

La interpretación del pensar inicial en la historia del Ser de Heidegger

Gerardo Córdoba Ospina. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Recibido 27/12/2019

Resumen:

El presente artículo aborda lo que Martin Heidegger llama “pensar inicial” y las condiciones interpretativas que le conducen, para desde allí pensar el lugar histórico de la pregunta por el nosotros, aquellos que pensamos. En un primer momento, indagamos el significado del “pensar inicial”, en el primer y en el otro inicio. Tomamos a este como un pensar que proyecta Ser y en el cual quien piensa es proyectado al mismo tiempo a una interrogación por sí-mismo. En un segundo momento exponemos los posibles presupuestos de la interpretación de este pensar inicial, lo que se conecta directamente con el proyecto heideggeriano del pensar histórico, en la pregunta por el nosotros se hace cada vez más apremiante. Desde allí preguntamos por nuestra particularidad en el proyecto de tal pensar inicial.

Palabras clave: Historia del Ser, pensar inicial, primer inicio, otro inicio, confrontación, Heidegger

Abstract

The Interpretation of inceptual Thinking in Heidegger’s History of Being

The present paper exposes what Martin Heidegger named “inceptual thinking” and the interpretative conditions that conduct it, and so thinking about the historical place of the question about “us”, who think. At first time, we research the signification of “inceptual thinking”, in the first and the other beginning. We take it as a thinking that projects being and in which who thinks is at the same time projected to a question about himself. In a second moment we expose the possible assumptions of this inceptual thinking interpretation, what directly connects with Heidegger’s projection of historical thinking in the question about us, which is every time more pressing. In this way we ask for our particularity in this projection of such inceptual thinking.

Keywords: History of Being, inceptual Thinking, first Beginning, other Beginning, Confrontation, Heidegger

eikasía

eikasía

La interpretación del pensar inicial en la historia del Ser de Heidegger

Gerardo Córdoba Ospina. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Recibido 27/12/2019

1. Introducción

En el proyecto de una historia del Ser, Martin Heidegger ha trazado una distinción en la cual enmarca el pensamiento que le precede. Esta caracterización, a grandes rasgos, se presenta como el pensar metafísico y el pensar inicial. El pensar metafísico lo pinta como aquel que se encuentra enmarcado por la comprensión del ser del ente, en tanto permanente constancia o constante presencia, dicho modo humano lo considera en el desarrollo histórico desde el pensamiento platónico hasta la filosofía nietzscheana. Por otra parte, el pensar inicial lo remite a aquellos pensadores que han planteado su reflexión antes de la metafísica, y que han puesto en movimiento el despliegue del ser como aquello que brota (*physis*), manteniendo un rasgo de movilidad, en tanto el surgimiento del ente se da en un “espacio” de movimiento (ocultamiento-desocultamiento: verdad) en el que no hay simplemente una presencia constante, sino que hay una correspondencia con aquello que se da en el doblez de dicho movimiento: el ente se da en su verdad, podría decirse.

Esto no indica que el pensamiento metafísico y el inicial sean esbozados por Heidegger como dos puntos que no tienen convergencia alguna, sino que, más bien, el pensar metafísico ha sido el despliegue de aquél, en la medida en que ha tomado en consideración los caminos abiertos por el inicio del pensar occidental. Esta propuesta heideggeriana no hay que tomarla en el sentido en que se comprende historiográficamente el paso del pensar mítico-mitológico hacia la racionalidad filosófica, sentido en el que impera un antes y un después de cierto modo de comprender las cosas, con lo cual se enmarca a los pensadores griegos como presocráticos o preplatónicos¹. Más bien, Heidegger plantea que el pensar inicial (en los griegos con Anaximandro, Parménides y Heráclito), constituye la correspondencia del pensar con el despliegue del Ser (*Seyn*) que se dio en tal época, mas esta correspondencia opera como trasfondo en la metafísica en la medida en que lo pensado no fue interrogado en toda su profundidad.

¹ Según la clasificación de Diels (cfr. 1906) o Nietzsche (cfr. 2011).

Esto no significa que el pensar metafísico se identifique con el inicial, sino que la denominación del pensar inicial es aquello que inicia la posibilidad metafísica en sus diferentes modos, a pesar de que el inicio que se plantea en los pensadores griegos vaya quedando oculto en el transcurso de la metafísica. No es “nuestro” propósito aquí plantear los modos en los que Heidegger comprende el desvío que ha constituido la historia occidental del inicio del pensar del Ser². Más bien, nos interesa señalar los caracteres del pensar inicial, en un primer momento, en la medida en que para Heidegger este pensar no es algo que se encuentre como cosa del pasado, sino que es aquello a lo que se dirige su propia meditación filosófica, tarea que remite no solo a sí mismo, sino al “destino” de Occidente.

