego de la ocultación y des-ocultación. *Lichtung* es el camino que se hace camino entre lo oculto y lo des-oculto, significa la más meridiana

¹⁵ “Die Waldlichtung ist erfahren im Unterschied zum dichten Wald ... Etwas lichten bedeutet: etwas leicht, etwas frei und offen machen, z. B. den Wald an einer Stelle frei machen von Bäumen. Das so entstehende Freie ist die Lichtung”.

presuposición de toda luz (Cfr. Heidegger, 1988),¹⁶ esto es, el lugar de testimonio del ser, lo que ya siempre dejará constancia de la presencia o de la ausencia, de lo abierto, lo obturado, del eco y el silencio para todo lo que es (Cfr. Heidegger: 1988).¹⁷ El pensar de Heidegger aparece, entonces, acéfalo, incapaz de aceptar una única opción, un camino específico, rector, para organizar la vida, como sí lo hicieron, en cambio, la mayor parte de las filosofías por excelencia,¹⁸ muy preocupadas en la fundamentación de una respuesta, por la señalización del camino correcto, virtuoso, eidético. Este pensar que anuncia el claro percibe en todo esto un inevitable desánimo, pues descubre cuán difícil, e imposible, resulta dar una respuesta a lo que no lo tiene, a lo que no se deja apresar en la cuadratura de la Idea, de la Razón, del sujeto trascendental puro, o en Dios.

Lo que anuncia el claro es el origen, el motivo de ser y del ser, su moraleja nos enseña que todo el edificio filosófico, desde la fundamentación platónica hasta los jirones vitalistas de Nietzsche, ha sido posible por la condición de un claro que llena, otorga significatividad a lo que es, el ente, las cosas o las ideas. Justamente aquí, en la medianía de esta cortedad de palabras, cobra sentido aquella crítica proyectada por el venturoso, y joven, pensar de Heidegger de 1929, en referencia a la interpretación metafísica del ser: la metafísica es el saber de la presencia del ente, su objeto no es otro que el de confundir al ser con lo que se

¹⁶ “La luz puede... caer sobre el claro, en lo abierto suyo, dejando que jueguen en él lo claro con lo oscuro. Pero la luz nunca crea primero el claro, sino que aquélla, la luz, presupone a éste, el claro”. [“Das Licht kann ... in die Lichtung, in ihr Offenes, einfallen und in ihr die Helle mit dem Dunkel spielen lassen. Aber niemals schafft das Licht erst die Lichtung, sondern jenes, das Licht setzt diese, die Lichtung, vor”].

¹⁷ “... El claro, lo abierto, no solo está libre para lo claro y lo oscuro, sino también para el sonido y lo que se va acallando, para el eco y lo que se va extinguiendo. El claro es lo abierto para todo lo presente y lo ausente”. [“... Die Lichtung, das Offene, (ist) nicht nur frei für Helle und Dunkel, sondern auch für den Hall und das Verhallen, für das Tönen und das Verklingen. Die Lichtung ist das Offene für alles An- und Abwesende”].

¹⁸ Este extenso camino rotulado bajo la signatura de “filosofías por excelencia” hace mención a lo que Heidegger entiende por metafísica, a saber: el extenso camino que va desde Platón hasta Nietzsche.

presenta como ente (Cfr. 1976b: 106). Esto, ya encarnado en un rostro surcado por arrugas, se actualiza y se entiende de otro modo. Esta crítica a la concepción metafísica, bajo las directrices del escrito *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens*, recibe un sentido perentorio que hace reclamar el sentido de un claro, en la medida en el que el claro es la condición de posibilidad de toda presencia, la más fehaciente prueba de la imposibilidad de un pensamiento que se contentara con el hacer omnipresente del ente. El claro hace presente la presencia porque él mismo es el advenir de lo presente en sí mismo. La metafísica, ahora, es el olvido del claro, la historia de una fundamentación huérfana que no ha abordado la cuestión de su origen: ser parto de un claro:

Conforme a ello, quizás un día el pensamiento no se asuste ante la pregunta de si el claro, lo abierto libre, no sea precisamente aquello en lo que el espacio puro y el tiempo extático y todo lo presente y ausente en ellos tengan primero el lugar que reúne y acoge todo (Heidegger, 1988: 72-73).¹⁹

2.3. ¿La banalización del ser? Ética y *ethos*

En la longeva biografía de Heidegger (1996), podemos observar cómo el tema de la muerte y de su afección se encuentra ligado a los estudios de Nietzsche, en concreto, al tema de la voluntad de poder. A Heidegger le preocupa una particular forma de consumación de esta voluntad: la cibernética, es decir, la disposición de lo ente por lo ente, la super-coherencia lógica del carácter superfluo del ser, del pensar de la di-ferencia. Aquello que posibilita un mundo donde impera tan sólo la voluntad, es que el ser se ha hecho superfluo, innecesario. En este sentido, el término *Ge-stell*²⁰ designa la posibilidad de que lo ente puede

¹⁹ “Demgemäß dürfte vermutlich das Denken eines Tages nicht vor der Frage zurückschrecken, ob die Lichtung, das freie Offene, nicht dasjenige sei, worin der reine Raum und die ekstatische Zeit und alles in ihnen An- und Abwesende erst den alles versammelnden bergenden Ort haben”.

