

.....

# Introducción

*Reflexiones previas sobre las  
búsquedas heideggerianas*

.....



## § 1. Sobre el ser amenazado por el ente

*El comienzo en el comienzo tiene en sí la historia intermedia de la primacía del ente ante el ser como entidad. Esta historia intermedia es la historia de la verdad del ente como "metafísica". El comienzo en el comienzo es ocaso.*

(Heidegger, 2007c, p. 96)

El pensamiento de Martin Heidegger parte de una denuncia: la filosofía occidental se ha olvidado de plantear la pregunta que interroga por el sentido del ser. El "es" de los entes ha dejado de ser visto, entendido y tratado como el núcleo fundamental de la reflexión ontológica, debido a que, a lo largo de la historia de la ontología, el ser se ha confundido con el ente. Este último ha sido más importante, y ha logrado amenazar, disminuir y ocultar al ser. Se ha pretendido que, al igual que el ente, el ser sea estable y seguro. El ente se

ha mostrado y nombrado demasiado y así se ha ocultado al ser en la oscuridad de lo no visto y lo no dicho.

Frente a la sobreexposición del ente, se tiende a creer que todo “es”. Con afán y avaricia la filosofía quiso “explicar” los entes, “saber” el cómo y el porqué de sus enigmas, y “entender” sus insondables misterios. Los entes “son” de una, otra y múltiples formas, y ese “es” siempre es coherente, lógico, claro, autosuficiente y sobre todo, definitivo. El ser se explica mediante razones, explicaciones y argumentos otorgados bajo el signo de lo definitivo, intentando igualarse a las “verdades eternas”.

La sorpresa, la admiración y la alegría, suscitadas por el ente y exploradas por la filosofía primera, han sido olvidadas. El “es” de los entes, su “ser”, ya no nos convoca búsquedas, preguntas, admiración, alegría o *desocultamiento*. El “es” de los entes se ha reducido a un instrumento argumentativo y esclarecedor, siempre explicable, demostrable y definible.

Incluso el ser-ahí queda peligrosamente separado de su ser cuando cae bajo la mirada totalizante de lo que Heidegger denomina el *Uno*, el ente normalizador por excelencia, el “ser ahí” en estado de caído, poseedor de la mirada técnica que unifica y masifica:

“El “ser sí mismo” del “ser-ahí” se definió formalmente como un modo de existir, es decir, no como un ente “ante los ojos”. El quién del “ser-ahí” no soy regularmente “yo mismo”, sino que es el “uno mismo” [...] El uno oculta incluso el descargar de la elección expresa que practica tácitamente. Queda indeciso quién eligió “propiamente”. A este ser arrastrado sin elegir por nadie, por obra del cual se hunde el “ser-ahí” en la impropiedad, sólo puede hacersele dar marcha atrás retrocediendo expresamente el “ser-ahí” en busca de sí mismo desde el “estado de perdido” en el uno [...] Pero como el “ser-ahí” es perdido en el uno, tiene antes que hallarse. Para hallarse, en general, tiene que “mostrársele” o “atestiguársele” él mismo en su posible propiedad. (Heidegger, 2014, pp. 291 y 292)

Las posibilidades de despliegue del ser se restringen cuando la mirada eminentemente técnica del *Uno normalizador* (sentido común) le impide al ente que se proyecte como un “sí propio”. Para el *Uno* no existe la pregunta que interroga por el sentido del ser; su presencia apaga la potencia ontológica del ente y su *ἀλήθεια*, lo que imposibilita el vacío propiciador de significación y el desocultamiento del ser en su posible propiedad.

El “uno” es en y por todas partes, pero de tal manera que siempre se ha escurrido ya de dondequiera que el “ser ahí” urge a tomar una decisión. Pero por simular el “uno” todo juzgar y decidir, le quita al “ser ahí” del caso la responsabilidad. El “uno” puede darse el gusto, por decirlo así, de que “uno” apele constantemente a él. Puede responder de todo con suma facilidad, porque no es nadie que haya de hacer frente a nada. El “uno” “fue” siempre, y sin embargo puede decirse que no ha sido “nadie”. En la cotidianidad del “ser ahí” es lo más obra de aquel del que tenemos que decir que no fue nadie.