2. El pensar inicial

Para comprender el propósito de dicha meditación, Heidegger lleva a cabo dos movimientos en su pensar, instaurándolo en el horizonte de la tradición occidental.

Por una parte, comprende (desde *Ser y tiempo*) que es necesario ir a los fundamentos mismos del pensar metafísico para poder descubrir aquello que, implícitamente, opera en nuestro pensamiento, puesto que la historia de la metafísica es la historia de Occidente³. Heidegger considera, entonces, que el posible “avance” que la filosofía tiene como posibilidad solo se constituye como superación de la metafísica, pero para esto no hay que ir contracorriente a esta, sino que hay que confrontar el inicio de dicho pensar.

Por otra parte, considera que el pensar inicial es no solo algo que ha pasado, sino que es algo que es necesario proyectar en nuestro momento histórico, en la medida en que nos corresponde pensar de otro modo ante una época en la que se despliega el ente en su forma total (que Heidegger llama maquinación, técnica o cibernética⁴). En este sentido, Heidegger plantea una confrontación (*Auseinandersetzung*)⁵ con la historia del Ser, es decir, con su pensar. Pero esto solo puede ser proyectado desde un pensar también inicial. Por esto,

² Cfr. Xolocotzi. 2011.

³ “El pensar inicial / es el pensar [Er-denken] de la verdad del ser [Seyn] y de este modo el sondeo del fundamento” (Heidegger. 2003: 61).

⁴ Heidegger cambia a lo largo de su pensar la denominación, en los *Aportes a la filosofía* de los años 30 habla de maquinación, prefiguración de lo que llamará luego técnica en “La pregunta por la técnica” de los años 50 y que, en cierta medida deriva en la cibernética de los años 60, en “La proveniencia del arte y la determinación del pensar” (cfr. 2003: 133; 1983; 1993; respectivamente).

⁵ La palabra alemana “*Auseinandersetzung*”, que puede tener el sentido de “discusión”, “disputa”, “conflicto”, “análisis”, etc., deja escuchar también el sentido de lo uno (*ein*) que se pone (*setzt*) al lado, fuera (*aus*) del otro (*anderen*), aquello que se pone separadamente (*auseinander*), pero manteniendo y compartiendo sitio (*Setzung*). Tal vez, a este sentido apunta Heidegger, al usar esta palabra. Tendremos este horizonte de sentido cuando hablamos de “confrontación”, especialmente en el último párrafo de este texto.

presenta lo pensado por los griegos (Anaximandro, Parménides y Heráclito) como un primer inicio y su propuesta como un pensar del otro inicio.

Se comprende entonces, desde la postura de Heidegger, que pensar inicial no es un pensar anterior, en la medida en que 1) este opera en el transcurso de la historia y 2) este no está solo atrás, sino que se constituye como proyección.

El carácter de proyecto del pensar inicial Heidegger lo caracteriza en el párrafo 21 de sus *Aportes a la filosofía. Acerca del evento* como el modo en que “el pensar de la verdad del Ser” (2003: 60) se da, pero retirándose de lo que se inaugura en el inicio, en tanto en su constitución de “necesidad” de una época. La retirada del pensar ante la realización de este, mantiene el pensar como proyecto, pero no porque no haya una “presencia” del pensar, sino porque esta retirada constituye el sentido mismo del pensar inicial, puesto que este solo es posible en la medida en que está en correspondencia con la verdad del Ser, la cual es para Heidegger el espacio del doble movimiento, antes aludido, en el que el ente gana su lugar. Así, caracteriza el pensar inicial como proyecto, correspondiendo este a lo que intenta pensar, no configurando la cosa del pensar como una representación subjetiva. Por esto, plantea, en el párrafo 23 de la misma obra, que

El pensar inicial es:

1. Dejar sobresalir el Ser al ente desde el decir acallante de la palabra que concibe. (Construir junto a esta montaña).
2. La dispensación [Bereitung] de este construir a través de la preparación [Vorbereitung] del otro inicio.
3. Levantar el otro inicio como confrontación con el primero en su repetición más originaria.
4. en sí *sigético*, justamente callando en la más expresa meditación. (2003: 62, traducción modificada).

Estos cuatro modos en los que el pensar inicial es caracterizado por Heidegger, nos llevan a pensar entonces que este proyecto se configura como modo proyectante de una comprensión del ente, pero desde la pregunta por el Ser, en la medida en que hay una interrogación por el modo en que se inicia este.

