



La experiencia del abandono del ser y el *Ereignis*

The experience of abandonment of being and Ereignis

Ulises Gorosito

Universidad Nacional de Buenos Aires (UBA), Argentina

ulisesgoro@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-9604-3958>

Recibido 09/2021 – Aceptado 12/2021

Resumen: Consideramos que el *Ereignis* tiene como condición de posibilidad la experiencia del abandono del ser. Por ello, en el centro del viraje no habría ni un giro teológico ni solamente la reciprocidad entre el arrojamiento de lo *Dasein* por el ser y el proyecto del ser por lo *Dasein*. Experimentar el abandono del ser exige un salto al abismo, a la nada del ser, lo que abre el esenciar del ser desde su ausencia, tal como se muestra en la figura de la tierra. Este salto implica la transformación del hombre en *Dasein*: no habría una identidad entre ellos pues lo *Dasein* no es un ente. Por último, describiremos cómo no habría en esto último una negación de la acción ni de las consideraciones ónticas.

Palabras claves: abismo, nada, ausencia, tierra, viraje

Abstract: We consider that *Ereignis* has as condition of possibility the experience of abandonment of being. Thus, in the center of the turning there is neither a theological veering nor just the reciprocity between the thrown of *Dasein* by being and the project of being by *Dasein*. To experience abandonment of being demands a leap into the abyss, to being's nothingness, which opens the essential swaying of being from its absence, just as it is shown in the figure of earth. This leap involves men's transformation into *Dasein*: there would be not an identity between them since *Dasein* is not an entity. Finally, we will describe how there is not in the latter a negation neither of action nor of ontic considerations.

Keywords: abyss, nothingness, absence, earth, veering

Cuánto más originariamente es experimentado el ser en su verdad, tanto más profundamente está la nada como abismo al borde del fundamento.¹

Martin Heidegger

Introducción

Los *Aportes a la filosofía (acerca del evento)* de Martin Heidegger anuncian la necesidad de un tránsito hacia un otro comienzo en la historia del ser que, confrontándolo con el primer comienzo metafísico, logre inaugurar un acontecimiento que transforme al mundo entero en su contienda con la tierra. Esta necesidad es motivada por la época tecnológica contemporánea en la que el hombre se encuentra desarraigado, en un mundo empobrecido en el que sólo comparece aquello que puede representarse de acuerdo a las facultades humanas.

¹ Heidegger, Martin, *Gesamtausgabe 65. Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1989, p. 325 (de ahora en adelante GA 65); *Aportes a la filosofía: acerca del evento*, Buenos Aires, Biblos, 2011, p. 263 (trad. Picotti) (de ahora en adelante AF). En algunas ocasiones, remitiremos a la traducción de Onetto Muñoz (*Contribuciones a la filosofía (Del acontecimiento)*, Valparaíso, Edición del autor, Valparaíso, 2002) (de ahora en adelante CF).



En estas circunstancias aquello que es, lo ente en su totalidad, pierde su carácter de ente al ser objetivado, asegurado y controlado en una presencia estable mediante el cálculo. A su vez, esto conlleva la destrucción de la tierra y su reducción a mera naturaleza como abastecimiento de recursos.

Esta composición técnica de la época contemporánea no puede explicarse por un ente; no es posible hallar en este o aquel suceso óntico el polo causal que explique el conjunto del acontecer técnico. Del mismo modo que el ejercicio del poder responde a una configuración que no puede reducirse a un suceso aislado, a una aparición atómica (como si existiese algo así como el Poder a partir del cual explicar todos los malestares de una sociedad), pues se trata siempre de relaciones que más bien configuran lo óntico (aunque tampoco habría que pensar que las expresiones del poder son algo distinto de su ejercicio), del mismo modo los *Aportes* insisten una y otra vez en que, al momento de describir el despliegue del tiempo y espacio en una época dada, habría que evitar toda comprensión óntica del mundo y la tierra, de hombre y los dioses, y fundamentalmente del ser mismo. Esto no quiere decir que habría que olvidar todo lo ente, intentar alejarse de todo lo mundano para desplegar o bien una actividad contemplativa del ser por fuera de lo ente o bien una suma pasividad que no puede hacer nada frente a la técnica —puesto que todo hacer sería necesariamente entitativo. Para comprender los modos de comparecer de lo que es, es menester experimentar y cuestionar el acaecer del ser, en especial el apremiante abandono que acaece en la época metafísica, sin por ello pretender hacer del ser algo presente. La enseñanza fundamental de los *Aportes*, tal como aquí la intentaremos exponer, es que la experiencia del ser sólo puede hacerse en su abandono: en la nada de ser. Por ello se trata de experimentar el rehúso del ser no como un mero vacío o algo nulo, sino más bien como su donación más esencial. Mas esto exige que aquello que se exponga a la nada de ser se emplace en el ahí del ser, ya no solamente como el claro para el desocultamiento sino principalmente como la instancia que acusa la ausencia de fundamento, es decir, que salte al a-bismo (*Ab-grund*).² Aquello que asuma el ahí del ser deberá por tanto transformarse y devenir *Da-sein*, inaugurando así el acontecimiento (*Ereignis*) del otro comienzo, es decir, tanto una configuración diferente del mundo en el que éste ya no sea objetivación de lo que es, sino liberación y fundación de lo ente en la verdad del ser, como también una preservación de la tierra³ en desmedro de la maquinación que la reduce a ser mero recurso explotable.⁴

Intentaremos esbozar aquí cómo se configura lo *Da-sein*⁵ en los *Aportes a la filosofía*, señalando la importancia de la experiencia del abandono del ser en la inauguración del *Ereignis*. En este recorrido, mostraremos que no hay en los *Aportes* un desdeñamiento de lo óntico, como consideran algunos autores⁶ ni tampoco una pasividad que sería completamente inútil frente a la composición técnica del mundo actual o incluso contradictoria.⁷ Por último, esbozaremos una lectura que ya no encuentra a lo *Da-sein* como el ente que somos en cada caso, pues a pesar de que tanto en *Ser y tiempo* como en los *Aportes* el *Dasein* es determinado como cuidado (*Sorge*), la caracterización de éste es distinta en ambos textos. Lo *Da-sein*, en los *Aportes a la filosofía* remite a una exigencia que deberíamos hoy asumir, ser el ahí del ser, para superar la metafísica que toma al ser como un ente, tecnificando el mundo y destruyendo la tierra. Mas lo *Da-sein* sólo es arrojado como tal cuando abriga la yección ocultada del ser como *Ereignis*, es decir, cuando deviene abismo que acoge la nada de ser.

² GA 65, p. 379; AF, p. 303.

