

<http://doi.org/10.21555/top.v62i0.1637>

Open Traditions. The Understanding of Tradition
and Our Relationships with Philosophical Legacy
in Two Fundamental Periods of Heidegger's
Thought

Tradiciones abiertas. La comprensión de la
tradición y nuestras relaciones con la herencia
filosófica en dos períodos fundamentales del
pensamiento de Heidegger

Luis Fernando Butierrez
Universidad Nacional de La Plata
Argentina
luisbutierrez@yahoo.com.ar
<https://orcid.org/0000-0001-9502-2234>

Recibido: 20 - 11 - 2019.

Aceptado: 17 - 02 - 2020.

Publicado en línea: 10 - 12 - 2021.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Abstract

The following article addresses Heidegger's considerations on tradition and philosophical legacy in two fundamental periods of his thought. I seek to demonstrate that the notion of tradition is articulated in different ways in the *Sein und Zeit* period and in his post-*Kehre* considerations. I show irreducible connections that manifest this understanding with his considerations on language and temporal dynamics. For this purpose, firstly, I analyze the destructive strategies that Heidegger deploys during the former period within the framework of his considerations on history. Secondly, I address his ideas on metaphysics and their consequences in works published after 1930. Finally, I distinguish some links with his ideas on language.

Keywords: tradition; legacy; relationships; understanding; Heidegger.

Resumen

El siguiente artículo aborda consideraciones de Heidegger sobre la tradición y la herencia filosófica en dos períodos fundamentales de su pensamiento. Buscamos demostrar que la noción de "tradición" se articula de un modo diferente en la época en torno a *Sein und Zeit* y en sus elaboraciones posteriores a la *Kehre*. Mostramos conexiones irreductibles que manifiestan dicha comprensión con sus consideraciones sobre el lenguaje y las dinámicas temporales. Para ello, en primer lugar, analizamos el procedimiento destructivo que Heidegger despliega en el primer período en el marco de sus consideraciones sobre la historia. En segundo lugar, abordamos sus ideas en torno a la metafísica y sus consecuencias en trabajos posteriores a 1930. Finalmente, distinguimos algunas vinculaciones con sus consideraciones en torno al lenguaje.

Palabras clave: tradición; herencia; relaciones; comprensión; Heidegger.

En nuestra época podemos reconocer que las relaciones con la tradición y la herencia del pensamiento occidental se manifiestan en gran parte determinantes de los propios modos de comprendernos y desplegar las relaciones con los otros o el entorno. Frente a ello, las perspectivas de ruptura radical u omisión no meditada de nuestra herencia occidental corren el riesgo de colaborar con los retornos más crudos de las dramáticas experiencias históricas contra la vida y el porvenir, tal como se evidencia mundialmente en estas primeras décadas del siglo XXI. En tal sentido, sin la orientación y apertura que puede proporcionar una relación reflexiva con la experiencia vivida, la ciega iteración histórica, social y personal, articulada con la proliferación de estos retornos, puede profundizarse cada vez más.

En este contexto, las reflexiones filosóficas en torno a las relaciones con la tradición y la tendencia histórica a la ruptura con ella han recibido diversos tratamientos en el pensamiento contemporáneo, en especial a partir de las consideraciones de Nietzsche. Desde allí, las continuidades respectivas que podemos encontrar en el pensamiento de Heidegger y su recepción contemporánea pueden ofrecernos un ámbito fértil para estas tematizaciones.

Específicamente, en las primeras elaboraciones de Heidegger podemos distinguir vínculos estrechos entre la consideración de la tradición moderna/fenomenológica y sus derivas occidentales en la determinación de conceptos y categorías en línea con la consideración heideggeriana del descuido de la pregunta primaria por el ente respecto a su constitución específica. Por esa vía, en sus trabajos de juventud inscribe aquello que denomina “destrucción fenomenológica” (*phänomenologische Destruktion*), para referirse a una operación que remite a la investigación histórica del origen de tales categorías y las respectivas experiencias del Ser. Ello proporciona elementos para cotejar una modalidad de relación de Heidegger con los sedimentos del lenguaje que conforman la herencia recibida.

Ahora bien, en los últimos años, los estudios e interpretaciones sobre estas cuestiones en la obra de Heidegger se han desarrollado principalmente a partir de aquellas elaboraciones en la década de los veinte en el marco de su reelaboración de la fenomenología, las consideraciones en torno a la metafísica del sujeto, el alcance de la destrucción y sus sedimentos teológicos, las indagaciones en torno al contenido de la tradición, la reelaboración comprensiva del origen y el fundamento, así como también respecto de sus propios abordajes de

textos y discursos de pensadores fundamentales de Occidente (Platón , Aristóteles, Descartes, Kant , Hegel, Husserl y Nietzsche, entre otros). En tales estudios podemos distinguir un énfasis especial en su despliegue metódico de la destrucción, con el acento puesto en su propia reflexión sobre la ruptura y el desplazamiento respecto de la herencia filosófica¹ en el marco de sus prácticas de desmontaje, lectura y apropiación hermenéutica o la reelaboración de términos que propone como modos específicos de relación con dicha herencia.²

A nuestro entender, la comprensión de la tradición en el pensamiento de Heidegger se articula con un cambio de acento a lo largo de sus elaboraciones de la analítica del *Dasein* hacia un enfoque relacional desde la década de los treinta, lo cual limita una interpretación progresiva, superadora o meramente activa en las relaciones con la herencia transmitida. En este sentido, sus desarrollos no se reducen solo a la destrucción, pues también se conectan con un conjunto de movimientos y distinciones posteriores que permiten articular con mayor precisión la comprensión respectiva.

En el siguiente trabajo nos proponemos, en general, dar cuenta de estas distinciones retomando los análisis tradicionales de estas cuestiones de la época en torno a *Sein und Zeit* (*SuZ*) para cotejarlos con elaboraciones del período posterior a la *Kehre*, cuyas tematizaciones cuentan con menores análisis entre los estudios especializados. En particular, buscamos argumentar que la comprensión de la tradición en el pensamiento de Heidegger en estos períodos se articula desde distintos enfoques, lo cual desplaza el acento puesto en los modos de relación con esta. Ello inscribe la noción respectiva y su trasmisión en una relación singular con el lenguaje y el pasado propio, en una proyección al horizonte de lo (aún) por venir. Para dar cuenta de ello se torna necesario especificar la noción de “tradición” que Heidegger emplea en el marco de la constelación de términos y conceptos en los que se halla imbricada. Estas aclaraciones requieren especificaciones respecto de sus trabajos fundamentales que permitan distinguir sus enfoques en determinadas relaciones con ella.

En tal sentido, en primer lugar, analizaremos cómo articula su comprensión respectiva en trabajos en torno a *SuZ* retomando sus ya

¹ Cfr. Vermal (2008, pp. 177 y ss.) y Leyte Coello (2008, pp. 165-176).

² Cfr. Dahlstrom (2003), García-Norro (2019) y Vigo (2019).

clásicas consideraciones respecto a la temporeidad, la fenomenología y la subjetividad en el marco de su operación filosófica de destrucción. En segundo lugar, nos detendremos en su camino intelectual del período posterior a su viraje (*Kehre*) con el objeto de dar cuenta de las modalidades dinámicas acontecimentales que plantea respecto a la tradición metafísica y sus consecuencias en el mundo de la técnica a partir de su tentativa por (re) tomar un nuevo comienzo en el pensamiento Occidental. Finalmente, nos proponemos circunscribir dichos desplazamientos en el marco de sus distinciones fundamentales en torno al lenguaje. De esta manera, proponemos una lectura y recorrido que permita articular parte de la constelación tradición-herencia-lenguaje en estos períodos del pensamiento de Heidegger para una posible apropiación en el contexto de nuestras reflexiones y debates contemporáneos.

1. En torno a la tradición en la época de *Sein und Zeit*

En este primer apartado abordaremos las relaciones heideggerianas con la herencia fenomenológica, así como la metafísica del sujeto implicada en ella, en trabajos fundamentales de la década de 1920, en torno a *SuZ*,³ distinguiendo qué comprende por “destrucción” y cómo procede al respecto. Con ello buscaremos dar cuenta de su singular consideración de los sedimentos metafísicos del lenguaje tradicional con el que cuenta, luego de distinguir su propia noción de “tradición”, de tal modo que podamos circunscribir la posición o forma de comportamiento con el pasado que Heidegger despliega en este período de sus elaboraciones.