Pero la consideración de este inicio no es para Heidegger un cálculo que se pueda llevar a cabo desde antes, sino que se asume como aquello que da, que dispensa (*bereitet*), pero desde una preparación (*Vorbereitung*). El pensar inicial solo dispensa la necesidad misma del Ser en el que encontraría la potencia del pensar el ente en su todo, desde la decisión en la que se encuentra aquél que piensa, la cual no puede ser tomada por el pensador, sino solo preparada. Para Heidegger esta decisión es una decisión del Ser, puesto que por mucho que nos

inclinemos a proyectar el Ser desde el pensar⁶, este puede *no* acontecer. Con esto, pensamos que para Heidegger el pensar no es ni reflexión contemplativa ni cálculo representador, sino una experiencia en la que se experiencia (valga la expresión) el Ser mismo como acontecimiento, por lo que el pensar solo prepara el poder darse de esta experiencia.

En este sentido, volvemos a la primera caracterización del pensar inicial planteada por Heidegger: el pensar inicial es “dejar sobresalir el Ser al ente desde el decir acallante”, ya que, en tanto preparación para la decisión del Ser como acontecimiento, no solo hay que considerar que el pensar no es ningún cálculo, sino que no es un decir que predique⁷ su verdad como movimiento de desocultamiento-ocultamiento.

Sin embargo, hay que considerar que este decir acallante (*erschweigendes Sagen*), tiene un sentido activo, en tanto el prefijo *er-* (en alemán) introduce el comienzo de la acción, del callar (*Schweigen*), con lo cual se puede considerar que el acallante decir (*das erschweigende Sagen*) lo que dice no es un enunciar predicativo, sino que lleva al pensar a cierto reposar del decir en aquello que empieza a dejar sin palabras⁸. Pero no hay que considerar este sentido como un enmudecimiento en el que solo valga la falta de palabras, sino que este acallante decir lo que deja relucir es que está dirigido por el proyecto pensante de la verdad del Ser, el cual es rehúso, por lo que el acallamiento es un no poder reducir a proposiciones al Ser y a su posible decisión.

La disposición⁹, que se construye a través de la preparación del pensar, es una disposición del posible acallamiento en el decir meramente predicativo, con respecto al cual lo único que queda es explicación (sobre esto volveremos).

Por otra parte, desde la tercera caracterización hecha por Heidegger, el sentido de la confrontación del primer inicio con el otro inicio, o con su proyecto, deja pensar un sentido doble de este medio de preparación del acallamiento del decir, pues este acallamiento no es un callar a lo antes dicho, sino más bien un acallar de lo propio dicho para prestar atención a lo que se encuentra en lo no-dicho, no-aparente, del primer inicio. En cierta medida es una acallamiento de la metafísica que habla en nuestro discurso. ¿Acaso no es esto a lo que apunta Heidegger al interpretar una y otra vez las sentencias de los pensadores iniciales griegos,

⁶ Este sentido lo reconoce Heidegger en la sentencia de Parménides “ser y pensar son lo mismo” (cfr. Heidegger. 2000: 388).

⁷ Cfr. Pascal. 2009; Aubenque. 2012: 62.

⁸ Sentido similar al que tiene el prefijo castellano *a-*, en la formación del verbo; tanto el prefijo alemán (*er-*) como el castellano (*a-*) vuelven el verbo intransitivo en transitivo, cosa que, en ambos idiomas, no ocurre siempre, ya que el prefijo puede introducir otros sentidos a las palabras, o ninguno.

⁹ La palabra alemana *Bereitung* tiene el sentido de “disposición”, aunque también el de “dispensación”, tal como se había traducido anteriormente.

volviendo siempre a la “repetición” de lo no-dicho¹⁰? ¿Acaso no hay que acallar la voz metafísica para preguntar inicialmente, es decir, tener la experiencia del pensar? ¿No habría que acallar el decir enunciativo para preguntar a aquello que, en lo dicho, se acalla, pero que *funda* el extrañamiento desde el que surge el preguntar?

Si la confrontación entre ambos pensares iniciales se da en una “repetición más originaria”, esto no significa que se repita sin saber lo que ya ha sido dicho en el trascurso de la historia occidental, sino que ese decir responde a la cosa misma desde la cual se instauro el pensar en la tradición (sea el ser como *physis*, sea el ente). En este sentido, la repetición guía el acallante decir, puesto que este no dice el silencio, no es un decir silencioso¹¹ como algo que simplemente carezca de una fuerza sonora, sino que es un decir que tiene la potencia del acallar, su transitividad, en la que cae el pensar inicial.

Pero, ¿esto no daría, más bien, la intransitividad a este tipo de decir? Ciertamente no. Si el acallante decir en el que se deja sobresalir el Ser se proyecta como necesidad desde el pensar inicial y este solo es posible, en los límites de la metafísica, como otro en confrontación con el primer inicio, entonces hay que considerar que este sentido del decir, su actividad acallante, nace de la confrontación, por lo cual no se hace intransitiva la acción, sino que tiene que ser llevada al tránsito de un pensar hacia al otro, pero en la constitución de un inicio propio de cada uno. El primero como pensamiento de la *physis*, el otro como repetición de este modo original como brote tempo-espacial, como acontecimiento, en el que se apropia la historia del pensar confrontado (cfr. Heidegger. 2008: 9-12).