³ Cf. GA 65, p. 96; CF, p. 77.

⁴ Cf. Giardina, Mónica, "La devastación de la Tierra en el Heidegger de los años treinta: entre lo gigantesco y la maquinación", en Leandro Catoggio y Diego Parente (comps.), *Decir el abismo. Lecturas de Heidegger y su obra de la década del 30*, Mar del Plata, EUEM, 2010, p. 146 [140–163].

⁵ Proponemos un matiz respecto del artículo castellano para traducir *das Dasein*. Mientras en el contexto de *Ser y tiempo* el *Dasein* es un ente singular que ya siempre somos, el ente que en cada caso soy yo mismo, y cuya modalización inauténtica no atenta contra su carácter de *Dasein*, en los *Aportes* lo *Da-sein* no es un ente sino un ámbito al que es menester saltar; es necesario que el hombre, con su capacidad de acción y creación, acoja la yección del ser y devenga *Da-sein* (lo contrario, como se da en la época técnica, sería no esencial como *Da-sein*). Por otro lado, no sería del todo correcto, en los *Aportes*, decir que yo soy *Da-sein*, que el yo es *Da-sein* (a pesar de que tampoco sean polos opuestos al punto de que lo *Da-sein* no sea yo).

⁶ Cf. Parente, Diego, "De la *Zuhandenheit* a la *Machenschaft*. El tránsito heideggeriano hacia un concepto unidimensional de técnica" en *Decir el abismo. op. cit.*, [60–85].

⁷ Cf. Garrido Maturano, Ángel Enrique, "La «desinstantaneización» del instante. Análisis de la noción de «instante-sitio» en los *Beiträge zur Philosophie* de Martin Heidegger", *ENDOXIA*, 41 (2018) [171–193]; cf. también Haar, Michel, *Heidegger and the essence of man*, Albany, State University of New York Press, 1993.

1. La contienda de tierra y mundo en el esenciar rehusado del ser

El *Ereignis*, que suele ser traducido por “evento” (Picotti en *Aportes*) o “acontecimiento” (Onetto Muñoz en *Contribuciones*), es un modo de esenciar⁸ del ser caracterizado fundamentalmente por ensamblar al mundo y a la tierra desde una contienda (*Streit*) resguardada en lo *Da-sein*, en contraposición al desocultarse del ser de las posiciones metafísicas. En éstas, la única apertura del ser se da bajo el modo de su plena sustracción, dando lugar exclusivamente al desocultamiento de lo ente. Por ello, en la metafísica la pregunta fundamental por la verdad del ser cae en el olvido y con ello el ser es comprendido como la presencia y estabilidad de la entidad. Los *Aportes* anuncian así la necesidad de realizar el viraje (*Kehre*) hacia un nuevo comienzo por el cual el ser esencia ya no en su ocultamiento total y no interrogado, sino como un acontecimiento o *Ereignis* en el que tierra y mundo, hombres y dioses, se configuran de un modo distinto al metafísico. Esto no quiere decir que el acontecimiento se dé independientemente de estas figuras o que éstas sean una consecuencia posterior de aquel, pues en el despliegue del acontecimiento el ser acaece como determinado ensamble de estas figuras. Dejaremos la discusión sobre los dioses y el hombre para más adelante en este artículo.

En cuanto a la tierra y al mundo, el acaecer siempre tensionado o en contienda de estas figuras es asumido en el ahí del ser.⁹ Si el mundo es el ámbito de apertura de las posibilidades ofrecidas en la comparecencia de los entes y si lo *Dasein*, al proyectar el ser proyecta también al mundo¹⁰ (es decir, lo asume y lo deja mundear: es el ahí para la libre comparecencia de los entes en tanto entes, en contraposición a la objetivación del mundo que lo convierte en imagen sujeta a lo representable), la tierra, por su parte, remite a la materia constitutiva de todo lo que es, al ámbito oscuro e incalculable de la naturaleza¹¹ que rehúye toda apertura, y que es abrigada en su cerrarse por lo *Dasein*.¹² La tierra no puede ser determinada completamente en un proyecto mundano (aunque ella ya sea mundana, en virtud de su inherencia a la contienda), sino que expresa el carácter arrojado de toda comprensión¹³ y que, por ello, alberga el *ocultamiento* del ser. Si bien es correcto decir que, en tanto el ser esencia como evento, el ser esencia también como mundo y por ello el ser refiere al modo “en que el ente acaece en el conjunto de correlaciones que sostiene con los otros entes dentro del horizonte o mundo en el cual se da y, consecuentemente, el sentido que emerge a través de ese acaecimiento”,¹⁴ es imprescindible no olvidar el cierre del proyecto mundano —y por ello, el hundimiento de la primacía del sentido— que introduce la figura de la tierra. Las figuras ontológicas que dan cuenta del acaecer del ser en lo ente son tanto la tierra como el mundo; mientras que el mundo remite a la manifestación y la clara presencia en la transparencia comprensible del sentido, la tierra es la figura que expresa ónticamente el rehúso del ser en la apertura del mundo, el abismo material que desquicia la presencia, lo incalculable e indomeñable de la naturaleza —siempre y cuando no se la comprenda técnicamente como mero “ámbito de explotación”.¹⁵

Al menos dos advertencias se desprenden de esta concepción de la tierra. Por un lado, sólo abstrayendo la contienda entre tierra y mundo que acaece por el *Ereignis* y considerando sólo el mundear del mundo y no su carácter terrenal es posible considerar que la fundación del *Ereignis* remitiría a una posible presentación no sustractiva del ser o a un esenciar del ser que no esté signado por la ausencia y que por tanto no se dé en el modo del rehúso. Al contrario, ser el ahí del *Ereignis* implica no sólo proyectar un mundo, sino también comprenderse enraizado en la tierra,¹⁶ arrojado a la existencia. En segundo lugar, y en relación directa con lo anterior, si bien hay un sentido en que la tierra es naturaleza como ámbito en que lo viviente y lo no viviente se

⁸ El verbo alemán *wesen*, traducido por Picotti (*Aportes*) como “esenciar” y por Onetto Muñoz (*Contribuciones*) como “desplegar”, y que Heidegger sustantiva como *Wesung*, remite a la comprensión de la esencia del ser, no de un modo estático o identitario y cerrado (que respondería a la pregunta metafísica por el qué es del ente, la eterna entidad), sino de un modo “verbal”, es decir, dinámico. El esenciar del ser es, por lo tanto, un modo de donación del ser. Esto implica tanto una apertura del mundo en su contienda con la tierra pues “cuando un ente es, el ser tiene que esenciarse (*wesen*)” (GA 65, p. 7; AF, p. 24), como también cierta configuración de la relación entre hombre y dioses. En el otro comienzo, el esenciar del ser acontece conjugando o ensamblando éstas cuatro figuras de un modo distinto al metafísico (que desarrollamos en el artículo). En la época de la técnica, el ser (in)esencia como maquinación donde lo ente o aquello que es se reduce a aquello que puede ser representado u objetivado para garantizar su máxima explotación (GA 65, p. 417; CF, p. 282).