1.1. La noción de *Überlieferung*

En sus trabajos de la época, nuestro autor establece una distinción terminológica en torno a la noción de “tradición” y el modo específico de relación del *Dasein* con su pasado en cuanto significativo. Específicamente, utiliza dos términos para estas referencias, por medio de los cuales

³ En este apartado consideramos los siguientes trabajos: *Zur Bestimmung der Philosophie. 1. Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem* (1999) (GA 56/57), *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles zu Ontologie (Anzeige der hermeneutischen Situation)* (1921-1922) (*PhIA*), *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* (1988) (GA 63), *Einführung in die phänomenologische Forschung* (1994) (GA 17), *Der Begriff der Zeit* (2004b) (GA 64), *Sein und Zeit* (1977) (*SuZ*), *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1975) (GA 24), entre otros.

busca dar cuenta de una dinámica en la analítica que se inscribe en una modalidad relacional activa y propia: *Tradition* y *Überlieferung*. En el primer caso, distinguimos una referencia al carácter encubridor de la *Tradition*, relacionada con un pasado que sustrae las posibilidades de proyección auténtica del *Dasein*, obturando el acceso a las fuentes originales de la experiencia del Ser y del camino a la mismidad propia en una modalidad ligada al olvido de tal origen. Esta significación es la que encontramos especialmente en el parágrafo 6 de *SuZ*, donde la tradición y lo transmitido por ella se obstaculizan mutuamente, y cuya dinámica se inscribe en la caracterización de la modalidad inauténtica del *Dasein* en su caída en la cotidianidad. De esta manera, la *Tradition* implica una modalidad relacional inauténtica e impropia con el pasado y su herencia categorial y conceptual.⁴ Con el término *Überlieferung*, en cambio, nuestro autor remite a la trasmisión del pasado que permite una recuperación de las experiencias originarias del Ser, lo cual es correlativo con la modalidad relacional auténtica y propia del *Dasein* en la proyección hacia sus posibilidades. Dicho término alemán se compone del verbo *liefern* ('entregar') o, más bien, *überliefern* ('transmitir'); estos verbos permiten dar cuenta del carácter abierto, dinámico y activo de aquello que se trasmite, lo cual supone un trabajo de liberación de una sujeción y encubrimiento anterior, tal como lo destaca Heidegger en elaboraciones posteriores.⁵

En ambos casos podemos encontrar un acento puesto en el modo de relación que el *Dasein* mantiene con su pasado, lo cual permite comprenderlo de un modo u otro. En tal sentido, la temporeidad⁶ se manifiesta como marco originario para la resolución precursora (*vorlaufende Entschlossenheit*) y la autenticidad del *Dasein*, a partir del estado de resuelto articulado en el instante (*Augenblick*).⁷ Esta modalidad temporal no solo devela la situación fáctica en la que el estado de resuelto se efectiviza, sino también el ámbito específico en el que se modaliza la propia relación con el pasado abierto en cuanto significativo.

⁴ Cfr. *SuZ* (p.21 [45]).

⁵ Cfr. GA (10, p.153 [163]).

⁶ Distinguimos aquí la temporeidad (*Zeitlichkeit*), determinación del ser del *Dasein* por el tiempo, de la temporalidad (*Temporalität*), determinación del ser mismo por el tiempo.

⁷ Cfr. *SuZ* (pp. 324-331 [341-348]).

En este marco, nuestro autor destaca la dimensión abierta y viva del pasado en cuanto haber-sido (*Gewesenheit*), el cual emerge a partir del proyectarse del *Dasein* hacia la posibilidad propia.⁸ Ello permite distinguirlo del pasado de la representación vulgar del tiempo, donde la tradición no manifiesta potencialidad alguna. Desde esta significación y términos relacionados, el *Dasein* resuelto también trasmite y repite el origen en cada instante de autenticidad en una singular apropiación del carácter trasmisor del pasado significativo.⁹

Asimismo, en sus elaboraciones sobre la historicidad del párrafo 74 de *SuZ* desarrolla esta modalidad abierta y dinámica de transmisión del origen y las posibilidades heredadas en relación con la resolución del *Dasein* que colabora con la entrega de esta herencia (*Vererbung*) activa, al modo de una repetición (*Wiederholung*) que emerge de un proyectarse resuelto, permitiendo así la apertura y transmisión de las propias posibilidades de existencia. En este sentido, la resolución del *Dasein* se articula en la apertura de una tradición encubierta y pone de manifiesto la historia (propia) como su modo de ser específico.¹⁰

De esta manera, los términos *Tradition* y *Überlieferung* en sus elaboraciones en torno a *SuZ*, si bien son co-extensivos en lo que respecta a su referencia al pasado, dan cuenta de distintas formas de comportamiento y relación con él, en la modalidad propia o impropia. En el segundo caso, el carácter proyectivo del *Dasein* y la resolución articulada en el instante implican una relación de apertura con el pasado significativo, lo cual supone una posición activa y primaria del *Dasein* en el marco de dicha relación.

Este modo propio de relación co-implica una indagación en los desvíos, encubrimientos y superposiciones históricas implicadas en la *Tradition* a partir de una operación en el lenguaje que nuestro autor despliega desde sus elaboraciones tempranas: la destrucción. Con ella, Heidegger articula esta comprensión de la modalidad relacional del *Dasein* con sus problemas heredados y su comprensión de sí.¹¹ En este marco, podemos encontrar lecturas recientes que interpretan la destrucción heideggeriana principalmente en el horizonte de la cuestión

⁸ Al respecto, sostiene: "El haber-sido emerge en cierta manera del futuro" (*SuZ*, p. 326 [343]).

⁹ Cfr. Veraza Tonda (2019, p. 291).

¹⁰ Cfr. (*SuZ*, pp. 385 y ss. [400 y ss.]).

¹¹ Cfr. Pulido (2009, pp. 231-234).

del Ser, el tiempo y la historia,¹² distinguiendo con ello la propia posición de Heidegger respecto de la tradición filosófica heredada.

1.2. Lecturas sobre la destrucción y la historia

En efecto, en el marco de esta modalidad relacional propia y activa con el pasado significativo, algunos intérpretes afirman que su filosofía, basada en lecturas esenciales y destructivas de aquellos textos, permite sostener que estrictamente *no hay filosofía de Heidegger*,¹³ incluso siguiendo afirmaciones literales del propio pensador¹⁴. Estas lecturas distinguen aquí un discurso que no se señala a sí mismo, sino hacia lo dicho y transmitido, quedando reducido a una relación solo basada en reinstalar discursos y elaboraciones de los presocráticos, Platón, Aristóteles, Agustín, Lutero, Descartes, Hegel, Kant, Nietzsche, Husserl, entre otros.¹⁵ En este marco encontramos discusiones que interpretan estas lecturas de Heidegger al modo de una *infidelidad a la tradición*, a partir de un nuevo planteamiento relacional con ella.¹⁶ En esta línea, lecturas de Taminiaux y McNeill, por ejemplo, discuten si los desarrollos de *SuZ* no son más que una mera reedición de las elaboraciones de Platón, tal y como se articula en el periplo del *Dasein* hacia la propiedad, entendida como unidad símil a la Idea.¹⁷ A nuestro entender, la modalidad de relación que Heidegger plantea con los discursos heredados en esta época pone de manifiesto no solo el carácter propio de su discurso, sino que también orienta y amplía el desarrollo de su filosofía de un modo correlativo con sus respectivas elaboraciones teóricas.

En este marco, aquella importancia que Heidegger otorga al pasado en su articulación en el presente ha suscitado discusiones especialmente ligadas a su reelaboración de la perspectiva moderna de la historia.¹⁸ A diferencia de Hegel, nuestro autor aprovecha la distinción alemana

¹² Cfr. Vega (2012, pp. 60 y ss.), entre otros.

¹³ Cfr. Masís (2010, pp. 6 y ss.).

¹⁴ Por ejemplo, en el marco de un debate teológico, nuestro autor subraya: "Intentaré evitar la impresión de que se trata de una presentación de tesis dogmáticas extraídas de esa filosofía de Heidegger que no hay" (GA 9, p. 69 [67]).

¹⁵ Cfr. Figal (2003, pp. 7 y ss.).

¹⁶ Cfr. Acevedo (2003, pp. 5 y ss.).