²⁰ Término de difícil traducción. El Prof. Raúl Gabás lo traduce como “armazón”. En cambio, el Prof. Félix Duque prefiere “estructura de desplazamiento”. En todo caso, este término hace referencia a una cierta estructura que tapona la emergencia de un pensar que reclame el sentido y el

auto-satisfacerse *per se*, de que el sentido de la presencia se despliegue, o no, históricamente sin el límite insondable que proporciona el ser. Esta forma de consumación de la voluntad en poder, pensada desde el ultimátum de la cibernética, hace posible que lo ente se (auto) produzca sin el “estar” del claro. En un mundo así ya no habría lugar para el misterio, para lo ausente y su huella. Todo aparecería inmanente, despejado. No habría límites, el límite de la finitud, la historia o la existencia, porque, entre tanto, no habría lugar para la sustracción del ser. Además, todo podría ser demostrado a modo de ente. Y es aquí donde reside el peligro para Heidegger: en la banalización del límite de la obturación del ser. Algo parecido ha pensado Hannah Arendt (1994) cuando anunció su tesis, en relación con el nazismo, de la banalización del mal, salvo que Heidegger no puede más que anunciarlo a su forma, a saber, de una manera descomprometida y ontológica, allende los principios morales que rigen y vehiculan la vida diaria. Heidegger sabe muy bien que el ser no habla el lenguaje de la moral, que escudriñarlo en un sistema de valores es una forma de determinación y, por ende, de olvido de este límite, su límite propio de ser, el que resguarda y asegura, el que custodia la propia finitud ontológica del ser. Arendt no sabe perdonar a Heidegger (a su amante que, en sus inicios en *Marburg*, le maravillaba y deleitaba con su retórica reaccionaria)²¹ que su “ser” no haga tan siquiera el intento por adentrarse en la aventura del bien

acontecimiento del ser, permitiendo que el ente aparezca como un “género de existencia” [*Bestand*], cual producto para ser consumido, representado o calculado. Recuérdese la relación que puede tener el término con otro, polémico por lo demás, por cuanto responde a un *modus vivendi*, y según Heidegger, del judaísmo: la “producción sistematizada” [*Machenschaft*] (Cfr. Heidegger, 2014c: 56-57). Le agradezco al profesor Raúl Gabás la traducción de este esquivo concepto, que acojo sin problemas.

²¹ Nótese la veleidosa relación de Heidegger con su alumna Hannah Arendt, más si cabe, cuando a Heidegger se le cuentan, al menos, 10 amantes. (Cfr. Xolocotzi-Tamayo: 2012). Como demuestran las cartas del propio Heidegger a su mujer, Elfriede Pietri (2015), sus relaciones extramatrimoniales constituían una ocasión propicia para la creatividad. *Nota bene*, las apreciaciones a sus amantes se ejercen buscando siempre un rigor filosófico, no para satisfacer la curiosidad biográfica y lucrativa del lector. El sentido filosófico entre ser y erotismo, o mejor: el de si la recuperación del sentido del ser pasara por una

común, *lo político*, el deber-ser, en definitiva, por el saber de la *polis*. La ética heideggeriana²² nunca escrita, se contentará, en cambio, en pensar la posibilidad de lo que es. Su determinación es anunciar preguntas, dilemas, controversias, atenerse a lo dado.

Dejando al margen su escandalosa relación con el fenómeno posterior, su no o sí, o su arrepentimiento (público) por pertenecer al partido nazi, quizás Heidegger no entienda que la incertidumbre del *ethos* pueda dirigirse y definirse, bajo la condición humana, entiéndase, por el valor o el deber-ser, que escenifica un *telos*, una dirección, una teleología, en la mayoría de los casos. El pensamiento de Heidegger no cree en la capacidad productiva humana como animal racional, tal como lo manifestó claramente en su escrito de 1946 "Carta sobre el Humanismo". Más bien, recuperando el fragmento 119 de Heráclito sobre el *ethos* (Cfr. Kirk–Raven–Schofield, 2003: 300): "el carácter del hombre es su *daimon*" [*ethos anthropo daimon*], la cuestión de la ética tal vez sea la de contemplar las posibilidades de lo que es. ¿Qué, o quién, garantiza que una cierta posibilidad de determinación del ser sea la correcta o, por así decir, la más válida? ¿cuál es el fundamento que expresa y delimita la función del ser como un agregado de la *humanitas*, es decir, del pensamiento que entiende que al ser humano le pertenece una esencia en propiedad? La cuestión que le interesa a Heidegger no es la de cómo vivir juntos, en comunidad y armonía, ni tampoco la posibilidad de establecer un fundamento natural para la moral humana, ni mucho menos la ingenua pregunta que carcomía a J. Beaufret sobre si es necesaria una ética, sino la que enfatiza el hecho de cómo podemos entender, y soportar, la diferencia del ser. Lo preocupante, aquí, es cómo aprehender el ser, cómo aceptar su (im)posibilidad, cómo ser garante, y además soportarlo, ante su tendencia escurridiza, olvidadiza, su tendencia para con lo ausente, cómo pensar en tiempos donde la tecnología se ha convertido, como decía Ortega y Gasset, en la gran *ortopedia humana*, que haya algo que no pueda ser fundamentado al modo geométrico, racional, tecnológico, demasiado humano. En definitiva, ¿quién se atreve a anteponer el orden

cierta afección erótica, en mi opinión, es un tema digno de estudio. Entiéndase que no pueda desarrollarlo con más explicitud.