⁹ GA 65, p. 30; AF, p. 42.

¹⁰ Cf. GA 65, p. 96; AF, p. 90.

¹¹ GA 65, p. 91; AF, p. 87.

¹² GA 65, p. 484; AF, p. 381.

¹³ GA 65, p. 259; AF, p. 213.

¹⁴ Garrido Maturano, Ángel, “La «desinstantaneización» del instante”, p. 179.

¹⁵ GA 65, p. 91; AF, p. 87.

¹⁶ GA 65, p. 259; AF, p. 213.

enraízan, habría que tener cuidado en no identificar sin más tierra y naturaleza (como parece hacer Giardina).¹⁷ En otras palabras, habría que distinguir conceptualmente a la tierra del mundo, por más de que ambas figuras sólo puedan comprenderse desde su contienda y que por tanto no esencien como ámbitos diferentes, sino en un único esenciar de la verdad del ser.¹⁸ Ya en *Ser y tiempo* se menciona la tensión entre, por un lado, concebir a la naturaleza a partir del mundo y por ello desde su ser-útil —“el bosque es parque forestal, la montaña cantera, el río fuerza hidráulica” — y, por otro, “como aquello que «vive y crea», nos sobrecoge, se apodera de nosotros”.¹⁹ Comprendida desde el mundo, la naturaleza ya acusaría la utilidad que ofrece al humano, como también los perjuicios que traería, como “los huracanes, las sequías o el calentamiento del globo”²⁰ y por tanto, ya estaría sujeta a la comprensión y al sentido propio del mundo. Pero si la tierra aparece en los *Aportes* en contienda con el mundo es porque da cuenta del ocultamiento que se eleva como tal en lo abierto del mundo²¹ y por tanto no puede reducirse a un ente intramundano y totalmente comprensible. En fin, la tierra, en los *Aportes a la filosofía*, permite conceptualizar el ocultamiento del esenciar del ser al atestiguar una materialidad que no es comprensible totalmente en un proyecto. Si en *Ser y tiempo* la apertura del ahí como apertura del mundo podía acontecer por mor del *Dasein* como el ente que ya somos, en los *Aportes* la exposición a la reserva de la tierra se encuentra enmarcada por la apertura a la ausencia y al ocultamiento en tanto tal. Atravesado por esta ausencia, fundado como abismo del ser, no puede ya decirse que lo *Da-sein* sea un ente.

2. Transformación del hombre en *Da-sein*

Frente a las convicciones liberales²² que pretenderían asegurar la esencia del hombre como algo cerrado y seguro, dado de una vez para siempre, los *Aportes* acusan la urgencia de la meditación y transformación de aquello que somos. Se comienza a entrever que no hay una identidad inmediata entre el ente que somos, que la tradición filosófica ha llamado “humano”, y lo *Da-sein* como una modalidad de la existencia en tanto claro para el ocultamiento del ser. Por esto, no va de suyo que el hombre ya sea *Dasein*, sino todo lo contrario: lo *Da-sein* ya no es el ente que en cada caso somos, no es un ente en absoluto.²³ Sin embargo, en tanto es posible decir que, como en *Ser y tiempo*, el *Dasein* “es”, también se puede decir, al menos en este sentido, que es un “ente singular”.²⁴ Pero lo *Da-sein* en verdad no “es” sino que esencia: “El ser sí mismo es esenciarse del ser-ahí (*Da-sein*), y el ser sí mismo del hombre tan sólo se realiza desde la instancia en el ser-ahí (*Da-sein*)”.²⁵ Lo *Da-sein* esencia, es decir, acaece sólo en tanto el ser se despliega como evento inaugurando la contienda de tierra y mundo. De esta manera, lo *Da-sein* resulta fundado como la verdad del ser, esto es, como ámbito de desocultamiento del

¹⁷ Giardina, Mónica, “La devastación de la Tierra”, pp. 145–146.

¹⁸ GA 65, p. 349; AF, p. 281.

¹⁹ Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, CABA, FCE, 2014, p. 84.

²⁰ Giardina, Mónica, “La devastación de la Tierra”, p. 146.

²¹ GA 65, p. 349; AF, p. 281.

²² GA 65, p. 53; AF, p. 59.

²³ Muñoz Pérez señala que ya en *Kant y el problema de la metafísica* y *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, Heidegger, al utilizar expresiones como “el *Dasein* del hombre” y “el *Dasein* en el hombre”, estaría indicando que “el hombre debe transformarse o debe cambiar o debe alcanzar el nivel del *Dasein*, que naturalmente no significa lo mismo que en *ST [Ser y tiempo]*. El *Dasein* es ahora un modo de ser advenidero, el *Dasein* es aquello que podemos ser, a partir del hombre que nosotros somos” (Muñoz Pérez, Enrique, “Heidegger y la pregunta por el hombre”, *Veritas. Revista de Filosofía y Teología*, vol. II, no. 16 (2007), p. 104 [91–105]). Sallis extrae una conclusión más radical: no la posibilidad de una antropología filosófica, como señala Muñoz Pérez, sino la no identidad entre el hombre y lo *Da-sein* (Sallis, John, “Grounders of the Abyss”, en Charles Scott, Susan Schoenbohm, Daniela, Vallega-Neu, y Alejandro Vallega. (comps.), *Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy*, Bloomington, Indiana University Press, 2001). Aunque esto conduce al problema de si entonces habría niveles de ser *Da-sein*, como pareciera sugerir Muñoz Pérez: algunos (pocos) lo serían en mayor grado que otros (¿cómo calcularlo?). Heidegger considera que hay distintos modos del salto al esenciar del ser y el pensar es el más propio de ellos (GA 65, p. 237; AF, p. 196); entonces, ¿el filósofo sería más *Da-sein* que el poeta? Algunos autores han denunciado la conformación de una especie de “élite filosófica” en el último Heidegger (Cf. Cattoglio, Leandro, “La amarga tensión de la perseverancia. Notas acerca de la «decisión» en los *Beiträge zur Philosophie*”, en *Decir el abismo. op. cit.*, p. 136). De todas formas, es menester preguntar si puede haber después del salto una identificación del hombre y lo *Da-sein*. O más bien, incluso, ¿hay un “después” al salto, un comienzo definitivo del otro comienzo que ya no requeriría ningún salto más? ¿Puede lo *Da-sein* llegar a “ser” al modo de un ente y la “tarea” de ser *Da-sein* llegar a estar acabada? Quizás una vez dispuesto al golpe del ser lo *Da-sein* ha quedado como una figura espectral que nunca está totalmente presente, pues la destinación del ser no se agota en la presencia. Lo *Da-sein* no adquiriría nunca una concreción o plenificación última, total. Se trataría de dar siempre una vez más el salto, que por ello no sería algo que ocurriera una vez y para siempre en la historia del ser: lo *Da-sein* como tarea que siempre hay que recomenzar, pues “con el ser y su verdad se tiene que comenzar siempre de nuevo” (GA 65, p. 17; AF, p. 32).