¹⁷ Cfr. Taminiaux (1989, pp. 140-180) y McNeill (1999, pp. 17 y ss.).

¹⁸ Cfr. Gavilán Domínguez (2008, pp. 137 y ss.).

entre *Historie* (historiografía) y *Geschichte* (lo ocurrido) para enfatizar el carácter derivado de la primera. Tal inversión de la distinción tradicional le permite destacar la comprensión de lo ocurrido y los discursos heredados, dando cuenta de su vigencia y continuidades en la experiencia en el mundo. En tal sentido, *Geschichte* no remite a un conjunto de hechos ya dados o cristalizados, sino que articula la historicidad (*Geschichtlichkeit*) del ser humano como una modalidad de relación viva y abierta con el pasado. Esto se inscribe en el marco de lo que Luis Vermal distingue como los diferentes sentidos de “ruptura” a los que se contraponen Heidegger (en este caso, respecto al desarraigo de las experiencias originarias del Ser o su propia elaboración de los conceptos de “tiempo” e “historicidad”).¹⁹

Con estas reelaboraciones nuestro autor insiste en contraponerse a la representación del tiempo que supone un despliegue teleológico o lineal, subrayando la interpenetración recíproca de los éxtasis temporales.²⁰ Precisamente aquí se inscribe su proceder destructivo: frente al carácter clausurado y acabado de la *Historie*, la destrucción se despliega como una operación que permite devolverle el empuje vital y vigente a la experiencia pasada con su apertura contingente al porvenir (*Zukunft*), no reductible a ninguna instrumentalización subjetiva. En este marco, algunas recepciones posteriores encuentran un desplazamiento radical de estas nociones respecto a la perspectiva tradicional; otras, en cambio, destacan una desatención al carácter fáctico y específico de la historia.²¹ A nuestro juicio, esta relación con la comprensión tradicional de la historia también da cuenta del posicionamiento primario y activo que Heidegger asume en cuanto heredero, lo cual se aparta de toda tentativa radical o definitiva.

Así, la relación hermenéutica de Heidegger con textos y discursos cumple su tarea a través de esta relación destructiva con la historia, necesaria para una auténtica investigación filosófica, de un modo correlativo con sus elaboraciones en torno a la mismidad propia en la época de *SuZ*.²² Por esta vía, el *Dasein* asume una originariedad de la

¹⁹ Cfr. Vermal (2008, pp. 180-185).

²⁰ Cfr. GA (17, pp. 282 y ss. [279 y ss.]) y *SuZ* (pp. 302-350 [321-366]).

²¹ En el primer caso, destacamos trabajos tradicionales de Pugliese (1965) y Wiplinger (1990); en el segundo, de Lukács (1959, pp. 420 y ss.) y Adorno (2005, pp. 134 y ss.), entre otros. Cfr. Gavilán Domínguez (2008, pp. 137-145).

²² Cfr. Heidegger (*PhIA*, pp. 20ss. [50ss.]).

interpretación de sí mismo que le permite una posesión de sí radical y propia. Así, la destrucción como modalidad relacional propia y abierta con el pasado significativo se articula también como una vía de acceso a la autenticidad.²³ En este sentido, nuestro autor insiste en mantener una relación dinámica con los conceptos, comprensiones y términos con los que pensamos y expresamos nuestra experiencia, lo cual, a su vez, determina nuestras modalidades respectivas de relación con ella.

A continuación realizaremos ciertas puntualizaciones en torno al procedimiento destructivo que Heidegger despliega en trabajos de la época con el objeto de dar cuenta de la propia posición y relación de nuestro pensador con la herencia recibida, entendida como una figura de la relación *Dasein*-pasado significativo en este período de sus elaboraciones.

1.3. La destrucción heideggeriana como figura de la relación propia con la tradición filosófica

En la actualidad podemos encontrar diversos estudios específicos sobre las transformaciones en las interpretaciones que hace Heidegger de filósofos fundamentales de la tradición occidental. A modo de ejemplo, nos detendremos brevemente en ciertas reelaboraciones respecto de la tradición fenomenológica y la metafísica del sujeto, a partir de lo cual nuestro autor articula una relación abierta y fértil con la tradición filosófica.

En efecto, a partir de sus elaboraciones en torno a la herencia de la fenomenología, podemos circunscribir una *primera* destrucción de Heidegger,²⁴ cuyo objeto, más que una superación, parece consistir en devolverle fluidez a las elaboraciones de su maestro, dando con ello una continuidad al propio impulso de sus análisis, los cuales se han visto obturados por sedimentos y desvíos de la herencia transmitida. En el mismo sentido, su abordaje destructivo del campo categorial de la metafísica del sujeto le permite circunscribir un punto de partida apropiado para la analítica que desarrolla en *SuZ*.

Por un lado, en sus cursos de la época sobre fenomenología, Heidegger reconoce que las elaboraciones de Husserl presentan continuidades, no solo con las ideas de “certeza” y “evidencia”

²³ Cfr. GA (17, p. 119 [126]).

²⁴ Cfr. Velázquez González (2015, pp. 333 y ss.).

pertenecientes al marco categorial científico tradicional, sino también con el horizonte de comprensión del Ser tradicional que se halla en el pensamiento griego de la *ousía*. Frente a ello, subraya que un método fenomenológico apropiado debe surgir de una confrontación con la cosa a la que se remite, prescindiendo de aquella orientación tradicional del pensamiento en lo que respecta a la caracterización *quiditativa* de la existencia y el fenómeno, es decir, desde determinaciones propias del ser reducido a la mera presencia.²⁵

En este marco es propuesta una reelaboración de dicho método con un énfasis especial en las herencias conceptuales y terminológicas no tematizadas. Insiste en subrayar que en aquellas investigaciones fenomenológicas tradicionales se ha colado previamente una dirección de la mirada: con la reducción eidética de la conciencia trascendental, la división metódica de Husserl se halla guiada por categorías que no corresponden al ser específico de la conciencia²⁶ sin consideración suficiente de sus implicancias factuales. En este sentido, reconoce que la fenomenología ha sufrido un desplazamiento conceptual a partir de ciertas desfiguraciones en su significación originaria, lo cual requiere retomarla en su posibilidad y distinguir su modo propio de asumirse como concepto y configurarse en su Ser.²⁷

Podemos reconocer aquí una relación singular con la tradición fenomenológica desde la cual nuestro autor subraya el carácter abierto y activo del entramado de significación en el cual se ha constituido. Este modo de relación activa con dicha herencia puede permitirnos también articular la destrucción en continuidad con el procedimiento de la *epoché* en Husserl, en especial si consideramos la continuidad procedimental implicada en sus respectivos despejamientos para los análisis, así como el interés inicial de ambos pensadores por tematizar la herencia filosófica.²⁸ No obstante, el abordaje eidético en *Ideen II* se distingue, en

²⁵ Denomina a estas determinaciones que remiten al ser de la presencia *determinaciones-qué* (*Was-Bestimmungen*) (GA 17, p. 45 [62]).

²⁶ Las siguientes se encuentran entre las que distingue: género, especie, singularidad eidética, diferencia específica (GA 17, p. 274 [273]).

²⁷ Cfr. GA (64, p. 4 [12]).

²⁸ Aquí articulamos con el análisis comparativo de Thurnher (2004, pp. 437-454).

sus bases, del enfoque ontológico propio de la perspectiva de Heidegger, lo cual implica una reelaboración del método.²⁹

En el marco de esta reelaboración, Heidegger especifica aspectos fundamentales de la relación con el pasado significativo que se hallan imbricados en cuestiones relativas al lenguaje: su abordaje se propone aprehender las remisiones de significado en las que se da primaria y preteóricamente la vida fáctica. Destaca que los nexos de significados son las bases a partir de las cuales comprendemos y hacia donde se proyecta el existente humano. En tal *projectarse a* está dado de antemano lo comprendido, desde donde la interpretación se ve sesgada por cierta conceptualización. De esta manera, la interpretación queda ceñida a una circularidad en el vaivén de lo incomprendido y lo comprendido, lo que requiere un modo apropiado de tratamiento³⁰.