²² Por cuestiones de extensión no podemos entrar en esta apasionante tentativa: ¿existe una ética en Heidegger? De forma parcial hemos respondido en esta meditación (Cfr. Garrido-Periñán, 2014: 203-216).

ontológico al orden axiológico? Como se comprenderá, quien se atreva a realizar fácticamente tal cuestión tendrá daños colaterales que no podrá controlar.²³

2.4. El claro en su doble límite para lo ente y para el conocimiento humano

Ante las preguntas mencionadas anteriormente, que parecen estar muy alejadas del *pathos* del viejo Heidegger y que nos hacen recordar aquel dicho clásico de Pompeyo, *Navigare necesse est. Vivere non est necesse*, “el Heidegger” de 1960 tiene una respuesta: dejémonos abrazar por el silencio, el vacío, la cuaternidad del mundo, pues es la única forma (ética) de respetar el límite del ser mismo. Esto lo entenderá muy bien Hannah Arendt y todo aquel que se adentre en el laberinto biográfico del propio Heidegger, pues observará que, tanto las derivas de su compromiso –que fueron en balde–, así como la *Kehre* y el propio pensar de *Lichtung* como claro, son consecuencias directas de tal fracaso: el fracaso político. Ya no era el tiempo de la resistencia, de la aventura ante el espanto del tiempo. El pensar de Heidegger, con posterioridad a 1945, se contentará en ser un pensamiento de provincias, aldeano, alejado del resplandor de la *polis*, de la urbe, pero, en cambio, el pensamiento heideggeriano se mantendrá en su inveterada tarea: la de asegurar el sentido por la palabra ser –como se veía en *Ser y tiempo*–, o la de, más tardíamente, custodiar el doble juego de la di-ferencia con su dar-se y sustraerse en la cuaternidad del mundo y su desasimiento. En ambos casos, y aceptando la validez de sus diferencias, encontramos un elemento de unión: desde que se inició la obra por la recuperación del sentido legítimo de la palabra ser, en 1927, hasta la misma entrevista en el diario alemán “*der Spiegel*”, en 1966, Heidegger nos ha hecho entender que es imposible una consideración sobre lo que es, lo ontológico, lejos de la dilucidación sobre el sentido legítimo de la palabra ser.²⁴ Esto es lo que, dentro del

²³ No es menester explicitar, en demasía, la direccionalidad de tal pregunta. En Heidegger, tal aventura, resultó en un compromiso con el nacional-socialismo.

²⁴ Esto vendría a proponer que no hay varios “Heideggers”, Heidegger I y Heidegger II e incluso un Heidegger III, sino que la obra heideggeriana está surcada por un único cuestionar: la pregunta por el ser (Cfr. Heidegger 2000: 107-117).

contexto de 1960, forma el claro, pues en el extra-radio del claro las presencias, los entes, no son nada más que puros objetos huecos. El claro insufla en esas presencias el fondo de indisponibilidad que forma su propio límite y que, a la vez, constituye el *corpus* de lo que él mismo es: el espacio abierto (libre) que deja la sustracción en su darse en lo presente como presencia o ente (Cfr. Heidegger, 1988: 74).²⁵ Por eso, no hay claridad ni oscuridad sin él, sin el claro: “No hay aspecto sin luz... Pero tampoco hay luz ni nada claro sin el claro. Incluso la oscuridad lo necesita. ¿Cómo podríamos si no entrar en lo oscuro y errar a través de ello?” (Cfr. Heidegger, 1988).²⁶ Es la claridad del claro, de su producción sobre lo que es, lo que constituye la condición por la que el *Dasein* conoce al ente. Esta claridad es finita, temporal e histórica. Lo es, no porque Heidegger esté empeñado en virar, con demasiado ahínco, el pensamiento de la “iluminación” [*Lichtung*] de la analítica existencial y del tiempo angustioso, sino porque el claro establece férreamente un doble límite. Es, como vimos con anterioridad (Cfr. Heidegger 2000: 107-117), límite para con lo ente, para que éste no pueda auto-posicionarse, auto-producirse, pero, en este segundo sentido, el claro también es el límite del conocimiento.

2.5.El claro es el diafragma del ser: error, disimulo y caída

Heidegger elabora aquí una suerte de teoría de la limitación epistemológica barriando para su casa. Con su lenguaje, sereno y aforístico, recupera un pensamiento kantiano al modo no metafísico y, a la vez, destroza todo pensamiento asentado en el principio antropocéntrico del ser humano como substancia pensante, o como portador de dignidad, de derechos del ciudadano. El claro, en este

²⁵ “... La presencia, como existencia en lo abierto, permanece siempre dependiendo del claro ya imperante. Tampoco lo ausente puede existir como tal si no es como presente en lo libre del claro”. [“... Die Anwesenheit als Herienweilen in Offenes (stets bleibt) au die schon waltende Lichtung angewiesen. Auch Abwesendes kann nicht als solches sein, es sei den als anwesend im Freien der Lichtung”].