El “uno” “descarga” así al “ser-ahí” del caso en su cotidianidad. No sólo esto; con este descargar del ser sale el “uno” al encuentro del “ser ahí”, en tanto en éste se halla ínsita la tendencia al tomar ligeramente y al hacer fácil. Y por este salir constantemente el “uno” al encuentro del “ser ahí” del caso con su descargar del ser, conserva y consolida su tenaz dominio.

Todos son el otro y ninguno él mismo. El “uno”, con el que se responde a la pregunta acerca del “quién” del “ser ahí” cotidiano, es el “nadie”, al que se ha entregado en cada caso ya todo “ser ahí” en el “ser uno entre otros”. (Heidegger, 2014, p. 144)

Si se pregunta por el qué es, cómo es, quién es, por qué es, para qué es, algún ente de la realidad, las ciencias del Uno tienen la respuesta. Si se pregunta por el roble, la botánica tiene respuestas; si se pregunta por el banco de madera, el diseño tiene respuestas; si se pregunta por la colina, la geografía tiene respuestas; si se pregunta por el hombre, la antropología tiene respuestas. La omnipresencia del ente y sus respectivas explicaciones impiden que simplemente se haga presente un silencio en el que quede libre la pregunta: ¿es?

Esta peligrosa distancia entre el ser y el ente es lo que Heidegger denomina *diferencia ontológica*, cuyas particularidades se analizarán en los capítulos siguientes, y su postura al respecto será contundente. No hay diferencia entre el ser y el ente; ambos son uno y lo mismo, pero es indispensable pensar y mirar de forma diferente para que el ente pueda ser sí mismo dentro de sus más genuinas posibilidades de existencia.

## § 2. Sobre la importancia de volver a plantear la pregunta que interroga por el sentido del ser

*Este paso por delante de la huella del ser [Seyn] tendría, evidentemente, a causa de su íntima inicialidad, que llevar al ente a un brillo esencial, en el cual abandonara todo poderío, y en el reflejo de la dignidad del ser [Seyn] resurgiera a una única simplicidad de sus cosas. (Heidegger, 2007c, p. 48)*

Ante esta disminución y ocultamiento del ser frente a la extrema “visibilidad” y “definición” del ente, Heidegger plantea la pregunta original por el sentido del ser de los entes. La incapacidad de experimentar el silencio y el vacío frente a los entes es el fundamento del olvido de la pregunta que interroga por el sentido del ser que denuncia Heidegger.

La mencionada pregunta está hoy caída en olvido, bien que nuestro tiempo se anote como un progreso volver a afirmar la “metafísica” [...] No sólo falta la respuesta a la pregunta que interroga por el ser, sino que hasta la pregunta misma es oscura y carece de dirección. Reiterar la pregunta que interroga por el ser quiere decir, por ende, esto: desarrollar de una buena vez y de una manera suficiente la pregunta misma. (Heidegger, 2014, pp. 11, 14)

Distanciándose radicalmente de la interrogación por el ente, Heidegger dirige la pregunta hacia el ser y deja abierta la posibilidad de que la respuesta evoque un vacío, un silencio en medio de la existencia misma.

¿El roble “es”?... ¿”Es” el roble?... Pero algo sigue manteniéndose oculto. ¿El banco de madera “es”?... ¿”Es” el banco de madera?... Y un lugar de lo óptico de ese banco se conserva como silencio y como enigma. ¿La colina “es”?... ¿”Es” la colina?... También aquí, como en todos los entes del mundo, la respuesta le deja espacio al vacío desde donde el ser del ente se genera como posibilidad.