Para nuestro autor, ello puede lograrse si la interpretación se desprende prioritariamente de las cosas mismas. La tarea propuesta consiste en no permitir que aquellas maneras previas de ver y entender, que denomina *haber previo* (*Vorhabe*), sean dadas por el trato, la experiencia en lo cotidiano y el entorno del existente humano. Desde este enfoque, la experiencia, más que apuntar a un conocimiento teórico, remite siempre a elementos preteóricos e irreflexivos, de los cuales la fenomenología puede proporcionar una genuina intuición categorial.³¹ De esta manera se pone de manifiesto un mundo significativamente articulado en el cual ya siempre nos hallamos inmersos de un modo comprensivo.³² El modo de acceso apropiado, por tanto, debe ser hermenéutico-comprensivo y no meramente reflexivo, como nuestro autor reconoce en Husserl.³³ El procedimiento respectivo consiste en descubrir cómo nos comportamos en cada caso en el mundo y ya no en indagar en contenidos eidéticos universalmente válidos.

²⁹ Cfr. Fidalgo Benayas (2013, p. 109).

³⁰ Cfr. Vattimo (1985, pp. 34-35).

³¹ El ser, por ejemplo, no es accesible por medio de una intuición sensible, sino por una intuición categorial. Cfr., por ejemplo, GA (80, p. 161 [69 y ss.]).

³² Cfr. sus especificaciones respectivas en GA (56/57, p. 59 [70-71]; GA 63, pp. 1 y 4-9 [32-38]) y *SuZ* (pp. 150-152 [173-175]).

³³ Este desplazamiento desde la tradición fenomenológica en Husserl hacia la fenomenología prerreflexiva y hermenéutica en Heidegger es ampliamente analizado en Von Herrmann (2000) y Xolocotzi (2004). Cfr. Adrián (2011, pp. 212-230).

Esta modalidad de indagación conceptual y fáctica permite evidenciar la comprensión que se halla en las bases en la investigación fenomenológica de su maestro. En este marco, para ampliar el círculo de la comprensión que se articula en el marco conceptual respectivo, se torna necesario aclarar previamente la diferencia ontológica entre naturaleza y existencia a través de una dilucidación de las terminologías y conceptos propios para cada caso. Por esta vía, la destrucción heideggeriana se ve reconducida a la tematización del ego puro como punto de partida fenomenológico tradicional.

Así, por otro lado, la herencia del marco categorial relativo al yo y al sujeto se torna otro objeto de la destrucción heideggeriana, pues co-implica una comprensión del Ser no tematizada. Ello se encuentra articulado tanto en las perspectivas de Descartes, Kant y Hegel como en la de Husserl, al modo de una tendencia filosófica que propone plantear un suelo firme para sus planteamientos sin esclarecer los términos de los que se vale para ello.

Específicamente, nuestro autor distingue en el pensamiento moderno la cristalización de esta orientación del concepto de “sujeto” a partir de sus derivas respecto de la comprensión del Ser en el pensamiento griego. En la etapa que Pacheco Cornejo distingue como de “exploración de lo no pensado por Descartes” (2012, pp. 36-38) respecto a la indeterminación ontológica del sujeto, Heidegger indaga en la respectiva herencia escolástica no tematizada. En ese marco distingue continuidades entre el *cogito* cartesiano y la interpretación universal de la conciencia en Husserl:³⁴ la categoría moderna de “sujeto” se manifiesta como desvío de la transmisión griega originaria y su experiencia de Ser respectiva. Incluso la posición intermedia de Kant se inscribe en esta deriva cartesiana: sus desarrollos respecto al yo y las categorías no lograron tematizar ni desplazarse adecuadamente de la tradición metafísica.³⁵

En este contexto de tematización de la tradición subjetivista, nuestro autor subraya la necesidad de determinar al *Dasein* de un modo ontológicamente adecuado, distinguiendo sus estructuras propias y su carácter proyectivo e irreductiblemente fáctico. La analítica respectiva, que despliega con precisión en *SuZ*, se diferencia de aquella modalización impropia implicada en la comprensión heredada del yo

³⁴ Cfr. GA (17, pp. 109-123 [118-128] y 247-275 [248-274]).

³⁵ Cfr. GA (5, pp. 69-104 [63-90]; 6.2, pp. 148-199 [124-158]).

y la conciencia.³⁶ En este marco desarrolla lo que Arturo Leyte Coello distingue como el desplazamiento de la comprensión tradicional de la conciencia hacia la imposibilidad originaria de cualquier determinación, cuyo ámbito parece solo distinguible a partir de las señales que pueden proporcionar los desvíos de la significación originaria y su respectivo olvido (cfr. 2008, pp. 70-76).

Estas puntualizaciones del proceder destructivo ponen en evidencia las bases para la reelaboración de los análisis modernos que nuestro autor desarrolla en los trabajos de la época de *SuZ*. Por medio de este modo activo y dinámico de relación con los conceptos y métodos fundamentales de la tradición metafísica, Heidegger puede desplegar la analítica del *Dasein* como una versión hermenéutica de la perspectiva del sujeto.³⁷ A nuestro entender, este proceder destructivo permite articular la posición de Heidegger frente a la tradición filosófica como una figura de la modalidad relacional propia con la *Überlieferung*.

No obstante, la permanencia en el lenguaje de aquellos sedimentos tradicionales y el carácter ineludible de sus respectivas limitaciones han sido algunos de los motivos fundamentales para un cambio de enfoque posterior.³⁸ En este marco, las consideraciones en torno a la destrucción no agotan las modalidades relacionales con el pasado significativo y su trasmisión en la obra de Heidegger, en especial si consideramos sus elaboraciones a partir de la década de 1930.

2. Aproximaciones a la relación con la herencia después de la *Kehre*

Los análisis de las respectivas elaboraciones de madurez de Heidegger cuentan con menores desarrollos en la investigación actual. Ello se debe, al menos en parte, a que sus contribuciones para propiciar un tránsito en el pensamiento de Occidente se despliegan con una creciente sustracción de los marcos para una representación objetivable, articulándose en una singular modalidad de lenguaje. Estas características se vinculan a lo que Pablo Esperón (cfr. 2019, pp. 59 y ss.) distingue como el campo problemático para los análisis de este período: su nueva forma de fundamentación choca con las categorías

³⁶ Cfr. *SuZ* (pp. 20-27 [43-50]).

³⁷ Cfr. Butierrez (2020, pp. 171 y ss.).

³⁸ Cfr. GA (24, p. 320 [273-274]).

tradicionales disponibles, lo cual requiere reelaborar las lógicas de investigación científica respectivas.

En efecto, en el período de su pensamiento desde 1930, Heidegger se desplaza de aquella perspectiva de la analítica centrada en el *Dasein* para precisar su enfoque desde las dinámicas relacionales y la pertenencia recíproca (*Zusammengehörigkeit*) *Dasein*-Ser.³⁹ En este marco, la *Überlieferung* se modaliza propiamente desde una posición de espera y preparación para el inicio (*An-fang*) por parte del *Dasein*, esto es, sin el énfasis activo ni las resonancias subjetivistas de las elaboraciones anteriores.⁴⁰

En su seminario de 1929-1930, por ejemplo, la temporeidad ya no es considerada a partir de los éxtasis temporales y sus dinámicas, sino como horizonte temporal, junto a lo cual el instante y la resolución parecen dejar de cumplir un papel primario en el camino a la propiedad del *Dasein*.⁴¹ Con ello, nuestro autor comienza a circunscribir una instancia diferente y anterior al *Dasein* que moviliza las dinámicas relacionales con el pasado significativo, de las que este solo puede apropiarse en un momento posterior.⁴²

En este sentido, la relación de confrontación (*Aus-einander-setzung*) con la tradición metafísica, en búsqueda de lo que queda aún por pensar en el pensamiento histórico del Ser, comienza a desligarse de toda significación que implique una posición-relación crítica para enfatizar la meditación, disposición y entrega que requiere la emergencia de una verdad histórica, cuya decisión y trasmisión antecede a la voluntad del *Dasein*.⁴³

³⁹ En este apartado realizaremos puntualizaciones en el marco de las siguientes obras: *Wegmarken* (1976) (GA 9), *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit* (2004 c) (GA 29/30), *Einführung in die Metaphysik* (1983) (GA 40), *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (1989) (GA 65), *Holzwege* (1957) (GA 5); *Vorträge und Aufsätze* (2000b) (GA 7), *Besinnung* (1997a) (GA 66), *Nietzsche II* (1997b) (GA 6.2), *Identität und Differenz* (2006) (GA 11) y *Gelassenheit* (2000a) (GA 16).