²⁶ “Kein Aussehen ohne Licht... Aber es gibt kein Licht und keine Helle ohne die Lichtung. Sogar das Dunkel bedarf ihrer. Wie könnten wir sonst in das Dukle greaten und es durchirren?”

sentido negativo de la oscuridad, es un noúmeno²⁷ que juega y que se manifiesta en la finitud de la existencia y en el “estar” de lo ex-tático. Además, el ente no puede ser (venir a la luz) sin la claridad por la que el claro se hace garante, más aún, si se desea pensar este límite ontológico bajo un oropel epistemológico, en su sentido débil: el límite del claro se encuentra en su propio ser-claro, pues él mismo no es un lugar de apertura diáfano, total, ya que está preñado de la posibilidad de disimulo, del error. El error se establece aquí, dentro de las interpretaciones del ser como presencia y del ente como lo presente, para salvaguardar el sentido del “misterio” [*Geheimnis*]. Quien piense que este proceso de parto²⁸ ejercido por la noción *Lichtung*, en sus derivados de desvelamiento y de dar-se como presencia, es total y transparente, no conoce demasiado bien el pensamiento de Heidegger, un pensamiento siempre aferrado a la directriz de la finitud propia del ser y a la dilucidación, tenaz, por descubrir lo incalculable y desconocido, es decir, en hacer prevalecer, dentro del globo mental humano, el sentido del misterio.

En esta línea, el error sirve como herramienta pedagógica para que, de un modo fáctico, el *Dasein* caiga de nuevo, esta vez de forma distinta a *Ser y tiempo*, para que sepa parir este misterio soterrado en el mismo

²⁷ Sería menester anunciar que el *noúmeno* kantiano guarda una relación con “lo trascendente”, es decir, con Dios. En este caso, no queremos explicitar esa característica en la acepción del claro de Heidegger -por eso, usamos la signatura de “trascendencia”-, sino, simplemente, con la utilización de tal metáfora, enfatizar el hecho intrínseco de la relación del claro con lo oculto, lo sustraído, que en Kant es relacionado con el fenómeno, toda vez que hemos entendido lo oculto en tanto *noúmeno*. Para una extensión de esta problemática recomiendo: Garrido-Periñán (2015c: 161-177).

²⁸ Recordemos aquello que dice Heidegger en su *opus magnum*: “Pero la muerte no es sino el término del *Dasein* o, dicho formalmente, una de los términos que encierran la integridad del *Dasein*. El otro término es el comienzo, el nacimiento. El todo que buscamos no es otra cosa que el ente que se despliega entre nacimiento y muerte” (2002: 373). El nacimiento sería, no obstante, otro término, otro *telos*, inminente, extremo, sobre-pasador, al igual que el ser-para-la-muerte [*sein-zum-Tode*]. Aquí empleamos el término “parto”, porque pensamos que *Lichtung* apunta al nacimiento como fenómeno ontológico. Hemos desarrollado esta temática en Garrido-Periñán (2012: 99-112).

modo propio de ser del *Dasein*: la existencia. Pero no todo queda ahí. Entre la difícil prosa heideggeriana, hay un sentido del claro que todavía ha de ser relacionado con el misterio. Tanto el claro, de una parte, como el misterio en su plenitud, de otra, hacen referencia a un sustrato de ausencia, a una (in)capacidad para la impenetrabilidad que es origen de aquella otra pregunta nuclear para *Sein und Zeit*, a saber: el sentido del ser. Esta parte que queda soterrada, y hundida, en la ignorancia como oscuridad del claro, o como impenetrabilidad de lo misterioso, no es algo que quede ahí, tal cual e inmóvil. El des-velamiento del misterio es histórico, se abre y se cierra al modo de un diafragma. Este diafragma es el claro por el que todo viene a luz, por el que surge todo hasta, como vimos, la posibilidad de toda interpretación del ser. Se entiende ahora la razón, o el motivo, por el que muchos autores han tratado a Heidegger como un nihilista. La imputación a Heidegger se hace patente en el hecho de que para él lo valioso no es la permanencia en la presencia, sino el intento por dilucidar las bases que posibilitan la manifestación de lo ente, es decir, de esas presencias en la que trabaja todo científico, toda ciencia o saber positivo. La búsqueda de este pensamiento fundamental, misterio del claro, le lleva a plantear una teoría, en cierta forma intempestiva para con su tiempo, que niega el motivo de la filosofía en general y de la metafísica en particular, para investigar un territorio ignoto y esquivo que tiene que habérselas con lo ausente propio del misterio y con la condición de la luz propia del claro, por el que es posible toda manifestación de lo presente.²⁹ Heidegger podría denostar su imputación como nihilista con la inquina propia de quien devuelve lo imputado a su emisor. De suerte que la esencia del nihilismo no es exclusivamente la negación del ente en su totalidad, sino, al contrario, la fundamentación de que el ser puede asimilarse a lo ente tal cual. Este es el sentido que le dio Nietzsche como, a la par, el que le da Heidegger, si no ¿para qué, entonces, dedicó buena parte de su vida a elaborar una destrucción de la metafísica porque ejemplificaba la historia del olvido del ser? ¿Niega, Heidegger, el ser con la fundamentación de este

²⁹ No en vano, la conferencia de 1964 se intitula bajo el lema del *final de la filosofía*.

pensamiento sobre el claro como pensamiento esencial? ¿Está diciendo Heidegger de manera explícita que el ser no-es?