En este sentido, la cuarta línea que traza Heidegger de su proyecto del pensar inicial vuelve al sentido activo de dicho decir, nombrándolo como *sigético*¹². El sentido de esta actividad no viene como lo principal de un proyecto del pensar, sino que es el modo en que se encuentra la meditación (*Besinnung*), la cual sería el planteamiento heideggeriano del pensar en la época técnica, frente a la comprensión calculadora de la razón¹³. Meditación no es un estar callado o un estar perdido en la contemplación, sino que es introducirse en el sentido (*Sinn*), en la medida en que *acallantemente* se repite la pregunta por el “sentido del Ser”¹⁴ y, en esta repetición, sale a confrontación la tradición.

¹⁰ Véase por ejemplo la interpretación de Parménides que lleva a cabo Heidegger en los años 30 (cfr. Heidegger. 1999) y la que hace en los años 50 (cfr. Heidegger. 2005), interpretaciones en las que intenta sacar a la luz ámbitos no descubiertos de su propia interpretación.

¹¹ “decir silencioso” traduce Dina Picotti, Heidegger. 2003: 62.

¹² Adjetivo que deriva del vocablo griego *sige*: silencio, tranquilidad; y del verbo griego *sigao*: callar, guardar silencio, disimular, ocultar.

¹³ Esta visión la sigue Heidegger en su conferencia “La época de la imagen del mundo” (cfr. Heidegger. 2010)

¹⁴ En este sentido, la unidad de la pregunta por el sentido sigue vigente en la filosofía de Heidegger de los años 30.

El cuádruple sentido del pensar inicial, considerado desde el otro inicio (única posibilidad de tal cosa) solo se da entonces en el horizonte de sentido (metafísico) que se acalla en el decir, para introducirse (o proyectarse) en el sentido originario del pensar, que es el Ser en tanto acontecimiento. La posibilidad de un pensar inicial corresponde entonces a lo que inicia. Pero ¿qué inicia el pensar inicial? Inicia, diciéndolo provisoriamente, un proyecto, una posibilidad, el Ser como acontecimiento. Si se había considerado este sentido como proyecto, en el mencionado párrafo 21 de los *Aportes*, podemos ahora suponer este como un movimiento del decir pensante hacia la correspondencia del introducirse en el sentido.

Pero, se mencionó anteriormente, este pensar Heidegger lo consideraba igualmente como una experiencia. Esta experiencia es la configuración del Ser como apertura de la totalidad del ente, la cual da horizonte al ente como tal, en totalidad. Por esto, hay que pensar entonces que este proyecto conlleva o involucra a quien piensa, al proyectante del proyecto. Dice el filósofo en el párrafo 21

El proyecto despliega al proyectante y a su vez lo captura [fängt ihn zugleich ein] en lo por él inaugurado. Esta captura [Einfang] perteneciente al proyecto esencial es el inicio [Anfang] de la fundación de la verdad conquistada en el proyecto.

Qué y quién “es” el proyectante recién será asible a partir de la verdad del proyecto, pero a la vez también ocultado. Pues esto es lo más esencial, que la inauguración como claro traiga el ocultarse al ocurrir [zum Geschehen] y así el abrigo de la verdad recién reciba su fundamento y aguijón (2003: 61, traducción modificada).

Considerando que el proyecto captura al proyectante, llevándolo a la ocultación en tanto el inicio es también ocultarse, entonces la pregunta por el proyectante, qué sea y quién sea, no puede resultar, para Heidegger, más que necesaria, en la medida en que él intenta pensar una correspondencia del hombre al Ser. Si el pensar inicial se constituye como meditación, como introducción en el sentido de configuración del Ser por parte de quien piensa, entonces esta introducción será pensada como una automeditación, puesto que se trata de un ir hacia el decir acallante que se configuraba en la relación del pensar inicial con el propio pensar. Si consideramos que “el proyecto despliega al proyectante”, en la medida en que este último proyecta un inicio, pero este inicio no es calculado ni seguro de por sí, entonces el pensar queda capturado (*eingefangen*) por lo que el proyecto pensado inaugura, solo en tanto fundación.