⁴⁰ Cfr. GA (6.2, pp. 22 y ss. [29 y ss.]).

⁴¹ Aquí es el aburrimiento profundo el que fuerza al instante. Cfr. GA (29/30, pp. 217-228 [187-196]) y los análisis en Lythgoe (2014, pp. 765-772).

⁴² Cfr. GA 29/30, p.511 [417]).

⁴³ Cfr. GA 6.2, pp. 97s. [84s.].

En este apartado abordaremos un conjunto de referencias a la tradición metafísica en elaboraciones posteriores a 1930, entendiendo que también aquí la tradición designa para Heidegger un conjunto de posibles modalidades relacionales con respecto al pasado significativo. Nuestro objeto consiste en circunscribir elementos que nos permitan cotejar en qué medida, en sus elaboraciones tardías, el acento está puesto mayormente en dinámicas acontecimentales que anteceden a la voluntad o el accionar del *Dasein* e implican posiciones o disposiciones preparatorias y de apertura. De un modo aproximativo, buscaremos dar cuenta de ello en el marco de su creciente interés por el mundo de la técnica y las condiciones para el despliegue de otro comienzo del pensar occidental.

2.1. Relaciones en los límites de la tradición metafísica

En trabajos de esta época, Heidegger retoma la pregunta por el Ser sin las limitaciones del orden comprensivo de lo cósmico, a partir de una tentativa de superación de la metafísica (*Überwindung der Metaphysik*), expresión que en estas elaboraciones de época se desplaza hacia una torsión (*Verwindung*). Con ello busca no solo eludir las connotaciones voluntaristas (implícitas en el término *Überwindung*), sino también destacar la imposibilidad de una radicalización de una relación transicional con ella. Por esta vía retoma sus abordajes de la tradición comprensiva que se remonta a Platón y Aristóteles.⁴⁴ Destaca que las relaciones técnicas con y en el mundo preludian la consumación de la metafísica en un sentido singular: permiten que esta época ponga en tensión su campo comprensivo heredado, alcanzando así su propio límite sin intervención directa o voluntaria.

En tal sentido, distingue una posible distancia respecto a esta comprensión del Ser imperante: la historia occidental del pensar se articula en una sucesión de épocas en las que las configuraciones del Ser como fundamento (*Grund*) revelan finalmente su carácter contingente, carente de la condición absoluta que pretende atribuirles la metafísica. Aun así, tanto el lenguaje con el que cuenta como la modalidad del pensar respectiva forman parte ineludible de esta historia del Ser de la metafísica, al punto que reconoce la imposibilidad de articularse en un pensar *ex nihilo*: el camino del pensar propuesto debe transitar con el

⁴⁴ Cfr. GA 40, pp. 190-7 [165-71].

único que cuenta para encontrar, desde allí, aquella diferencia dinámica sumida en el olvido.

Por ello insiste en diferenciarse de las vanas tentativas de ruptura radical: reconocerse inscripto en el lenguaje de la metafísica, a partir de la comprensión del Ser que le subyace, implica una transición sin superación definitiva, tal y como reconoce en Nietzsche y su tentativa de inversión del platonismo e incluso en otras interpretaciones contemporáneas de la filosofía de Platón.⁴⁵ Así, si bien discierne que retomar el camino del pensar originario implica pensar la metafísica en una modalidad por fuera de la representación, subraya que esto debe realizarse primero en el marco de la representación (atendiendo a las dinámicas que con ello se develan) para una torsión posterior que ponga al límite dicho pensar.⁴⁶ Esta puesta al límite se articula a partir de dos términos con los cuales Heidegger designa posibles relaciones laterales y preparatorias con la tradición metafísica: el salto (*Sprung*) y el paso atrás (*Schritt zurück*). Por medio de ellos propone un marco dinámico orientado hacia aquel ámbito tradicional ya pensado pero abandonado. A nuestro entender, estas modalidades prácticas del pensar se manifiestan como suplementarias respecto del proceder destructivo con la herencia recibida en sus elaboraciones de la década de 1920. En el primer caso, Heidegger refiere a un movimiento del pensar articulado como un salto fuera de la metafísica, la representación y la correlación hombre-Ser regida por la técnica moderna. El salto se aparta de la determinación del Ser comprendido en el orden del ente y, por ello, susceptible de manipulación como algo técnico bajo nuestro dominio. Asimismo, esta modalidad del pensar no tiene una dirección o ámbito prefijado, sino que el punto en el que se ha de saltar se abre, en sí mismo, a través del salto: aquí, las injerencias directas del *Dasein* no explican estas dinámicas, sino el despliegue mismo de la experiencia del salto.⁴⁷ Con el segundo término, en cambio, nuestro autor indica un paso atrás dirigido al comienzo de la metafísica, esto es, al ámbito originario de un pasado abierto y fértil.

De esta manera, distinguimos una reelaboración del pensamiento a partir del cual Heidegger circunscribe relaciones dinámicas y laterales

⁴⁵ Cfr. GA (7, p. 75 [57]).

⁴⁶ Al respecto, cfr. GA (7, pp. 68-72 y 81 [52-54 y 62]).

⁴⁷ Cfr. GA (7, pp. 174 y ss. [133 y ss.]; 11, pp. 49 -51 y 58-61 [95-97 y 11-17]).

respecto de la comprensión metafísica del Ser. Desde este enfoque, la posición de Heidegger frente a la tradición filosófica se manifiesta como una variante de la *Überlieferung* en la época de *SuZ*, articulada en un cambio de acento en la posición respectiva: el principio activo se halla circunscripto a las dinámicas acontecimentales de la relación del *Dasein* con el Ser y el pensar. En esta línea, Heidegger subraya las posiciones preparatorias del *Dasein* en el marco de estas dinámicas, tal y como lo articula, por ejemplo, en sus consideraciones respecto del mundo de la técnica.

2.2. En torno a dinámicas acontecimentales desde el mundo de la técnica

Entre sus diversas elaboraciones de época en torno a las dinámicas acontecimentales y pre-subjetivas que dinamizan la relación irreductible entre el *Dasein* y el Ser, destacamos aquí sus especificaciones en torno a posibles desplazamientos relacionales en el mundo de la técnica, el cual es entendido por Heidegger como una consecuencia fundamental de los desvíos de la comprensión y el pensamiento metafísico tradicional.

En efecto, la comprensión metafísica del Ser que hereda la época en la que escribe Heidegger se articula en un creciente dominio devastador de la tierra por parte del hombre.⁴⁸ Como vimos, esto marca para nuestro autor el ámbito desde y contra el cual es posible distinguir una transición relacional con el pensamiento y con el mundo circundante, caracterizado por un pensar calculante que no hace más que darle la espalda al pasado significativo.⁴⁹ La técnica exige energía de la naturaleza en una relación de forzamiento: provocar, transformar, almacenar y distribuir son algunas de sus relaciones fundamentales. Correlativamente, la subjetividad se somete a este criterio de instaurabilidad de todo ente. Así, la técnica co-determina qué resulta o no accesible, pues pre-proyecta la naturaleza como ámbito objetal, tornando a dichos ámbitos susceptibles de cálculo para su regulación. Frente a ello, Heidegger insiste en una

⁴⁸ Cfr. GA (6.2, p. 20 [21]).

⁴⁹ Destaca que en este proceso epocal cobra primacía lo gigantesco (*der Riese*) (en las cifras de la física atómica, etc.) en el marco de una pasión por la exageración y la negación de la propia época, lo cual representa una: “huida a la tradición [*Überlieferung*], entremezclada de humildad y arrogancia, no es capaz de nada por sí misma y se limita a ser una manera de cerrar los ojos y cegarse frente al momento histórico” (GA 5, p. 88 [78]).

orientación hacia otra época del Ser a partir de una modalidad del pensar caracterizada por la serenidad y la meditación, lo cual suele distinguirse como su enfoque crítico en el marco de estas elaboraciones.⁵⁰ Aun así, la posición y el rol del *Dasein* se articulan aquí de modo secundario, lateral y derivado.