2.6. *Lichtung* y *alétheia*: el tranquilo corazón del claro

La temática del claro corresponde a un impulso en devenir entre la “ocultación” [*Verborgenheit*] y la “des-ocultación” [*Unverborgenheit*], que, en su vaivén, recoge el más profundo sentido del claro y la misma génesis sobre la manifestación de todo ente. La *alétheia* misma sólo es posible en el espacio abierto-libre, dejado atrás por el claro en su “estado de apertura” [*Erschlossenheit*]. Su específica des-ocultación también ha de ser entendida como claro. La tarea del pensador y del pensamiento que des-oculta sería una capacidad de permeabilidad para con el claro:

“... El camino del pensar, del especulativo y del intuitivo, necesita de un claro capaz de ser atravesado. Pero en él descansa también la posibilidad del aparecer, esto es, la posibilidad del presentarse de la presencia misma” (Heidegger, 1988: 75).³⁰

Esta posibilidad de permeabilidad, entendida como sensibilidad para con el claro, hace mención al proceso mismo de la dación del ser, a cómo los entes toman presencia, cómo, desde la ocultación, se produce la dación, el desvelamiento o la “entonación” [*Bestimmung*] en presencia. Desde este punto de vista, desde el abismo, define Heidegger una nueva forma de entender la *alétheia*, a saber: como lugar de silencio, como una nada que se engalana de un vacío para ser llenado, preñado de ser. Este es el “tranquilo corazón del claro”:

“... Hemos de pensar la *alétheia*, la des-ocultación, como el claro que permite primero al ser y al pensar estar presente el uno para el otro. El tranquilo corazón del claro es el lugar del silencio, a partir del cual se da igualmente primero la posibilidad de la co-pertenencia

³⁰ “... Der Weg des Denkens, des spekulativen und des intuitiven, der durchmeßbaren *Lichtung* bedarf. In ihr beruht aber auch das mögliche Sceden, d. h. das mögliche Anwesen der Anwesenheit selber”.

entre ser y pensar, es decir, la presencia y la recepción (Heidegger, 1988: 75).³¹

Una forma para dilatar, más si cabe, la metáfora de *Lichtung*, que pasa a entenderse, a partir de ahora, de modo cuasi epistemológico, como forma de acceso a la verdad. El claro es, *per se*, *alétheia*. Las condiciones de posibilidad de tal afirmación las encontramos en el mismo *corpus* heideggeriano, pues él ha pasado de entender la *alétheia*, emparentada con el “acontecimiento apropiador” [*Ereignis*] y el estar-presente de la temporalidad del *Dasein*, a pensarla como presencia misma, esto es, como el lugar de co-pertenencia entre ser y pensar. Con todo esto, Heidegger no hace más que radicalizar su empresa con el pensamiento –su compromiso–,³² marchando como los cangrejos, bajo el afán de ir un paso atrás y atrás, esta vez, con respecto a las cosas, a los entes. Heidegger ya no se conforma con explicitar los mecanismos entre verdad y acontecimiento apropiador, sino que quiere descubrir el origen, el *pathos* de la génesis del ente. Quiere saber las condiciones que posibilitan el estar-presente y la encuentra en una afirmación meridiana. La única condición para que se pueda dar la donación del ser en el estar-presente es el claro: “¿Cómo puede darse la presencia como tal? Sólo se da si impera el claro” (Cfr. Heidegger, 1988: 77).³³

Nuestra tesis defiende la idea de que la *alétheia* es *Unverborgenheit* –desde este prisma– sólo en el sentido de *Lichtung*, porque, a resultas de ella, esta des-ocultación es pensada como la forma en la que el ente sale a la luz, toma existencia y posibilita ese espacio-abierto (histórico-

³¹ “... Die Alétheia, die Unverborgenheit, müssen wir als die Lichtung denken, die Sein und Denken, deren Anwesen zu und für einander erst gewährt. Das ruhige Herz der Lichtung ist der Ort der Stille, aus dem her es dergleichen wie die Möglichkeit des Zusammengehörens von Sein und Denken, d- h. Anwesenheit und Vernehmen erst gibt”.

³² ¿Observamos el cambio de actitud, la repugnancia hacia cualquier compromiso de carácter político por parte de Heidegger con la nueva manera de entender la *alétheia*? ¿De qué tipo es el compromiso heideggeriano cuando ha renegado del rectorado, cuando ha comprendido, después de las lecciones del semestre del año 1931 sobre la Caverna y el *Teeteto*, el fracaso de la empresa pedagógica-política platónica, de ser el “sabio caudillo”?

³³ “... Inwiefern es Anwesenheit als solche geben (kann?) Es gibt sie nur, wenn Lichtung waltet”.

epocal) que permite que consideraciones como adecuación, evidencia, certeza y autodeterminación, puedan tener vigencia. Es el claro el que permite (da a luz) tales derivaciones en su posibilidad misma. Olvidar el claro es olvidar la génesis del pensamiento, desconocer el fundamento para todo lo que es: la tarea del pensar que no se esfuerza por pensar el origen mismo de la dación del ser en el estar-presente ha de resultar, inevitablemente, un equívoco, un pensamiento producto de un desarraigo atroz y pertinaz. Prueba de ello es el incesante rechazo por parte de Heidegger hacia el modo de operar tecnológico, precisamente, porque este modo de procesar –o pensar calculador– olvida el origen. La tecnología, como vimos, hace superflua la inmanencia del claro mismo.