Para Heidegger esto responde entonces a que, si la pregunta por el Ser, por su verdad, dirige el pensar inicial del otro inicio, en tanto no es ni lo más universal ni lo más sabido, hay una interrogación propia de aquél que proyecta el pensar, en la medida en que se introduce a sí mismo en la comprensión de un horizonte de sentido. Por esto, en el párrafo 19 de los *Aportes*, titulado “Filosofía (hacia la pregunta: ¿quiénes somos nosotros?)”, Heidegger plantea la imposibilidad de que esta pregunta pueda ser respondida desde un ámbito espacio-

temporal presente (que solo considera el aquí y el ahora), universal (el hombre) o nacional, puesto que en estos queda fuera de la pregunta aquél que pregunta.

La pregunta por el nosotros se enlaza con el pensar inicial, dado que esta es pensada por Heidegger desde el ámbito histórico en el que el Ser se esencia, por lo cual, al ser “nosotros” un ser temporal e histórico, este viene *captado* por el Ser, en la medida en que este es pensado desde la temporalidad. La pregunta por el nosotros tiene como punto de gravedad la consideración histórica en la que se confronta el pensar metafísico y el del primer inicio, ya que interroga el “ámbito del acaecer” en el que el hombre gana su mismidad, en la que se le adjudica su espacio-tiempo (57), que para Heidegger será, lo que llama, “pueblo histórico”. Esta asignación espacio-temporal se da en el acontecer del Ser, por lo cual Heidegger entiende que la pregunta no está meramente planteada a partir del hombre, sino que intenta ser correspondencia de la pregunta por el modo de esenciarse el Ser.

En este sentido, la pregunta por el quién se vincula a la pregunta por la verdad del Ser (57), asunto propiamente del pensar inicial. Al ser planteada en este circuito, la pregunta necesariamente se vincula con el preguntar por el primer inicio, por el acontecer histórico del Ser. Sin embargo, este sentido, según Heidegger, no debe ser interpretado desde la mera comprobación historiográfica de fuentes, sino que se relaciona con la asunción del pasado como acontecer del Ser, al que el ser humano está llamado, en tanto es su pasado, o en tanto él es (este) pasado. Pero la asunción, que es confrontación, se da desde un ámbito creativo del pensar.

Menciona Heidegger en el párrafo antes citado lo siguiente: “Todo ‘recurso’ al pasado permanece no creativo, si no surge de extremas decisiones sino sólo sirve a evitarlas a través de la mayor mezcla posible” (58). Ahora bien, ¿qué entiende Heidegger por “creativo”, que surge de “extremas decisiones”?

3. Interpretación

Lo creativo del “recurso” del pasado, solo es posible como confrontación, pero esta confrontación es interpretación del pensar inicial, desde otro pensar inicial. Este otro inicio debe hacer accesible de algún modo el primer inicio, este acceso no es para Heidegger simplemente un hacer comprensible o explicar, sino que es más bien “un impulso a la meditación” (2008: 147). Para el filósofo, en el tratado de 1941, *Sobre el inicio*, en la sección “IV. La interpretación y el poeta”, apartado “A. Observaciones sobre el interpretar (Interpretación de Hölderlin) cf. el pensar inicial (cf. Sobre Anaximandro, Heráclito, Parménides –A.H.P.–)”, el ámbito de la aclaración de la información corresponde a la estabilización de un objeto, por medio de un método, digamos científico, de interpretar el

“recurso” pasado, arrastrándolo hacia el presente, por lo cual queda atado a una interpretación (*Interpretation*) historiográfica del pasado.

Para Heidegger, se trata más bien de que la interpretación provenga de un ámbito creador y que, así, asuma la historia. Pero no desde algo presente, desde el presente humano, sino que el presente humano se asuma en su relación histórica con lo pasado (también humano) que constituye su horizonte presente. Por esto, abandona cualquier “teoría” de la “interpretación”, que pueda ser aprendida y aplicada indiferentemente a cualquier caso, como muchas veces quiere la ciencia y el método. De lo que se trata es de un interpretar que se dé en la historia del Ser con respecto al pensar inicial, que en este caso solo corresponde al otro inicio, puesto que el primero no es interpretación (148), ya que no tendría una “fuente” histórica que interpretar. Ahora bien, ¿cómo entiende Heidegger el interpretar (*Auslegen*)? Para Heidegger el

interpretar [*Aus-legen*] es el poner-fuera [*Heraus-legen*] de lo que en sí, en su esencia *inicial* (de inicio) preserva [*wahrt*] el extrañamiento. El poner-fuera lleva a lo abierto, pero de modo que no quita sino que deja a lo inicial la extrañeza. Este simple *dejar-esenciarse-en* sí del inicio tiene el carácter de alejamiento y apartamiento (Heidegger. 2008: 148, traducción. modificada).