²⁴ GA 65, p. 296; AF, p. 242.

²⁵ GA 65, p. 319; AF, p. 259.

ser, pero “este ámbito es enteramente no humano, es decir, no determinable y no llevable a través del *animal rationale* y tanto menos del *subiectum*. El ámbito no es para nada un ente, sino que pertenece al esenciarse del ser”.²⁶ Por ello, el salto al esenciar del ser es también un salto que se aleja de lo ente y del extravío en aquello que se presenta ante los ojos.²⁷ “Cuanto menos entitativo el hombre, cuanto menos se aferre al ente, como el cual se encuentra, tanto más se acerca al ser”.²⁸ Lo *Da-sein*, que ya no es un ente, y por eso no se identifica con el hombre, esencia más bien como el ahí del yectarse del ser como evento, lo que querría decir que esencia como el entre de la contienda entre mundo y tierra,²⁹ pero también como el entre del ser y el ente.³⁰

Ahora bien, el salto hacia lo *Da-sein*, y por ello la inauguración del *Ereignis*, parte de la experiencia del abandono del ser. En efecto, cuando el ser acaece en su retracción máxima, es decir, no asumida y sostenida, y lo que se da es su abandono y olvido, no se trata de hacer que el ser presencie de forma mística,³¹ sino de experimentar esta sustracción o rehúso del ser como “gran enseñanza” y “primera verdad”, es decir, como “donación”.³² Para Heidegger, la verdad del ser, como el modo de esenciar del ser, es “no simplemente claro, sino precisamente claro para el ocultarse”.³³ Por ello en tanto “la *verdad* del ser es fundada como ser-ahí”,³⁴ este fundamento (*Grund*) no puede fundar sino desde el abismo (*Ab-grund*). No se trata ya de la comprensión del ser como presencia (*Anwesenheit*), sino primordialmente de la experiencia de la ausencia como abismo espacio-temporalizante.³⁵ Mas si el abismo funda esenciando la verdad del ser como *Ereignis* y si lo *Da-sein* esencia como la verdad, entonces lo *Da-sein* ha de fundar como abismo.³⁶ Por el salto al abismo, en que se acoge la verdad del ser en su ocultamiento al exponerse al abandono del ser, ahondando o profundizando en el esenciar del ser desde la ausencia de fundamento,³⁷ el hombre esencia como *Da-sein* deviniendo así abismal.

El salto al abismo “entra incluso más profundamente en la especificidad y concreitud de lo que es”.³⁸ En efecto, cuando se experimenta el abandono del ser, el ocultamiento en la comparecencia de objetos, se comprende que *hay* mundo por el que son las cosas que comparecen, al tiempo que también se comprende que *hay* tierra, la materialidad en la que todo se enraíza. En una palabra, se comprende que *hay* la existencia, con todos sus dinamismos y transformaciones. Abismado, se experimenta el carácter de ser arrojado al ser, el estar aun existiendo: *hay acontecimiento de ser*. “[L]a *verdad* del ser”, dicen los *Aportes*, “esencia sólo en la instancia en el ser-ahí, en la experiencia de arrojado al ahí desde la pertenencia al clamor del evento”.³⁹ Sólo al asumir el estar arrojado en el rehúso del ser, aquello que hemos llegado a ser en la época de maquinación y de reducción de lo experimentable a lo calculable puede y debe ser transformado radicalmente como el ahí del acontecimiento que proyecte el ser, es decir, que tome “al vuelo el contraimpulso del acaecimiento-apropiador (*den Gegenschwung der Er-eignung aufzufangen*)”. De esta forma, lo humano ingresaría en el acontecer del ser y alcanzaría “tan sólo así devenir sí mismo: el custodio del proyecto arrojado (*der Wahrer des geworfenen Entwurfs*), el fundador

²⁶ GA 65, p. 490; AF, p. 386.

²⁷ Cf. Brogan, Walter, “Da-sein and the Leap of Being”, en *Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy*, op. cit., p. 175 [171–180].

²⁸ GA 65, p. 170; AF, p. 146.

²⁹ GA 65, p. 322; AF, p. 261.

³⁰ GA 65, p. 343; AF, p. 276.

³¹ Sola Díaz ve en la experiencia del abandono del ser y en el llamado del ser que se oye en su silencioso resonar un misticismo semejante a una “experiencia religiosa” (María del Águila Sola Díaz, La *relación* hombre-ser en el último Heidegger y los conceptos fundamentales que la explican, *Thémata. Revista de filosofía*, no. 32 (2004), p. 182 [173–184]) aunque se trataría de una “mística al margen de la religión, que habla de la religación hombre-ser no hombre-Dios” (*ibíd.*, p. 183). Mas esto supone considerar a la nada como la mera negación de lo ente, un vacío inmóvil del que no habría experiencia que no fuese una revelación mística; implicaría hacer de toda experiencia de lo que no se presenta como una cosa ante los ojos de forma presente y estable algo místico o religioso. En una palabra, sería considerar que no hay afección de la nada, del abismo como ausencia de fundamento. Heidegger considera que cuando algo es, el ser tiene que esenciar, pero el ser mismo no “es”, no se presenta. La experiencia del ser sólo puede darse por tanto en su abandono, en su rehúso, y reclama que uno se abisme. Se trata, al menos en un sentido, de la experiencia del encontrarse entre el mundo y la tierra, donde el singular que acoge al ser se descubre como arrojado por el ser, esto es, se descubre como existiendo sin que el ser se manifieste ni se presente.

³² GA 65, p. 112, p. 91 y p. 15; AF, p. 102, p. 87 y p. 31.

³³ GA 65, p. 346; AF, p. 278.

³⁴ GA 65, p. 26; AF, p. 39.

³⁵ GA 65, p. 32; AF, p. 44.

³⁶ GA 65, pp. 379–380, p. 390 y p. 387; AF, p. 303, p. 311 y p. 309.

³⁷ GA 65, p. 380; AF, p. 304.