2.7. La ex-sistencia como la posibilidad de estar en el claro. Lo oculto preserva lo des-oculto

Heidegger sigue desarrollando esta meditación, aparentemente descomprometida, dando nuevas formulaciones a conceptos importantes de su pensamiento, resueltamente libre, sin presiones y yugos formalistas propios de la academia, con una prosa esquiva, profética, muy ligada a la poesía, al aforismo oriental. Tal es así que, esta tarea tan resueltamente libre, llega a transformar el concepto de existencia y, relativizando las definiciones dadas en *Ser y Tiempo* y en “Carta sobre el humanismo”, nos viene a decir que la existencia es la posibilidad de “estar en el claro del ser” [*in die Lichtung des Seins stehen*] (Cfr. 1988: 79). Ser existente significa un estar ex-tático para con el claro. El *Dasein* se convierte así en un habitante dentro del mundo del claro del ser que, como vimos en las consideraciones dadas en 1927 acerca de la decisión (Cfr. Garrido-Periñán, 2014: 205-216), no puede elegir si habitar, o no, en el claro. Esta consideración no menoscaba la idea acerca del error, la huida o el olvido. Heidegger es consciente de que, aunque *Lichtung* sea un concepto para explicar la radiación del mundo en el *Dasein*, siempre cabe lugar para la posibilidad del error. Precisamente, por error ha de entenderse la actitud inercial del *Dasein* por permanecer en lo presente (el ente) y por acomodarse en la representación imperante del mismo (la metafísica). Bajo esta forma, sería plausible el aserto de que el hombre, entendido como *Dasein*, es un animal metafísico, pues prefiere, le es más fácil y cómoda, la interpretación sobre lo presente, el ente, lo visible. Esta interpretación de la existencia, por otra parte, se cuida de acercarse a pensamientos antropocéntricos. El hombre no es ni mucho menos el

“lugar” preeminente de la iluminación (Cfr. Garrido-Periñán, 2015a: 161-177), aquí no aparece ni tan siquiera esbozada una preeminencia ontológica al modo de *Ser y Tiempo*, antes bien, el papel jugado por el *Dasein* parece ser el de un receptor que, en sus entrañas, está preñado de un mundo, de un *Da* inapelable. El ser humano es aquel testigo de la iluminación propiciada por el claro del ser, un claro siempre frágil hacia su olvido y ocultación:

“... La estancia ex-tática del hombre en la apertura de lo presente... sólo está vuelta a lo presente y a la presentación que existe lo presente... Continúan sin tenerse en cuenta la presencia como tal y con ella, todavía más, el claro que la permite” (Cfr. Heidegger, 1988: 78).³⁴

Tan frágil y sensible es el pensamiento para esta cuestión, tan riguroso –si riguroso no es con exclusividad responder a un cierto paradigma para con la evidencia– es lo claro y lo simple, que la metafísica, por regla general, hace una lectura errónea sobre el claro mismo, ya que entiende necesariamente la ocultación, y su ausencia, como algo negativo, esto es, como carencia o ignorancia, como falto de ser. Empero, el pensamiento de Heidegger se empeña por dignificar esta cuestión denostada por la tradición y entiende que la ocultación es la condición misma de todo ser, de toda presencia. El des-ocultar está siempre emparentado con el ocultar, porque es el ocultar el que guarda el ámbito para que pueda darse lo presente en sí mismo. Es la lógica común, del sentido común, la que nos hace ver que bajo la ocultación se encuentra una deficiencia, un no-ser. De suerte que, en esta positivización de lo oculto, se ponga en juego otra definición para el claro. Esta definición va a hacer posible la comprensión para la relación de lo oculto con la des-ocultación, pues el claro no es solamente el espacio libre para la presencia, sino el ocultarse

³⁴ “... Der ek-statische Aufenthalt des Menschen *ist* in der Offenheit des Anwesens nur dem Anwesenden und der vorhandenen Gegenwärtigung des Anwesenden zugekehrt ... Die Anwesenheit als solche und mit ihr erst recht die sie gewährende Lichtung (bleiben) unbeachtet”.

que preserva sustrayéndose. También en lo ausente está presente el claro, el ser.

3. Conclusiones

Como habrá podido ver el lector, pensar la noción de *Lichtung*, entre el *corpus* conceptual del pensamiento de Heidegger, supone todo un desafío, por cuanto esta noción no se deja –como casi todo en Heidegger– encuadrar en una definición exacta, siendo la polisemia la única posibilidad para aprehenderla. Por esta razón, a fin de lograr proporcionarles un saber algo más esquemático, indicaremos, muy someramente, algunos de las proposiciones más importantes de nuestra meditación:

Lichtung es la presuposición para todo lo que “es”, es decir, para todo ente. Además, la relevancia ontológica de la noción *Lichtung* le sirve a Heidegger para sentar dos límites en la historicidad filosófica: uno, relativo a la tendencia metafísica, señala la posibilidad de pensar el ser en tanto saber absoluto, absuelto de la historia y la finitud del *Dasein*; segundo, y en relación con la teología, indica que el ser no es un ente supremo, omnímodo, sino que su finitud se transparenta en lo oculto de su darse.