Heidegger comprende el sentido de lo creativo como un interpretar que pone-fuera de sus propios límites la cosa interpretada, el pensar anterior, pero sin quitarle el sentido de extraño que este pueda tener. Así, lo preserva, ya que no es una interpretación que acerque hacia sí, desde sí, la cosa interpretada, sino que la mantiene en la distancia propia en la que esta se da, que es la distancia histórica, que, en cierta medida, es infranqueable. Pero hay un acercamiento a lo inicial del pensar, y esto es la relación con otras temporalidades, en las cuales se pone a decisión lo interpretado mismo, donde lo inicial toma nuevamente su lugar, “Lo inicial es re-puesto en lo sido y en lo adviniente como sus propiedades íntimas.” (2008: 132).

En esta propuesta de interpretación resuena el pensamiento *filosófico* de Hölderlin, más que su poesía. En la carta del 4 de diciembre de 1801 a su amigo Böhlendorf, planteaba una relación con el mundo antiguo que no solamente se limitaba a acercar el pasado desde las necesidades “presentes” ni que asumía, superando, lo que para los antiguos había sido propio. Más bien, Hölderlin proponía una relación de apropiación de lo extraño para los antiguos y para los modernos, en una relación recíproca que se caracterizaría por la confrontación de eso extraño, para ganar no solamente lo pasado, sino lo propio. Con esto, Hölderlin proponía propósito de su visión, el “libre uso de lo propio”, que para el poeta era lo más difícil (138). El interés de Hölderlin no era, pues, más que una apropiación más “íntima” del *propio* pasado, en pos de una comprensión de lo propio moderno. Esta postura tiene su resonancia en Heidegger, dado que a él no le interesa retomar o revivir un pasado, eso sería imposible.

Heidegger piensa que el sentido del interpretar es constituido por el alejar, en la medida en que este abre el espacio en el que el decir del Ser tiene lugar, pues dice el entretanto (*Inzwischen*), en el que es necesario pensar el momento de tránsito del primer al otro inicio. Por otra parte, Heidegger especifica este interpretar de modo triple: 1) como interpretar de la historia, es decir del primer inicio y de la metafísica; 2) como “interpretación del Ser como historia, *como* inicio. El decir de la irrupción del sobrevenir; la palabra del acontecimiento”; y 3) como el enlace entre 1 y 2, como *tránsito* del pensar inicial, del primer al otro inicio, tránsito en el que se encuentra la interpretación de la palabra de Hölderlin (2008: 132)¹⁵. En estos tres modos del interpretar, del poner-fuera, se encuentra entonces el poner-se de quien interpreta en el sentido histórico del acontecer del Ser, por lo cual, como se ha señalado anteriormente, la pregunta por el nosotros entra en la relación interpretativa del pensar inicial.

Este tránsito que se da con la interpretación del poeta, para Heidegger Hölderlin, será entonces la preparación para atender a su poesía de manera más viva, en tanto la interpretación no es una clarificación, sino que es el introducirse en la esencia de la meditación. Por lo que la caracterización triple de la interpretación no cae en el sentido de una teoría, sino más bien de una posibilidad propia de quien se decide a pensar el Ser; en este sentido, Heidegger menciona que “La reivindicación del Ser tiene uno que oírla cada vez; nadie puede forzar este oír” (132).

Si se considera que el poner-fuera que se arroga el extrañamiento de la tradición del pensar (de la filosofía), del ser como historia (ser como acontecimiento) y de la palabra del poeta (de Hölderlin) se da en cada caso en la escucha de lo “por-pensar” cada vez, entonces la necesidad del pensar se configura como un *re-inicio* del pensar, un re-introducirse en la posibilidad del proyecto, que en su captura, siempre oculta al proyectante, tal como se mencionó anteriormente.

Esta posibilidad, se había dicho, era el introducirse en el sentido: meditación. Heidegger dice: “La meditación es ella misma interpretar [Auslegen], no interpretación de la interpretación [nicht Auslegung der Auslegung], sino el introducirse [das Sicheinlegen] en su esencia” (133). Este introducirse en la esencia, específicamente del pensar inicial y proyectante, marca un giro del pensar sobre sí, en tanto que la correspondencia del interpretar (*Aus-legen*) como poner-fuera (*Heraus-legen*) se vincula con un introducirse o ponerse-dentro (*Sicheinlegen*) de lo por-pensar, de aquello que llama al pesamiento. En este sentido la correspondencia con lo que hay que pensar e interpretar, toma al pensar y al pensador para ponerlos fuera de sus propios límites, pero introduciéndoles en sí cada vez más, pues se trata de algo que les compete y no una sustancia o fundamento exterior fuera de sí. Heidegger entiende entonces la meditación como automeditación.

¹⁵ Carlos Másmela interpreta la filosofía de Heidegger desde el Entre, cfr. Másmela. 2016.