En detalle: la época en la que el hombre recibe la imposición de la técnica para el aseguramiento del mundo circundante, bajo el dominio y el cálculo, remite a una constelación de co-pertenencia y disposición que denomina *com-posición (Ge-stell)*,⁵¹ la cual implica una constelación o relación mutua de organización y automatización. Dicho ensamble de los modos de poner (*stellen*) en esta constelación de época designa a su vez un destino (*Ge-schick*) del Ser, es decir, un modo histórico de enviarse el ser al hombre y de apropiarse mutuamente. Con ello subraya que ya no es el hombre quien se vale voluntariamente de la técnica, sino que aquella se vale de él y del Ser.

En el mismo sentido, nuestro autor comprende que esta disposición técnica del mundo moderno es el umbral o el preludio hacia aquello que denomina *acontecimiento transapropiador (Er-eignis)*.⁵² Remite a un porvenir basado en una co-pertenencia originaria entre el *Dasein* y el Ser. En otras palabras: el *Ereignis* designa una época y un ámbito oscilante que tampoco puede ser instrumento del hombre ni un producto de su injerencia en el mundo. Destaca lo mutuo de la co-relación hombre-Ser en una dinámica anterior y primaria respecto de toda voluntad o de injerencia activa directa: el *Ereignis* implica un retroceso del mundo técnico, no previsible ni representable, que abre experiencias más originarias del Ser, la naturaleza y la tradición metafísica.

En el marco de esta distinción precisa dos orientaciones epocales del pensar: a) aquella del primer comienzo (*der erste Anfang*) de la

⁵⁰ Cfr. Chillón Lorenzo (2016, pp. 35-40).

⁵¹ Con los guiones, Heidegger busca enfatizar la significación del término *Gestell* ("esqueleto" o "estructura interna" de un objeto, etc.), el verbo *stellen* ("colocar", etc.). Asimismo, el prefijo *Ge* remite a un conjunto o colectivo. De este modo, alude a la unidad de varias modalidades de puesta en posición de la visión objetual técnico-científica, entre otras.

⁵² Esta traducción del término busca enfatizar no solo el vaivén de apropiación mutua entre el Ser y el hombre. Respecto de la constelación de sentidos y significaciones allí implicados, cfr. Berciano (2002, pp. 47-69) y González (2004, pp. 140-150).

comprensión del Ser, de raigambre griega-metafísica, y b) la relativa al otro comienzo (*der andere Anfang*), donde el Ser ha sido/será pensado en aquella dinámica de co-pertenencia, apertura y donación propia del *Ereignis*⁵³ sin un carácter excluyente: el olvido propio del primer comienzo es precisamente aquello que impulsa la transición al otro. Esta transición hacia un otro pensar se articula en un compromiso que no se dirige a un querer, sino a un esperar sin objeto y en tránsito.⁵⁴

En estas puntualizaciones encontramos aspectos dinámicos y modos de relación propia cuyo empuje ya no se circunscribe al rol activo y primario del *Dasein*. Desde este enfoque, Heidegger subraya la necesidad de cierta disposición anímica y apertura apropiadas. A nuestro entender, ello implica inscribir las relaciones con la *Überlieferung* en el marco de una dimensión más originaria que aquella destacada en la época de *SuZ*.

3. La comprensión heideggeriana del pasado significativo en su relación con el lenguaje

Ahorabien, estas distinciones en el enfoque de la modalidad relacional propia e impropia con la herencia recibida entre las elaboraciones en torno a *SuZ* y aquellas de sus trabajos posteriores a 1930 también pueden ser situadas a partir del ámbito específico en el que se articula el pasado significativo de la tradición filosófica, esto es, el lenguaje. Podemos distinguir al lenguaje como un elemento central respecto a las posibles modalizaciones relacionales con la herencia, en especial si consideramos el carácter estructural que Heidegger le asigna en la época de *SuZ* y el empuje acontecimental que le reconoce en elaboraciones posteriores.⁵⁵ En este último apartado distinguiremos estas variaciones, con el objeto de circunscribir diferencias en su comprensión del pasado significativo antes y después de la *Kehre*.

En efecto, es precisamente desde el lenguaje que Heidegger se posiciona como heredero de la tradición metafísica y despliega su operación destructiva en la década de 1920 por medio de un retroceso al

⁵³ Cfr. GA (65, pp. 33 y ss. [43 y ss.] y 73-78 [73-77]).

⁵⁴ Cfr. GA (16, p. 520 [19]).

⁵⁵ En el marco de estas especificaciones, destacamos sus elaboraciones en *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (1989a) (GA 65), *Brief über den Humanismus* (2004a) (GA 9), *Unterwegs zur Sprache* (1985) (GA 12) y *Überlieferte Sprache und technische Sprache* (1989b).

sentido de las categorías puestas en juego para acceder al suelo originario en la experiencia del Ser y recuperar lo vivo de tal pasado. Así, en los párrafos 31-34 de *SuZ*, Heidegger distingue ámbitos antepredicativos correlacionados según su carácter de mayor originariedad: primero, la comprensión (*Verstehen*); luego, la interpretación (*Auslegung*) (como articulación de una comprensión ya abierta), y, finalmente, el discurso (*Rede*) como ámbito de expresión o explicitación de una interpretación, previo a toda comunicación o expresión determinada. Es sólo a partir de la apertura de estos planos originarios que el enunciado puede mostrar, determinar y comunicar aquella explicitación. Con ello, no solo destaca el carácter derivado del enunciado y la proposición en el lenguaje (*Sprache*), sino que también le permite especificar la modalización del ente que se determina y comunica en dicho ámbito derivado.

Como vimos, nuestro autor insiste en que, antes de cualquier enunciado de lo que un ente es, ya lo comprendemos de algún modo en su ser. Tal comprensión se abre previamente a toda tematización específica o reflexiva del ente en cuestión, la cual, o bien permanece velada, o bien olvidada. Asimismo, destaca la interpretación como ámbito de elaboración de las posibilidades proyectadas y abiertas en el comprender, la cual se funda siempre en un haber previo, sedimento desde el cual se dan maneras previas de entender (*Vorgriff*) y ver (*Vorsicht*), que subyacen estructuralmente a toda visión inmediata de los entes.⁵⁶ Con ello, nuestro autor destaca que el sobre-qué del discurso ya se encuentra orientado desde una perspectiva y comprensión.

De esta manera, podemos distinguir los siguientes ámbitos en su orden de originariedad: el enunciado articula una determinación del discurso sobre tal o cual interpretación, la que elabora una comprensión ya abierta. En el contexto de la década de 1920, el discurso es considerado como una de las estructuras ontológicas del *Dasein*. Junto con el carácter derivado de los enunciados, ello no solo le permite a Heidegger circunscribir un ámbito dinámico para contraponerse a las respectivas elaboraciones tradicionales, sino también articular una posición activa del *Dasein* en la base de aquellas modalidades de relación con el pasado significativo, que aquí se revela abierta e inscripta en una dinámica en devenir.

⁵⁶ Cfr. *SuZ* (pp. 148 y ss. [172 y ss.]).

Precisamente este enfoque y especificación estructural del lenguaje es el que se desplaza en sus elaboraciones posteriores a la *Kehre*. En tal contexto, nuestro autor insiste en que cada época del Ser se configura también desde un no darse, esto es, a partir del retraerse y ocultarse del Ser, como correlato inescindible de su develamiento epocal. En el mismo sentido, el ámbito originario del lenguaje da cuenta de dinámicas acontecimentales que ponen de manifiesto su carácter inagotable y fértil, a partir del cual el pensamiento humano puede responder a la apelación del Ser que proviene de este retraimiento y su falta de fundamento.⁵⁷ El *Dasein* es considerado como un ámbito derivado en el que resuena y se articula aquella relación originaria entre lenguaje y Ser.⁵⁸

Con este enfoque puesto en la dinámica acontecimental y donante.⁵⁹ Estas elaboraciones buscan tomar distancia de los sedimentos antropológicos que se hallaban implícitos en la analítica de 1920. La posición del *Dasein* destaca por su carácter preparatorio, lateral y de apertura: en trabajos de esta época, nuestro autor subraya que los pensadores y los poetas son las figuras más apropiadas para desempeñarse como mensajeros y guardianes del lenguaje, en cuya guarda deben bregar para liberarlo de las limitaciones de la gramática tradicional y la interpretación técnica del pensar, despejando con ello el camino hacia una dimensión más originaria del lenguaje.⁶⁰

Así, reencontramos aquí la distinción de la modalidad relacional propia con el pasado significativo, que parte de un énfasis en la posición activa del *Dasein* en la época de *SuZ* para desplazarse a un enfoque puesto en dinámicas relacionales y acontecimentales donde las injerencias prácticas son más bien derivadas y suplementarias. Estas variaciones dan cuenta del carácter central del lenguaje para circunscribir esta comprensión heideggeriana y sus relaciones respectivas.