Lichtung, en el escrito: “El final de la Filosofía y la tarea del pensar”, en sus adjetivaciones cuasi bucólicas, se ha de entender como un intento por pensar la “resolución” [*Entschlossenheit*] –otrora apoyada en la capacidad de decisión del existente, el *Dasein*– respetando el límite infranqueable de lo sustraído en el claro del ser. También, en esta meditación, Heidegger entiende *Lichtung* en tanto lugar-vacío, entiéndase, como aquello que, no siendo lo ente, lo posibilita. En este sentido, encontramos paralelismos con lo representado por el ideograma chino. Por eso, la metafísica podría entenderse no tanto como olvido del ser, sino como olvido del claro, que posibilita a éste, marcándolo como presencia o ente. El olvido del claro, en parte promovido por la actitud nihilista y tecnológica de nuestro tiempo, podría entenderse como *banalización del ser*, o sea, como taponamiento de la emergencia, del reclamo de la pregunta, la búsqueda por el ser: la pregunta por el ser se ha hecho superflua, banal.

Por otro lado, la cuestión ética en Heidegger estribaría en la pregunta sobre las condiciones de posibilidad del *ethos* mismo, en pos de alcanzar

un carácter propio y una *praxis* que respete el principio del claro, en su dimensión ocultadora, es decir, un respeto por la diferencia ontológica.

El misterio del ser acaece en lo oculto de la mostración del ser, posibilitado por lo que hemos llamado *Lichtung*. *Lichtung* y verdad (*alethéia*) se co-pertenecen en lo expuesto como “tranquilo corazón del claro”.

Por último, en la meditación de 1966 que hemos analizado, Heidegger define la existencia como “estar en el claro del ser”, ofreciéndonos una definición diferente –y un tanto novedosa– de ésta, en relación a lo expuesto en 1927 en *Ser y Tiempo*.

Bibliografía

- Arendt, H. (1994). *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. London: London Penguin Books.
- Denker, A. (2001). Herr Studiosus Martin Heidegger und seine Heimat Meßkirch. Bausteine für seine Biographie 1. En *Meßkirch Heimathefte*, 8, 25-38.
- Derrida, J. (1987). *De l'esprit: Heidegger et la question*. Paris: Editions Galilée.
- Duque, F. (2002). Los humores de Heidegger (Teoría de las tonalidades afectivas). En Domínguez Basalo, A. (ed.) *Vida, pasión y razón en grandes filósofos*. (323-354). Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Farías, V. (1989). *Heidegger y el nazismo*. Muchnik: Barcelona.
- Faye, E. (2009). *Heidegger: la introducción del nazismo en la filosofía: en torno a los seminarios inéditos de 1933-1935*. Madrid: Akal.
- Fränzki, E. (1985). *Die Kehre. Heideggers Schrift "Vom Wesen der Wahrheit": Urfassungen und Druckfassungen*. Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft.
- Garrido-Periñán, J. J. (2016a). Heidegger y el mito de la conspiración mundial de los judíos. En *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, 49, 274-277. http://dx.doi.org/10.5209/rev_ASEM.2016.v49.53187
- ____ (2016b). Intentos de una apertura fenomenológica de lo religioso desde el curso Introducción a la fenomenología de la religión de Martin Heidegger: el descubrimiento de la temporalidad como sí mismo del Dasein. En *Estudios Filosóficos*, LXV, 189, Instituto Superior de Filosofía de Valladolid, 275-296.

- ____ (2015a). Lichtung: el claro del ser. Un estudio a raíz de las meditaciones de Holzwege. En *Ágora: Papeles de Filosofía*, 34, 2, 161-177. <http://dx.doi.org/10.15304/ag.34.2.2188>
- ____ (2015b). Carta sobre el Humanismo: consideraciones del “ahí” del ser. ¿Es posible habitar el claro del ser? En *Eikasia: Revista Internacional de Filosofía*, 61, 302-32. <http://revistadefilosofia.com/61-18.pdf>
- ____ (2015c). Un diálogo entre naturaleza y libertad en el horizonte del ser. Kant y Heidegger. En *Endoxa: Series Filosóficas*, 36, 145-160. <http://dx.doi.org/10.5944/endoxa.36.2015.13956>
- ____ (2014). Aperturidad e iluminación: el *Dasein* como ente iluminado. Aportaciones a *Sein und Zeit* de Martin Heidegger bajo el horizonte del claro del ser. *Eikasia: Revista Internacional de filosofía*, 56, 203-216. <http://revistadefilosofia.com/56-13.pdf>
- ____ (2012). Crítica de la razón del comenzar: esbozos hacia una filosofía del nacimiento. En: *Eikasia: Revista Internacional de filosofía*, 44, 99-112. <http://revistadefilosofia.com/44-06.pdf>
- Heidegger, M. (2015). *Anmerkungen I-V (Schwarze Hefte 1942-1948)*. IV. Abteilung, Band 97, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann,
- ____ (2014a). *Überlegungen II- VI (Schwarze Hefte 1931-1938)*. IV. Abteilung, Band 94, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- ____ (2014b). *Überlegungen VII-IX (Schwarze Hefte 1938-1939)*. IV. Abteilung, Band 95, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- ____ (2014c). *Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941)*. IV. Abteilung, Band 96, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- ____ (2007). *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im ausgang von Leibniz, Gesamtausgabe, II. Abteilung, Band 26*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- ____ (2004). *Der Begriff der Zeit, Gesamtausgabe, III. Abteilung, Band 64*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- ____ (2002). *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer.
- ____ (2000). *Reden und Andere Zeugnisse eines Lebenswege, I Abteilung, Band 16*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- ____ (1996). *Nietzsche, Gesamtausgabe, I. Abteilung, Band 6.1*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann,
- ____ (1994). *Holzwege, Gesamtausgabe, I. Abteilung, Band 5*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann,
- ____ (1988). *Zur Sache des Denkens*, Tübingen: Max Niemeyer.
- ____ (1976a). (Brief) über den Humanismus. En *Wegmarken, I. Abteilung, Band 9*. (313-364). Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.