Damos el paso entonces hacia la meditación sobre el sí-mismo en la pregunta por el nosotros, en tanto automeditación, como lo considera Heidegger en los *Aportes*. Pero ¿qué lugar se establece entonces con el interpretar del pensar inicial hacia la pregunta por el nosotros? Si para Heidegger la pregunta ¿quiénes somos nosotros? se constituye no con miras a una definición, sino como un interrogar por el lugar histórico que corresponde a quien pregunta, en confrontación y repetición del primer inicio, entonces esta pregunta es la búsqueda de un lugar histórico, en la historia del Ser, en tanto ese nosotros se dirige a la posibilidad de configuración espacio-temporal (solo por enunciarlo, como pueblo), pero desde el extrañamiento que tiene que mantener en sí-misma la interpretación. En este sentido vuelve a rondar, en el tratado *La historia del Ser* (1938-40), la pregunta por el nosotros, parágrafo 5, titulado “¿Somos nosotros?”. Este dice:

¿Quiénes somos nosotros?
¿Dónde somos nosotros?
¿En qué instante somos nosotros?
¿Quiénes somos *nosotros*?

Un ensamble de preguntas, en el que *una* pregunta - nunca por “nosotros”, sino “por” el ser [Seyn]. Éste el acaecimiento-apropiador en el extrañamiento [Er-*eignung* in der *Befremdung*] (2011: 24-25).

La meditación que vincula este nosotros lleva la interpretación del poeta como meta, pero solo como preparación, puesto que una interpretación no puede suplantar el decir poético.

Heidegger propone en multiplicidad de lugares de su obra que este poeta, Hölderlin, es aquél poeta de los alemanes que configura su futuro en el lenguaje. En este sentido, Heidegger “restringe” el “nosotros”, cosa que parece sensata con respecto a su reproche por la universalidad de la comprensión del hombre (indicada anteriormente). Este nosotros se constituye como momento histórico, instante, en el que se pone en juego la decisión por la esencia del Ser, como configuración del ente en el todo a partir de lo sagrado y de la huida de los dioses en la poesía de Hölderlin (dirección que no se puede seguir aquí). Ahora bien, si el pensar inicial se constituye como específicamente interpretativo, como poner-fuera del primer inicio, de la metafísica, del Ser como historia y del tránsito y preparación de la escucha de la palabra poética del poeta, por excelencia, alemán, entonces ¿qué sucede con la pregunta por el nosotros más allá de la frontera de una narración de la historia del Ser (es decir, si esta no es mera narrativa)¹⁶, que quedaría anclada a la lengua griega y alemana y a sus territorios, pero que, en un intento por el pensar en correspondencia con el esenciarse como historia, nos preguntamos cada vez más por la constitución histórica de nuestro pensar? ¿Acaso no somos, nosotros los americanos, históricos (occidentales indirectamente)? O

¹⁶ Peter Trawny considera que la “historia del Ser”, planteada por Heidegger, no es más que una narrativa que responde a la estructura clásica de la narración, cfr. 2017: 50-51.

¿acontece nuestra historia sin apropiación alguna como para pensar más allá del pueblo inaugurado por Hölderlin? O ¿indirectamente “somos” y acontecemos en ese “pueblo”? ¿podría tomarse sin consideración alguna la pregunta heideggeriana y transportarla hacia nuestro ámbito, adueñarnos de ella, sin apropiarnos de nuestras propias posibilidades, en cuanto planteemos más encarecidamente la pregunta por el nosotros?

Heidegger, en un texto de 1937 titulado “Caminos para el debate” (2014), señala la posibilidad de la controversia de la pregunta en el terreno del pueblo francés y alemán, y piensa que esta es fundamental para la constitución del ser occidental, en tanto la controversia creativa, y no la mera asunción de los presupuestos filosóficos, conlleva el ensamble fundamental de Occidente. En la vecindad y cercanía de ambos pueblos (alemán y francés), la controversia se establece. Pero en la distancia (América, por ejemplo), ¿cómo se configura la posibilidad de pertenencia a esta historia, en sí misma interpretativa?, ¿no habría que plantear entonces *lo otro de lo otro*, no otro pensar inicial, diferente al otro del primer inicio, sino lo otro, sombra del sí-mismo que plantea la pregunta por el nosotros occidental, ejemplarmente europeo, siempre incipiente en cualquier instante, en el que se escucha una historia?