³⁸ Cf. Brogan, Walter, “Da-sein and the Leap of Being”, p. 178.

³⁹ GA 65, p. 233; AF, p. 193.

fundado del fundamento".⁴⁰ Se trata, en definitiva, de la experiencia fenomenológica fundamental: la "experiencia del estar arrojado y con ello de la pertenencia al ser".⁴¹

Si la inautenticidad tratada en *Ser y tiempo* atestiguaba la posibilidad de que el *Dasein* no asumiera su existencia y por ello se perdiera en los entes que se le presentan e ignorara la llamada del ser, la "inautenticidad" en los *Aportes* es más bien epocal y no solamente singular. Ya no se trata únicamente de la relación que un hombre pueda entablar con los entes y las posibilidades que le ofrece el mundo, sino del modo de esenciar del ser como maquinación.⁴² Si el hombre puede extraviarse en lo presente es porque, en un nivel epocal, el ocultamiento del ser no es interrogado, sino que éste cae en el olvido. El hombre se concibe entonces como animal tecnificado cuya potencia no conoce límites, pues todo se le presenta como susceptible de ser hecho; el mundo se empobrece a lo mero representable y la tierra se agota en su provisión de recursos. Por ello, en estas circunstancias el hombre no pertenece al acaecer del ser, no es el ahí de la verdad del ser. Los *Aportes* señalan la urgencia de que el hombre "asuma aquí una tarea en vista del ser":⁴³ ingresar, fundando la verdad del ser, a lo *Da-sein* para así transformarse en algo otro que hombre, en los venideros (*Zukünftigen*). "Lo *Da-sein* fundamenta al hombre futuro y entierra al hombre tal como él ha sido"⁴⁴. El hombre funda al ser al saltar al ahí del ser cuidando el rehusado y vacilante esenciar del ser. De esta manera, lo humano se determina de una forma diferente a como acontece desde la modernidad —es decir, como sujeto representador que, teniendo una esencia inmutable y eterna, se coloca a sí mismo como idéntico a sí en oposición al mundo como objetividad. "*Da-sein* y hombre se hallan puestos en una relación esencial en la medida que el *Da-sein* significa el fundamento de posibilidad del ser—hombre venidero y es el hombre venidero, y en tanto asuma ser el Ahí, supuesto que él se conciba como el guardián de la verdad del Ser, cuya guardianía es anunciada como el «cuidado»".⁴⁵ Los venideros entonces son aquellos entes singulares que, fundados en lo *Da-sein*, acogen el ocultarse del ser a partir del *Ereignis*. No son aquellos hombres que vendrán en algún mañana, pues ahondar en el abismo del ser es ya ser venidero —por ello es posible decir que "[h]oy hay pocos de estos futuros", pero los hay.⁴⁶

3. Cuidado del mundo y la tierra

Se trata, entonces, de darle al hombre "nuevamente un objetivo: *convertirse en el fundador y custodio de la verdad del ser* (Der Gründer und Wahrer der Wahrheit des Seyns zu werden): *ser* el ahí como el fundamento usado por la esencia del ser mismo: *el cuidado* (*Sorge*)".⁴⁷ Lo *Da-sein* es acaecido por el *Ereignis* en cuanto el hombre asume su ser más propio, la cura o cuidado (*Sorge*), que se despliega en tres sentidos: como "buscador del ser" (*Sucher des Seyns*), como "guardián de la calma del paso del último dios" (*Wächter der Stille des Vorbeigangs des letzten Gottes*), y como "custodio de la verdad del ser" (*Wahrer der Wahrheit des Seyns*). En tanto buscador del ser, el hombre es un "hacedor pensante"⁴⁸ que interroga por el esenciar del ser, no sólo por su desocultamiento, sino también por su ocultamiento. La búsqueda del ser no pretende erradicar el ocultamiento en la plena presencia; más bien intenta comprender el esenciar del ser desde su vacilamiento y rehusó. Sin embargo, en tanto el hombre se abre al acaecer del ser en la búsqueda, ya acontece él mismo en la verdad del ser como el claro para el desocultamiento llegando de esta forma a "la mismidad del ser—ahí".⁴⁹ En segundo lugar, en tanto guardián de la calma del último dios, el hombre se aproxima al siempre esencialmente distante y oculto esenciar del dios, pues la lejanía del dios es la "indecibilidad de lo extremo".⁵⁰ No es posible que el hombre decida sobre el acaecer del dios; le corresponde más bien saltar al esenciar del ser como evento custodiando esta relación distante con el dios. El ocultamiento no puede decirse ni ser producido inmediatamente, menos aún con el

⁴⁰ GA 65, p. 239; AF, p. 198.

⁴¹ GA 65, p. 239; AF, p. 197. Cf. Maly, Kenneth, "Turnings in Essential Swaying and the Leap" en *Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy*, op. cit., pp. 160–161 [150–170].

⁴² GA 65, p. 126; AF, p. 113. Cf. Leandro Catoggio, "La amarga tensión de la perseverancia.", p. 119.

⁴³ GA 65, p. 314; AF, p. 256.

⁴⁴ Sallis, John, "Grounders of the Abyss", p. 193.

⁴⁵ GA 65, p. 297; CF, p. 207.

⁴⁶ GA 65, p. 400; AF, p. 321.

⁴⁷ GA 65, p. 16; AF, p. 31. Traducción modificada.

⁴⁸ GA 65, p. 11; AF, p. 27.

⁴⁹ GA 65, p. 398; AF, p. 319.

⁵⁰ GA 65, p. 23; AF, p. 37.

lenguaje proposicional de la metafísica que pretendería llevar a la presencia tanto al dios como al ser como si fueran entes. Mas no hay otro lenguaje que el de la metafísica; por eso todo decir debe guiarse no tanto por las reglas de la lógica, sino por una meditación *sigética*⁵¹ que guarda el silencioso y rehusado acaecer del evento. En efecto, esta es la única forma de acercarse al esenciar del dios, pues éste da cuenta del ocultamiento del ser de un modo exclusivamente ontológico y ya no bajo el modo del cierre de la tierra —entendida como la materialidad propia de todo lo que es. Si bien “dios” y “tierra” son ambos conceptos ontológicos, el paso del último dios no parece tener una expresión óptica inmediata pues es la “suprema figura (*höchste Gestalt*) de rehuso”⁵² que esencia en la fugacidad del instante del acontecimiento. El dios atestigua de forma más directa que el acontecer del ser instituye la contienda de tierra y mundo, pero él mismo permanece rehusado, nunca objetivable ni agotable en una mirada. La lejanía del dios, la fugacidad de su paso, dan cuenta del acontecer del ser en los límites de la fenomenalidad. Por último, en tanto el hombre es determinado como *Da-sein*, es custodio de la verdad del ser en el ente. Lo *Da-sein* es abrigo, es decir, es el procurar (*Be-sorgung*) de lo ente, no sólo en el dejar ser al ente “en los modos de producción”⁵³ y de creación —que en términos más generales es un “dejar mundar al mundo” —, sino también en el “retroceder en la reserva de la tierra”⁵⁴, esto es, el abrigo del encuentro con lo viviente (plantas, animales y humanos), y lo no viviente (minerales y ríos).⁵⁵