⁵⁷ En efecto, en el marco de un análisis de la enseñanza de la lengua materna, subraya : “[...] en lugar de formación, no habría de ser más bien un aperebimiento, una advertencia, un reparar en el peligro que amenaza el lenguaje, lo cual quiere decir: la relación del hombre con el lenguaje, pero a su vez un recordatorio de lo salvador que se encierra en el misterio del lenguaje en cuanto que el lenguaje nos pone también siempre en la proximidad de lo no dicho y de lo inefable” (GA 80, pp. 27-28 [16]).

⁵⁸ Cfr. GA (12, pp. 245-247 [231-234]).

⁵⁹ Cfr. GA (65, p. 79 [78]; 9, pp. 313 [259] y 323-324 [267]).

⁶⁰ Cfr. GA (9, p. 319 [263]; 12, pp. 209-216 [199-205]).

Consideraciones finales

Para terminar, proponemos un conjunto de puntualizaciones en el marco de este recorrido con el objeto de establecer distinciones respecto a las modalidades relacionales que articula y sus vinculaciones con la perspectiva en torno al lenguaje. Desde allí, señalaremos algunas vías de continuidad en el pensamiento filosófico contemporáneo.

En primer lugar, consideramos brevemente el abordaje destructivo que despliega Heidegger respecto a conceptos y categorías tradicionales fundamentales en sus elaboraciones respecto a la fenomenología, la metafísica de la subjetividad y la historicidad en trabajos de la década de 1920. Aquí distinguimos una perspectiva mayormente orientada al desarrollo de la analítica del *Dasein* tal y como se consolida en *SuZ*. En este marco, la posición activa y primaria en la relación destructiva con el pasado significativo adquiere mayor relevancia en sus elaboraciones a partir de una indagación en el sentido originario de términos y categorías fundamentales, distinguiendo las experiencias del Ser desde las que parten y los desvíos o encubrimientos posteriores.

Ello se relaciona con sus distinciones de ámbitos antepredicativos y enunciativos en las dinámicas entre comprensión, interpretación, lenguaje y discurso. Junto a ello, su consideración del discurso como estructura del *Dasein* permite enfatizar la vertiente activa y primaria en las dinámicas del lenguaje de un modo correlativo con sus distinciones de la tradición entendida como *Tradition* y *Überlieferung*. En el primer caso, nuestro autor destaca el carácter cerrado de un pasado sin potencialidad, el cual implica un modo de relación impropia por parte del *Dasein*. Con el segundo término, en cambio, la trasmisión abierta y dinámica del pasado se revela susceptible de ser asumida desde la modalidad propia de la mismidad del *Dasein*. En trabajos de esta época, estos modos relacionales propios e impropios con la herencia recibida se articulan desde un enfoque que enfatiza la posición primaria del *Dasein* y su constitución como parte activa del pasado significativo heredado, tal y como se halla figurado en el proceder destructivo de Heidegger.

En segundo lugar, desplegamos una aproximación a su enfoque en el período posterior a la *Kehre*, orientado a las dinámicas acontecimentales y relacionales entre el Ser, el lenguaje y el *Dasein*. Distinguimos elaboraciones relativas a las relaciones con la tradición metafísica que implican disposiciones de serenidad, apertura y espera a partir de un

pensamiento meditativo y reflexivo, no ceñido al cálculo propio del mundo de la técnica. Destacamos la posición secundaria y derivada de las injerencias del *Dasein* en el marco de las modalidades relacionales con el pasado significativo. En este contexto, Heidegger plantea movimientos preliminares, transiciones y puestas al límite respecto a la tradición metafísica y lo olvidado en ella como condición de posibilidad para otro comienzo del pensar occidental, apartándose así de toda pretensión de ruptura radical o superación definitiva.

Aquí sus consideraciones en torno al lenguaje se conectan con una mayor atención puesta en las limitaciones de la tradición metafísica y sus consecuencias técnico-antropocéntricas en las relaciones en el mundo. El cambio de enfoque en sus trabajos de la época permite poner el acento en dinámicas acontecimentales que anteceden toda voluntad e injerencia directa del *Dasein*. En este sentido, entendemos que la noción de *Überlieferung* aquí implicada representa una versión más originaria de la noción planteada en *SuZ*, pues se articula con las dinámicas temporales relativas al *Ereignis*, donde el pasado significativo y la proyección al porvenir se dinamizan en el marco de la relación irreductible *Dasein-Ser-lenguaje*.

De esta manera, podemos sostener que la comprensión de la tradición en el pensamiento de Heidegger se articula, al menos, en dos modalidades relacionales diferentes y no excluyentes: una propia y otra impropia. Sin embargo, las posiciones implicadas en estas relaciones varían según el enfoque de sus elaboraciones. En la época de *SuZ*, distinguimos una orientación mayormente activa en la modalidad relacional propia, donde se imbrican primariamente el *Dasein* y el pasado significativo abierto. En nuestra aproximación a sus trabajos después de la *Kehre*, en cambio, distinguimos una posición derivada y lateral del *Dasein* en dicha relación a partir de dinámicas acontecimentales que requieren de ciertas disposiciones preparatorias, proyectadas al horizonte abierto del *Ereignis*.

Desde esta comprensión y sus variaciones, las relaciones con la herencia recibida no solo cancelan toda pretensión de abordaje progresivo-superador, sino que se despliegan en el marco de una dinámica temporal en relación con el pasado susceptible de reiteración viva, cuyo carácter abierto se articula en una proyección no representable hacia el porvenir.

Estas reflexiones y elaboraciones de Heidegger cuentan con una fructífera continuidad en la recepción francesa de su pensamiento,

especialmente en los diálogos entre J. Derrida y J.-L. Nancy, a partir de la experiencia de la deconstrucción y sus trabajos en torno a las herencias del cristianismo. Por esas vías es posible continuar con estas tematizaciones en torno a la tradición occidental y en los modos dinámicos de relacionarse con ella. Entendemos que esta continuidad es correlativa con aquella apertura al porvenir en una insistencia que se contrapone a las pretensiones históricas de clausura que han retornado en estas primeras décadas del siglo XXI.

Bibliografía

- Acevedo, J. (2003). En torno a la interpretación heideggeriana del principio de razón suficiente. *Philosophica*, 26, 5-26.
- Adrián, J. (2011). El joven Heidegger y los postulados de los presupuestos metodológicos de la fenomenología hermenéutica. *Thémata. Revista de Filosofía*, 44, 212-230.
- Adorno, T. (2005). *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. A. Brotons Muñoz (trad.). Akal.
- Berciano, M. (2002). *Ereignis: la clave del pensamiento de Heidegger*. *Thémata. Revista de Filosofía*, 28, 47-69.
- Butierrez, L. F. (2020). Caminos hacia la alteridad. La comprensión del otro en las elaboraciones de Heidegger en torno a *Sein und Zeit*. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 37(1), 99-111.
- Chillón Lorenzo, J. (2016). Heidegger y lo insondable del pensar. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 49, 21-42.
- Dahlstrom, D. (2003). Heidegger's Heritage. *Revista Portuguesa de Filosofía*, 59(4), 981-998.
- Esperón, J. P. (2019). La interpretación del *Zwischen* en cuanto a su tensividad en la filosofía de Heidegger. *Thémata. Revista de Filosofía*, 59, 47-62.
- Fidalgo Benayas, L. (2013). Ontología del hombre y deconstrucción: Heidegger, Sartre/Derrida, Sloterdijk. *Eikasia*, 51, 105-127.
- Figal, G. (2003). *Martin Heidegger zur Einführung*. Junius.
- García-Norro, J. (2019). La deconstrucción heideggeriana de Descartes. En A. Jiménez Rodríguez (ed.), *Heidegger y la historia de la filosofía. Límite y posibilidad de una interpretación fenomenológica de la tradición*. (pp. 135-152). Comares editorial.
- Gavilán Domínguez, E. (2008). Entre deconstrucción y destrucción: la historia en tiempos oscuros. *Edad Media. Revista de Historia*, 9, 129-155.