Consideramos que hay que plantear con la interpretación, automeditación, en el interior de esta historia, el horizonte de la pregunta por el nosotros (que singulariza y no puede generalizar), no por querer transportar o extrapolar una pregunta sin más, sino porque esta pone en juego todo pensar, en la medida en que nos pone-fuera de nosotros mismo, para poder interpretarnos históricamente. Así, hay que tomar el sentido de la palabra interpretar no solo en el planteamiento heideggeriano (*Auslegen*), sino también como un poner fuera que ejecuta, realiza y se introduce en el *entre* (*inter-*) de un movimiento que no solo está orientado a la raíz de la metafísica, sino también en el interior de nuestra propia historia y nuestra propia lengua. Habría que pensar pues el sentido ejecutorio y representacional (no subjetivo, sino espacial) que la palabra interpretación tiene en castellano. Interpretamos pues no solo un pensar, sino que al mismo tiempo interpretamos un papel que nos pone en escena, en el escenario del pensar, que se tomaría como inicial, en la medida en que reinicia cada vez en tanto modo espacio-temporal de una obra cuyo actor principal sería un cada vez inicial *nosotros*.

Mas es necesario plantear la pregunta por el nosotros más allá de cualquier nivelación *global* socio-política. Más bien hay que saber qué se juega en el interior de esta pregunta, pues a la pregunta la configura un pronombre que responde, Heidegger lo sabía, a una imposibilidad de unificación. Tal vez sea necesario preguntar por el nosotros en esta imposibilidad. Esta sería la de la unificación planetaria o global, por lo que la pregunta por el nosotros se dirige hacia la particularidad, en la que siempre queda algo por fuera. Por ello todo pensar inicial, que inicie lo otro del otro inicio, como reinicio, en cuanto pregunta por nuestro lugar histórico, deja fuera o apaga (*auslässt*) la generalidad del pensar, para retribuir toda consideración de posibilidad de instante en el que lo otro sea apropiado en cuanto otro.

En cierta medida, esta imposibilidad se da incluso como rehúso del pensamiento y del Ser, en el que el nosotros queda siempre relegado bajo las condiciones de la posibilidad enunciativa. Tal vez el problema del pensar inicial del otro inicio sea pensar la “vecindad” (como mienta Heidegger) de esa imposibilidad, sin asumirla como absolutamente contrapuesta, planteando un lugar¹⁷ histórico en el que el nosotros no sea una vinculación particular que excluya siempre a alguien¹⁸, sino que lleve a consideración una interpretación creativa de lo que siempre queda por preguntar, el espacio-tiempo de configuración en el que el uno y el otro estén puesto en vecindad, en confrontación.

Bibliografía

- Arango, José Manuel (2003). *Poesía completa*, Medellín, Universidad de Antioquia.
- Aubenque, Pierre. (2012). *¿Hay que superar la metafísica?*, Madrid, Ediciones Encuentro.
- David, Pascal. (2009). “De la logique à la sigétique”, en *Heidegger Studies*, 25, pp. 143-155.
- Diels, Hermann. (1906). *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, Weidmann.
- Heidegger, M. (2000). *Hitos*, Madrid, Alianza.
- Heidegger, Martin (1993). “La proveniencia del arte y la determinación del pensar”, en *Er. Revista de filosofía*, N°15, pp. 171-187.
- Heidegger, Martin. (1983). “La pregunta por la técnica”, en *Ciencia y técnica*, Santiago, Editorial universitaria.
- Heidegger, Martin. (1985). *Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt am Mein, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin. (1999). *Introducción a la metafísica*, Baelcelona, Gedisa.
- Heidegger, Martin. (2003). *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, Buenos Aires, Biblos.
- Heidegger, Martin. (2005). *Über den Anfang*, Frankfurt am Mein, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin. (2008). *Sobre el comienzo*, Buenos Aires, Biblos.
- Heidegger, Martin. (2009). *Das Ereignis*, Frankfurt am Mein, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin. (2010). “La época de la imagen del mundo”, *Caminos de Bosque*, Madrid, Alianza.
- Heidegger, Martin. (2011). *La historia del ser*, Buenos Aires, Hilo de Ariadna.
- Másmela, Carlos. (2016). *La filosofía del Entre en Heidegger. Una interpretación de las Contribuciones a la filosofía*, Buenos Aires, Biblos.
- Nietzsche, Friedrich. (2011). “La filosofía en la época trágica de los griegos”, *Obras completas. Volumen I, Escritos de Juventud*, Madrid, Tecnos.
- Pannikar, Raimon. (1999). *El espíritu de la política. Homo politicus*, Barcelona, Ediciones Península.
- Trawny, Peter. (2017). *Martin Heidegger, una introducción crítica*, Barcelona, Herder.
- Heidegger, Martin. (2014). *Experiencias del Pensar (1910-1976)*, Madrid, Abada.

¹⁷ Raimon Panikkar habla de una hermenéutica que se “diatópica”, pues el cambio de lugar implica otras comprensiones (cfr. 1999).

¹⁸ Cfr. el poema “Grammatici certant” del poeta colombiano José Manuel Arango (2003: 166).

eikasía