Es menester señalar que el salto hacia el esenciar del ahí, si bien es un salto que se aleja del extravío en lo ente, no deja de dirigirse también a lo ente, aunque ahora el trato con éste está fundado en el acaecer del ser; la necesidad de la fundación de la verdad del ser implica la devolución de lo ente a la contienda⁵⁶ y por ello su salvación en tanto fundado en el *Ereignis*.⁵⁷ El abrigo no concibe al ente como mero objeto sujeto a la capacidad representadora del hombre como animal tecnificado. Por otro lado, el abrigo de la verdad del ser en lo ente no excluye la actividad creadora, sino todo lo contrario. La actividad meditativa, pero también la poética, entre otras, en tanto abrigan la verdad del ser reteniendo su sustracción, son actividades creadoras que cuidan del evento y por ello también de la contienda de tierra y mundo.⁵⁸ Pues, en su producir, no separan la tierra del mundo ni conciben a la tierra como recurso domeñable y moldeable a partir de la supuesta pura significancia propia del mundo, sino que albergan la reserva de su materialidad. Esta actitud se opone al ilimitado emprender exigido por la técnica, que no tiene miras al cuidado de la tierra y el mundo, sino que toma a todo lo que es en tanto es susceptible de ser hecho o producido.

Heidegger parece tratar de modo ambivalente la cuestión de lo ente: por un lado, son conocidas sus señalamientos de que el ser se ha ocultado bajo distintas formas de lo ente en la tradición metafísica, y de que por ello es necesario pensar al ser desde sí mismo. Pero hay también una preocupación por lo ente, que es destruido en la objetivación maquínica. “Toda la metafísica”, critica Heidegger, “quedó incapaz de mover al hombre hacia las referencias fundamentales al ente”.⁵⁹ Por eso, la fundación de la verdad del ser en lo *Da-sein* es también la “devolución del ente”.⁶⁰ No es, por lo tanto, del todo adecuado afirmar que “la preocupación de Heidegger está relacionada con el estatuto *ontológico* de la técnica y no con los problemas asociados a sus distintas manifestaciones *ópticas*”⁶¹. Heidegger parece estar criticando más bien la obsesión por aquello que aparece de forma inmediata y constantemente presente, el privilegio de la presencia en la historia de la metafísica, advirtiendo que, para comprender la *manifestación* de lo que es, es preciso no reducirse a lo que se presenta ante los ojos. Más bien se trata de meditar sobre (y por lo tanto *en*) los modos del esenciar del ser, desde su ausencia de fundamento, y por los que se desoculta lo que se desoculta. A su vez, no es posible que un hombre modifique o decida inmediatamente sobre el modo en que esencia el ser mediante una simple “operación óptica”,⁶² tal como parece exigir Parente, como si con una sola manifestación —en su sentido fenomenológico pero también

⁵¹ GA 65, p. 78; AF, p. 77.

⁵² GA 65, p. 416; AF, p. 333.

⁵³ GA 65, p. 71; AF, p. 72.

⁵⁴ GA 65, p. 391; AF, p. 312.

⁵⁵ GA 65, p. 71–72; AF, p. 72.

⁵⁶ GA 65, p. 7; AF, p. 24.

⁵⁷ GA 65, p. 100; AF, p. 93.

⁵⁸ GA 65, p. 392; AF, p. 312.

⁵⁹ GA 65, p. 12; AF, p. 28.

⁶⁰ GA 65, p. 11; AF, p. 27.

⁶¹ Diego Parente “De la *Zuhandenheit* a la *Machenschaft*”, p. 79.

⁶² *Ibid.*, p. 82.

en su sentido político de movilización en las calles— o decreto constitucional pudieran solucionarse todos los problemas que aquejan en la actualidad.⁶³

Queda claro, a partir del sentido del cuidado desplegado en los *Aportes* que, si bien el hombre no decide sobre el acaecer del *Ereignis*, sí debe asumir cierta “actividad”. Y si bien esta actividad refiere en un sentido al pensamiento meditativo, Heidegger también menciona otros modos en los que se abrigaría el esenciar del ser en el ente: “pensando, poetizando, construyendo, conduciendo, sacrificando, sufriendo, celebrando”.⁶⁴ Una vez más, parecería haber cierta ambivalencia respecto de la actividad y la pasividad del hombre, pues, si bien el abrigo de la verdad del ser en el ente es creación (*Schaffung*) — “[c]rear (*Schaffen*)” dice Heidegger “significa todo abrigo de la verdad en el ente”⁶⁵ — y por ello “transformación (*Umschaffung*) del ente”,⁶⁶ también habría un rechazo de todo “hacer” (*machen*) que es propio del esenciar del ser como maquinación (*Machenschaft*) y que se pretende ilimitado. Por ello, la creación del abrigo de la verdad es más bien una creación que no se termina por identificar con una producción de una cosa. Se trataría de una creación que, si bien es tan material como lo puede ser una pintura, un poema o una manifestación política, no confunde a la tierra con un recurso disponible ni lo creado como algo que se reduce a su aparición perceptiva (pero sin por ello dejar de ser sensible). Es, en fin, una creación que se siente, pero que no es posible comprenderla en su totalidad, pues su sentido está condicionado por el cierre de la tierra, su ocultamiento constante, tal como el sentido de una pintura no se encuentra en su manifestación perceptiva. ¿Es posible llamar a esta creación de nada “actividad”? En caso contrario, ¿sería una “pasividad”? No consideramos que las notas clásicas distintivas del hombre (alguna interioridad, reflexividad, egoidad, voluntad, capacidad de decidir y actuar) se erradiquen con el salto a lo *Da-sein*.⁶⁷ Pero la creación del *Ereignis* no es algo que el hombre haga desde sí, como si alguien, por propia voluntad, planeara y realizara un acontecimiento revolucionario midiendo todas sus consecuencias posteriores, o como si ese acontecimiento no se independizara de las acciones humanas que le dieron lugar y fuera creando y movilizando por sí mismo. Quizás pueda decirse que, si bien el hombre hace algo, la capacidad disruptiva y acontecial no se encontraría en el hombre cual polo causal del que se sigue necesariamente un efecto, sino en aquello realizado que pronto empieza a crear, tal como una obra artística pronto se independiza de su autor.