Esta diferenciación, empero, entre ser y ente, por más que haya sido practicada a todo lo largo de la filosofía, sólo se hace patente cuando Heidegger la distingue y la sitúa. La pregunta por el ser es, por tanto, la pregunta de Heidegger, su pregunta, y no la de Platón, Aristóteles, Kant o Nietzsche. Por eso ya en 1927, en la introducción de *Sein und Zeit*, la llama “pregunta por el sentido del ser. (Beaufret, 1984, p. 60)

La pregunta por el sentido del ser se concibe ahora como *ἀλήθεια*, como surgimiento y desocultamiento; como posibilidad anterior y posterior de vacío y silencio (*Ser y Tiempo* §42 y §60). La reflexión que Heidegger plantea en torno a la jarra es fundamental para entender la manera como puede plantearse de nuevo la pregunta por el sentido del ser: la jarra puede usarse porque está vacía. Solo si el ente mantiene algo de sí como vacío, posibilidad y silencio, puede allí gestarse de nuevo la pregunta por lo que “es”.

La pared y el fondo de los que consta la jarra y gracias a los cuales la jarra se mantiene en pie no son propiamente lo que acoge. Pero si esto último descansa en el vacío de la jarra, entonces el alfarero, que con el torno da forma a la pared y al fondo, lo que hace no es propiamente la jarra. Lo único que hace es moldear la arcilla. No... Moldea el vacío. Para él, hacia él y a partir de él moldea la arcilla dándole una forma. El alfarero lo primero que hace, y lo que está haciendo siempre, es aprehender lo inasible del vacío y producirlo en la figura del recipiente como lo que acoge. El vacío de la jarra determina cada uno de los gestos de la actividad de producirla. La cosidad del recipiente no descansa en modo alguno en la materia de la que está hecho, sino en el vacío que acoge. Pero ¿está realmente vacía la jarra? (Heidegger, 1994, p. 4.)

¿Qué es lo cósmico de la cosa? ¿Qué es la cosa en sí? Algo que se tiene a sí mismo mediante lo indeterminable. Únicamente cuando el pensar-pensante ha retenido la cosa en cuanto tal, teniendo en cuenta su vacío, es posible volver a indagar sobre las más genuinas posibilidades de su ser. El fenómeno de *lo sencillo*, como lo expone Heidegger en *El camino en el campo*, propiciará el silencio y el vacío de los entes, que se tienen a sí mismos, y de esta manera se les otorga la posibilidad de que la pregunta por “lo que son” se desoculte como *ἀλήθεια*.

Para que esto suceda, el pensar debe volver a concebirse como luz iluminadora del ser y no solo como alimento para el ente. La siguiente imagen que Heidegger consigna en *El retorno al fundamento de la metafísica*, nos aclara aún más, junto con la imagen de la jarra, en qué habrán de consistir las búsquedas ontológicas, que a partir de *lo sencillo*, el pensar-pensante quiere propiciar en torno a la pregunta que interroga por el sentido del ser.

Nosotros preguntamos, para permanecer en la misma imagen: en qué terreno encuentran su apoyo las raíces del árbol de la filosofía? ¿De qué

suelo reciben las raíces, y a través de ellas el árbol todo de la filosofía, las fuerzas y los jugos alimenticios? ¿Qué elemento preña, disimulado en el terreno y en el suelo, las raíces sustentadoras y nutricias del árbol? ¿Sobre qué descansa y se mueve la metafísica? ¿Qué es, vista desde sus fundamentos, la metafísica? ¿Qué es, en principio, metafísica? Ella piensa al ente como ente. En todas partes donde se pregunta que el ente sea, se halla a la vista al ente como tal. La representación metafísica debe estar vista a la luz del ser. La luz, es decir, aquello que un pensamiento tal experimenta como luz, no se halla más a la vista del pensamiento; pues él representa al ente sólo en el respecto del ente. Desde este respecto pregunta el pensamiento metafísico por la fuente del ente y por un autor de la luz. Esta misma vale por suficientemente aclarada, puesto que proporciona a todo respecto la visión del ente [...]