- _____(1976b). Was ist Metaphysik? En *Wegmarken, I. Abteilung, Band 9.* (103-122) Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- _____(1913). Spiritismus und Wissenschaft. En *Heuberger Volksblatt* 101.
- _____(1912a). Rede über naturwissenschaftliche Themen und Erdbedenkunden. En *Heuberger Volksblatt* 33.
- _____(1912b). Die tierische Abstammung des Menschen und das Urteil der Wissenschaft. En *Heuberger Vollsblatt* 47.
- _____(1911a). Dem Grenzbot-Philosophen die zweite Antwort. En *Heuberger Volksblatt* 43.
- _____(1911b). Modernismus. En *Heuberger Volksblatt* 41.
- Heidegger, M. – Bauch, M. (2010). Briefwechsel 1918-1969. Marbach: Deutsche Schillergesellschaft.
- Hermann, F-W. (1994). *Wege ins Ereignis: zu Heideggers "Beiträgen zur Philosophie"*. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- Kalariparambil, T. (1999). *Das befindliche Verstehen und die Seinsfrage*. Berlin: Duncker und Humblot.
- Kirk, G-S., Raven, J-E., Schofield, M. (2003). *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos.
- Kisiel, Th. (1986-87). Das Entstehen des Begriffsfeldes Fäktizität im Frühwerk Heideggers. En *Dilthey-Jahrbuch*, 4, 91-120.
- May, R. (1996). *Heidegger's Hidden Sources: East Asian Influence on his Work*. London: Routledge.
- Moreno, C. (2014). Allí arriba, en la amplia proximidad de todas las cosas. Espaciamientos de M. Heidegger [Todtนาuberg]. En *Diferenz, Revista Internacional de Estudios Heideggerianos y sus derivas contemporáneas*, 0, 41-63.
- Lytorad, F. (1988). *Heidegger et "les juifs"*. Paris: Débats.
- Ott, H. (1989). *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.
- Richardson, W-J. (1963). *Heidegger, Through Phenomenology to Thought*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Rosales, A. (1984). Zum Problem der Kehre im Denken Heideggers. En *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 38, 241-262.
- Safranski, R. (2003). *Un maestro de Alemania: Martin Heidegger y su tiempo*. Gabás, R. (trad.) Barcelona: Tusquets.
- Schaeffler, R. (1978). *Frömmigkeit des denkens? Martin Heidegger und die katholische theologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Severino, E. (1991). *Esencia del nihilismo*. Álvarez Tolcheff, E. (trad.) Madrid: Taurus.

- Sheehan, Th. (2011). Astonishing! Things make sense. En *The Heidegger Circle Annual*, 1, 1-25. <http://www.heideggercircle.org/Gatherings2011-01Sheehan.pdf>
- ____ (2003). Being, Opened-ness and Unlimited Technology: Ten Theses on Heidegger. En *Revista Portuguesa de Filosofia*, No. 59, 1253-1259. [http://religiousstudies.stanford.edu/WWW/Sheehan/pdf/7%202003%20BEING%20OPENNESS%20and%20UNLIMITED%20TECHNOLOGY%20\(Portugal\).pdf](http://religiousstudies.stanford.edu/WWW/Sheehan/pdf/7%202003%20BEING%20OPENNESS%20and%20UNLIMITED%20TECHNOLOGY%20(Portugal).pdf)
- Trawny, P. (2015). *Heidegger y el mito de la conspiración mundial de los judíos*. Gabás, R. (trad.) Barcelona: Herder.
- Xolocotzi, A. (2013). *Heidegger y el nacionalsocialismo. Una crónica*. México: Plaza y Valdés.
- ____ (2011). Diferencia ontológica y retención. Los temples en el pensar ontológico. En *Fundamento y abismo. Aproximaciones al Heidegger tardío*. (71-84). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Xolocotzi, A. – Heidegger, H. (2007). Martin Heidegger, mío padre. En *Micromega. Almanacco di filosofia*, 3, 72-82.
- Xolocotzi, A., Tamayo, L. (2012). *Los demonios de Heidegger: Eros y manía en el maestro de la Selva Negra*. Madrid: Trotta.