Consideraciones finales

La necesidad de la meditación sobre y en el ser se acusa en el hecho de que el salto al ser no es él mismo un acontecimiento necesario: es posible ignorar la donación del ser y su carácter sustractivo hasta el punto de hacer del mundo una imagen representable y de la tierra una fuente de recursos apropiable y domeñable. La época en la que vivimos exige una transformación radical de la configuración entre mundo y tierra, una destinación diferente del ser: exige un *acontecimiento de ser* por el que el hombre asuma su posición en el ahí en el viraje hacia otro comienzo alejado del imperio de la subjetivación hiperpotente. Es importante señalar que el

⁶³ No se trata tanto que Heidegger despolitice las acciones ónticas, como considera Parente (*ibid.*, p. 81), sino que las transformaciones políticas nunca se reducen a alguna legislación o movilización, es decir, no se reducen a ser meras cosas ante los ojos, por más de que tampoco sean ajenas a lo óntico. Las “prácticas concretas” con fines políticos que demanda Parente (*ibid.*, p. 82) no pueden reducirse a su aparición fenoménica, sino que deben indagar en las condiciones de aparición, en los modos de destinación del ser. Por ello, si por “luchas políticas” (*ibid.*, p. 79) se entiende la planificación de un hecho o serie de hechos concretos que pretenden desde su hacer modificar toda la historia, la comprensión y yección del ser de toda una época, entonces es muy poco probable que tales luchas logren llevarse a cabo, si es que siquiera son posibles. Pero si una lucha política cobra vida y desencadena una *revolución* (pues de eso se trata, de pensar la acción revolucionaria como acontecimiento) entonces sí, la lucha política lograría producir una transformación en la historia del ser, pero no en tanto fue *hecha* por algunos humanos, es decir, no en tanto puede ser reducida a su aparecer óntico (por más de que exija la acción humana). Por ello existe la posibilidad, dice Heidegger, de que una “concentración del pueblo” abra el camino a la decisión por un esenciar no metafísico del ser (GA 65, p. 98; AF, p. 91).

⁶⁴ GA 65, p. 302; CF, p. 210.

⁶⁵ GA 65, 24; AF, pp. 37–38.

⁶⁶ GA 65, p. 96; AF, p. 90.

⁶⁷ Haar duda que sea posible eliminar las notas clásicas de la singularidad humana, como la reflexividad y la ipseidad. Por eso, traza una distinción tajante entre el empobrecimiento del hombre, despojado de toda actividad y dispuesto a una pasividad total, y la supuesta potencia activa del ser (Michel Haar, *Heidegger and the essence of man*, pp. 59–60). Consideramos que las características que Haar reclama sí se encontrarían en el hombre, mas no en lo *Da-sein* como ámbito de abrigo de la yección del ser. Lo *Dasein* no puede ya tomarse por un ente, ni siquiera un ente humano. Por demás, respecto del yo, Heidegger no lo elimina de la singularidad humana que somos sino que considera que no es la determinación más originaria; la mismidad del hombre estaría en lo *Da-sein* (cf. GA 65, p. 67 y pp. 320–321; AF, p. 69 y p. 260), que por ello se presenta como tarea, como ámbito al que saltar. La tensión entre la pasividad y la actividad sólo surge si no se distingue al hombre del *Da-sein*, que Haar explícitamente identifica puesto que considera que es Heidegger quien lo haría al dejar de hablar de lo *Da-sein* luego del viraje (Haar, Michel, *Heidegger and the essence of man*, p. xxvi). Pero como vemos, al menos en los *Aportes* esto no es así.

hombre sólo es determinado como el ahí del ser en tanto realiza el salto al esenciar del ser abriendo al tiempo este ahí y por ello realizando el “proyecto de la verdad del ser”.⁶⁸ El salto hacia lo *Da-sein* inaugura el acaecer del *Ereignis* y a su vez el acaecer del ser como *Ereignis* acaece a lo *Da-sein* como tal. Lo *Da-sein* es acaecido en el mismo instante en que esencia el ser como evento⁶⁹ y por ello no habría una especie de desfasaje en el que el instante se extendería “infinitamente” hasta “abarcar toda una vida o la vida de varias generaciones sin resolverse”⁷⁰. “El ser ahí tiene su origen en el evento y su viraje”:⁷¹ lo *Da-sein* no sería “independiente” al evento, no existiría sin él. Pero por otro lado, “la *verdad* del ser y con ello la esencia de la verdad se esencia sólo [énfasis nuestro] en la instancia en el ser–ahí, en la experiencia de arrojo al ahí desde la pertenencia al clamor del evento”⁷². Lo *Da-sein* es el centro del acontecer del *Ereignis*,⁷³ pero esto no quiere decir ni que del supuesto acaecer “primero” del *Ereignis* se derive el acaecer de lo *Da-sein* ni que el hombre produzca al evento⁷⁴ y por tanto funja como su causa. La cuestión de si prima la pasividad o la actividad del *Dasein* respecto al ser en los *Aportes* no sólo identifica sin más al hombre y a lo *Da-sein*, como mencionamos, sino que también presupone que lo *Da-sein* se daría “antes” que el evento, que cada uno sería una figura externa e independiente de la otra, en vez de concebirlas desde el mismo movimiento del acaecer del *Ereignis*. “El ser necesita del hombre para esenciarse, y el hombre pertenece al ser, para realizar su extrema determinación como ser–ahí. (...) Esta *contraposición entre el necesitar y el pertenecer* constituye al ser como evento”⁷⁵. Que lo *Dasein* acaezca por mor del *Ereignis* y que el *Ereignis* acaezca en el instante en que lo humano es determinado y apropiado como el ahí por el ser —pues “el ser acaece al ser ahí y tan sólo de este modo esencia como evento” —⁷⁶ implica que el acontecimiento del ser exige una transformación del hombre en lo *Da-sein*. Esta transformación parte de la experiencia fenomenológica fundamental de la nada de ser, es decir, de la ausencia de fundamento, del abismo como sitio–instante en que la verdad del ser es fundada. En desmedro de la metafísica de la presencia y del sentido de todo lo ente, profundizando en el rehúso y vacilamiento del ser, es decir, en su abismo fundamental, lo humano se hace susceptible de ser afectado por la ausencia.