- González, A. (2004). *Ereignis* y actualidad. En D. Gracia (ed.), *Desde Zubiri*. (pp. 103-192). Editorial Comares.
- Heidegger, M. (1957). (GA 5). *Holzwege*. Vittorio Klostermann [(1996). *Caminos de bosque*. H. Cortés y A. Leyte (trad.). Alianza].
- ____ (1975). (GA 24). *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Vittorio Klostermann [(2000). *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. J. J. García-Norro (trad.). Trotta].
- ____ (1976). (GA 9). *Wegmarken*. Vittorio Klostermann [(2007). *Hitos*. H. Cortés y A. Leyte (trad.). Alianza].
- ____ (1977). (SuZ). *Sein und Zeit*. Vittorio Klostermann [(1997). *Ser y tiempo*. J. E. Rivera (trad.). Editorial Universitaria de Chile. (2000). *Ser y tiempo*. J. Gaos (trad.). FCE].
- ____ (1983). (GA 40). *Einführung in die Metaphysik*. Vittorio Klostermann [(2003). *Introducción a la metafísica*. A. Ackermann Pilári (trad.). Gedisa].
- ____ (1985). (GA 12). *Unterwegs zur Sprache*. Vittorio Klostermann [(2002). *De camino al Habla*. I. Zimmermann (trad.). Serbal].
- ____ (1988). (GA 63). *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. Vittorio Klostermann [(2008). *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Alianza].
- ____ (1989a). (GA 65). *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Vittorio Klostermann [(2006). *Aportes a la filosofía. Acerca del Evento*. D. V. Picotti (trad.). Biblos].
- ____ (1989b). *Überlieferte Sprache und technische Sprache* (Vortrag auf dem Lehrgang für Gewerbeschullehrer auf der Comburg 18. Juli 1962). H. Heidegger (ed.). Erker-Verlag [(s. f.). *Lenguaje tradicional y lenguaje técnico*. M. Jiménez Redondo (trad.). Traducción no publicada. Universidad de Valencia. URL: <https://docs.google.com/file/d/0Bx6x9v1HlfTONzEyZjExNDItMmY0Mi00Zjg3LTNmYmMtMDhkZGMxN2JmMDNj/edit?hl=en>].
- ____ (1994). (GA 17). *Einführung in die phänomenologische Forschung (Winter Semester 1923/24)*. F.-W. von Herrmann (ed.). Vittorio Klostermann [(2004). *Introducción a la investigación fenomenológica*. J. J. García-Norro (trad.). Síntesis].
- ____ (1997a). (GA 66). *Besinnung*. Vittorio Klostermann [(2006). *Meditación*. Dina V. Picotti (trad.). Biblos].
- ____ (1997b). (GA 6.2). *Nietzsche II*. B. Schillbach (ed.). Vittorio Klostermann [(2000). *Nietzsche II*. J. L. Vermaal (trad.). Destino].
- ____ (1999). (GA 56/57). *Zur Bestimmung der Philosophie. 1. Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*. B. Heimbüchel (ed.).

- Vittorio Klostermann [(2005). *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*. J. A. Escudero (trad.). Herder].
- (2000a). (GA 16). *Gelassenheit*. En *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*. (pp. 517-529). H. Heidegger (ed.). Vittorio Klostermann [(1994). *Serenidad*. I. Zimmerman (trad.). Serbal].
- (2000b). (GA 7). *Vontrüge und Aufsätze*. Vittorio Klostermann [(2001). *Conferencias y artículos*. T. E. Barjau (trad.). Serbal].
- (2001). (GA 27). *Einleitung in die Philosophie*. O. Saame e I. Saame-Speidel (eds.). Vittorio Klostermann [(2001). *Introducción a la filosofía*. M. Jiménez Redondo (trad.). Cátedra].
- (2004a). (GA 9). *Brief über den Humanismus*. En *Wegmarken*. (pp. 313-363). F.-W. von Herrmann (ed.). Vittorio Klostermann [(2007). *Carta sobre el “humanismo”*. En *Hitos*. (pp. 259-297). H. Cortés y A. Leyte (trads.). Alianza].
- (2004b). (GA 64). *Der Begriff der Zeit*. F.-W. von Herrmann (ed.). Vittorio Klostermann [(2008). *El concepto de tiempo*. J. A. Escudero (trad.). Herder].
- (2004c). (GA 29/30). *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. F.-W. von Herrmann (ed.). Vittorio Klostermann [(2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*. J. A. Ciria Coscolluela (trad.). Alianza].
- (2005). (PhIA). (GA 62). *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles zu Ontologie (Anzeige der hermeneutischen Situation)*. G. Neumann (ed.). Vittorio Klostermann [(2002). *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica (Informe Natorp)*. J. A. Escudero (trad.). Trotta].
- (2006). (GA 11). *Identität und Differenz*. Vittorio Klostermann [(2008). *Identidad y diferencia*. H. Cortes y A. Leyte (trads.). Anthropos].
- Leyte Coello, A. (2008). *Silencio y olvido como constituyentes de la filosofía*. En G. Amengual, M. Cabot y L. Vermaal (eds.), *Ruptura de la tradición: estudios sobre Walter Benjamin y Martin Heidegger*. (pp. 163-176). Trotta.
- Lukács, G. (1959). *El asalto a la razón, la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. FCE.
- Masis, J. (2010). *Aristóteles como proto-fenomenólogo: la destrucción fenomenológica heideggeriana como apropiación originaria de la conceptualidad filosófica*. *Principios*, 17(28), 5-36.
- McNeill, W. (1999). *The Glance of the Eye. Heidegger, Aristotle, and the Ends of Theory*. State University of New York Press.

- Lythgoe, E. (2014). Disposición afectiva y temporalidad en Martin Heidegger entre 1927 y 1930. *Revista de Filosofía Aurora*, 26(39), 759-775.
- Pacheco Cornejo, N. (2012). La lectura heideggeriana de la metafísica de Descartes. *Factótum*, 9, 34-42.
- Pugliese, A. (1965). *Vermittlung und Kehre Grundzüge des Geschichtsdenkens bei Martin Heidegger*. Verlag Karl Alber.
- Pulido Blanco, J. (2009). Filosofía destructiva. *Eidos*, 10, 224-235.
- Taminiaux, J. (1989). *Lectures de l'ontologie Fondamentale*. Millon.
- Thurnher, R. (2004). Las Ideas de Husserl y *Ser y tiempo* de Heidegger. *Anuario filosófico*, 37(2), 429-455.
- Vattimo, G. (1985). *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Planeta-Agostini.
- Vega, F. (2012). La tarea de la *Destruktion* y el concepto de tiempo. Consideraciones en torno a la destrucción de la historia de la ontología anunciada por Heidegger en *Ser y tiempo*. *Límite. Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*, 7(26), 41-62.
- Velázquez González, J. (2015). Heidegger o la metódica “destrucción” dentro de la metódica fenomenología husserliana. *Investigaciones fenomenológicas*, 5, 331-343.
- Veraza Tonda, P. (2019). El problema del origen en la lectura fenomenológica de la tradición. Heidegger y la crítica an-arquista de la fenomenología francesa. En A. Jiménez Rodríguez (ed.), *Heidegger y la historia de la filosofía. Límite y posibilidad de una interpretación fenomenológica de la tradición*. (pp. 291-310). Comares.
- Vermal, J. L. (2008). Ruptura de la experiencia y experiencia de la ruptura. Acerca de Heidegger, el nihilismo y el tiempo. En G. Amengual, M. Cabot y L. Vermal (eds.), *Ruptura de la tradición: estudios sobre Walter Benjamin y Martin Heidegger*. (pp. 177-185). Trotta.
- Vigo, A. (2019). Ser libre y dejar en libertad. *Sein und Zeit* y la reformulación aleteiológica de la cuestión de la libertad. En A. Jiménez Rodríguez (ed.), *Heidegger y la historia de la filosofía. Límite y posibilidad de una interpretación fenomenológica de la tradición*. (pp. 193-220). Comares.
- Von Herrmann, F.-W. (2000). *Hermeneutik und Reflexion. Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*. Vittorio Klostermann.
- Wiplinger, F. (1990). *Heidegger et les paroles de l'origine*. Vrin.
- Xolocotzi Yáñez, A. (2004). *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a Ser y tiempo*. Universidad Iberoamericana-Plaza y Valdés.