En el centro del pensamiento expuesto en los *Aportes a la filosofía* no se encuentra por tanto una apertura a una teología, por más de que se inicie un pensamiento entorno a los dioses. Antes que toda trascendencia —si es que haya que aceptar esta lectura respecto de los dioses, como supone Figal—⁷⁷, antes que toda apertura a la tensión entre la cercanía y lejanía a los dioses, se encuentra la experiencia del estar arrojado (en virtud de la cual se proyecta el ser). Se trata de una experiencia en la que se comprende que *hay acontecimiento de ser*, allí incluso donde el ser rehúsa y todo lo que hay son objetos determinados desde la presencia y la estabilidad. Por esta razón es menester señalar que el viraje hacia el otro comienzo, inaugurado por la experiencia del contraimpulso en la que tanto lo *Da-sein* es acaecido por el ser como también el ser es proyectado en el salto al esenciar del ser, exige la apertura al abandono del ser. No hay viraje sin ahondamiento en la nada de ser. Si bien Maly acierta al destacar la importancia del contraimpulso para el viraje⁷⁸, no menciona que éste supone la experiencia del rehúso y vacilamiento del ser, que el salto al esenciar del ser es un salto al abismo.⁷⁹

Por último, si bien el ocultamiento del ser se expresa en la relación entre hombre y dioses, aquí hemos visto que la tierra también acusa una salida al paradigma del sentido y de la presencia, es decir, del mundo como horizonte de todo ente. La tierra aparece en el cierre de todo proyecto mundano como aquello que desde la materialidad de todo lo que es corroe la transparencia del sentido al introducir aquello que no se deja comprender. No sólo los *Aportes a la filosofía* abren la posibilidad de un giro teológico, sino también y fundamentalmente un viraje más profundo y abisal hacia la tierra como aquello que, en contienda con el orden del mundo,

⁶⁸ GA 65, p. 239; AF, p. 197.

⁶⁹ Cf. Maly, Kenneth, “Turnings in Essential Swaying and the Leap”, p. 164.

⁷⁰ Garrido Maturano, Ángel, “La «desinstantaneización» del instante”, p. 187.

⁷¹ GA 65, p. 31; AF, p. 43.

⁷² GA 65, p. 233; AF, p. 193.

⁷³ GA 65, p. 311; AF, p. 253.

⁷⁴ GA 65, p. 265; AF, p. 218.

⁷⁵ GA 65, p. 251; AF, p. 207.

⁷⁶ GA 65, p. 256; AF, p. 211.

⁷⁷ Figal, Günter, “Forgetfulness of God: Concerning the Center of Heidegger’s Contributions to Philosophy”, *Companion to Heidegger’s Contributions to Philosophy*, op. cit., p. 208 [198–212].

⁷⁸ Kenneth Maly, “Turnings in Essential Swaying and the Leap”, p. 167.

⁷⁹ GA 65, p. 380; AF, p. 304.

se muestra ocultándose. La tierra, en fin, abriría desde su extraña clausura un pensamiento de la ausencia: no tanto de entes que faltarían o de cosas que estuvieran ausentes, sino del esenciar del ser desde la ausencia, desde su rehusamiento (y por ello no a partir de una totalización presente) y desde su vacilamiento (es decir, desde su tensión *entre* la apertura y la clausura). Lo *Da-sein* al devenir abisal aparece como el ámbito *entre* la presencia y la ausencia a partir del cual un otro ensamblaje de tierra y mundo se acogería fundando el *Ereignis*.

Referencias bibliográficas

- Brogan, Walter, "Da-sein and the Leap of Being", en Charles Scott, Susan Schoenbohm, Daniela, Vallega-Neu, y Alejandro Vallega. (comps.), *Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy*, Bloomington, Indiana University Press, 2001, pp. 171–180.
- Catoggio, Leandro, "La amarga tensión de la perseverancia. Notas acerca de la «decisión» en los *Beiträge zur Philosophie*", en Leandro Catoggio y Diego Parente. (comps.), *Decir el abismo. Lecturas de Heidegger y su obra de la década del 30*, Mar del plata, EUEM, 2010, pp. 114–137.
- Figal, Günter, "Forgetfulness of God: Concerning the Center of Heidegger's Contributions to Philosophy", en Charles Scott, Susan Schoenbohm, Daniela, Vallega-Neu, y Alejandro Vallega. (comps.), *Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy*, Bloomington, Indiana University Press, 2001, pp. 198–212.
- Garrido Maturano, Ángel Enrique, "La «desinstantaneización» del instante. Análisis de la noción de «instante-sitio» en los *Beiträge zur Philosophie* de Martin Heidegger", *ENDOXÁ*, 41 (2018) [171–193].
- Giardina, Mónica, "La devastación de la Tierra en el Heidegger de los años treinta: entre lo gigantesco y la maquinación" en Leandro Catoggio y Diego Parente. (comps.), *Decir el abismo. Lecturas de Heidegger y su obra de la década del 30*, Mar del Plata, EUEM, 2010, pp. 140–163.
- Haar, Michel, *Heidegger and the essence of man*, trad. William McNeill, Albany, State University of New York Press, 1993.
- Heidegger, Martin, *Gesamtausgabe 65. Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1989.
- Heidegger, Martin, *Contribuciones a la filosofía (Del acontecimiento)*, trad. Breno Onetto Muñoz, Valparaíso, Edición del autor, 2002.
- Heidegger, Martin, *Aportes a la filosofía: acerca del evento*, 2a. ed., trad. Dina Picotti, Buenos Aires, Biblos, 2011.
- Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, 2a. ed., trad. José Gaos, CABA, FCE, 2014.
- Maly, Kenneth, "Turnings in Essential Swaying and the Leap" en Charles Scott, Susan Schoenbohm, Daniela, Vallega-Neu, y Alejandro Vallega. (comps.), *Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy*, Bloomington, Indiana University Press, 2001, pp. 150–170.
- Muñoz Pérez, Enrique, "Heidegger y la pregunta por el hombre", *Veritas. Revista de Filosofía y Teología*, vol. II, no. 16 (2007), pp. 91–105.
- Parente, Diego, "De la *Zuhandenheit* a la *Machenschaft*. El tránsito heideggeriano hacia un concepto unidimensional de técnica" en Leandro Catoggio y Diego Parente. (comps.), *Decir el abismo. Lecturas de Heidegger y su obra de la década del 30*, Mar del plata, EUEM, 2010, pp. 60–85.
- Sallis, John, "Grounders of the Abyss", en Charles Scott, Susan Schoenbohm, Daniela, Vallega-Neu, y Alejandro Vallega. (comps.), *Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy*, Bloomington, Indiana University Press, 2001, pp. 181–197.
- Sola Díaz, María del Águila, "La relación hombre-ser en el último Heidegger y los conceptos fundamentales que la explican", *Thémata. Revista de filosofía.*, no. 32 (2004), pp. 173–184.