Puesto que la metafísica pregunta al ente como ente, permanece cabe el ente y no se vuelve al ser como ser. Como raíz del árbol, envía todos los jugos y fuerzas al tronco y a sus ramas. Las raíces se extienden en el suelo y el terreno para que, con ello, por el crecimiento del árbol, pueda este separarse y abandonarlos. El árbol de la filosofía crece en el terreno de la raíz de la metafísica. El terreno y el suelo son el elemento por el cual la raíz del árbol es esencialmente, pero al crecimiento del árbol puede recoger en sí el suelo de la raíz, porque desaparece la arboreidad en el árbol. O mejor, las raíces se pierden en los más finos hilos, en el terreno. El suelo es suelo para la raíz; en él se olvida a sí misma para favorecer al árbol. La raíz pertenece al árbol, aunque por su naturaleza se entregase al elemento del suelo. Ella prodiga su elemento a sí misma y a aquel. No esta vuelta como raíz al suelo; mucho menos reside su esencia en crecer y ramificarse vuelta hacia él. Es probable que el elemento no sea elemento sin que la raíz se hunda en él [...] La metafísica no piensa al ser mismo en tanto en cuanto se representa al ente como ente. La filosofía no se recoge en su fundamento. Lo deja en abandono, sin duda, a través de la metafísica. (Heidegger, 1952, pp. 207 y 208)

Así, no será posible para Heidegger volver a plantear la pregunta que interroga por el sentido del ser sin abandonar primero los fundamentos de la metafísica, que por favorecer el “ramaje” de los entes se olvida de nutrir las raíces sustentadoras del ser.

### § 3. Sobre la mirada técnica de la historia de la ontología

*El calcular técnico y lo que es de igual esencia, historiográfico, nos ha despojado de toda capacidad de pensar el tiempo como espacio tiempo a partir de la verdad del ser [Seyn] y la verdad misma como evento del comienzo.*  
(Heidegger, 2007c, p. 29)

Para plantear adecuadamente la pregunta que interroga por el sentido del ser, Heidegger vuelve a la noción de verdad como *desocultación*, como *ἀλήθεια*, tal como fue concebida en Grecia. Para tal fin, Heidegger se da a la tarea de esclarecer la historia misma de la ontología para entender en qué momento se transformó la mirada sobre el ser.

¿Cuándo se dejó de entender la verdad como apertura? ¿Desde cuándo empezó a ser tan importante mirar exclusivamente al ente?

Tal es, en efecto, la interpretación de la filosofía que hace Heidegger, cuando dice que el asunto fundamental de la filosofía es la pregunta por el ser. Pero antes de él, ¡no lo había dicho nadie! Según Heidegger, la filosofía es un intento más que bimilenario por responder o, más bien, corresponder, a una pregunta que aún no había sido hecha en ninguna parte, que es la pregunta que él hace. Pero antes de él no se hacía. (Beaufret, 1984, p. 28)

La mirada sobre el ser fue rezagada a lo oculto, lo no pensado y lo no dicho, cuando la verdad empezó a ser vista e interpretada como certeza. La mirada cartesiana fue la que empezó a interpretar con desproporcionada importancia al ente y a sumergir en el olvido la pregunta que interroga por el sentido del ser.

El episodio esencial de la historia que se inicia con la *alethêia* de los griegos no es su fijación en el latín *veritas*, sino sobre todo, en el origen del mundo moderno, la mutación cartesiana de la verdad en certeza. Sólo es verdadero, según Descartes, aquello que para nosotros es cierto. Ahora bien, hay una gran diferencia entre quien tiene la certeza de que está ante el mar, porque sus sensaciones visuales, olfativas, auditivas y táctiles sólo se pueden explicar por esa razón, y quien, cuando descubre que está ante el mar, prorrumpe en el grito que lanzaron con voz

unánime los soldados de Jenofonte, al alcanzar la cumbre de un promontorio: ¡Thalassa!, “¡el mar!”.

¿Quién está de verdad ante el mar? ¿El cartesiano cuando está absolutamente cierto de ello o el soldado de Jenofonte para quien el mar se descubre? En realidad, lo que se descubre es mucho más –y no menos– que aquello de lo cual estamos absolutamente seguros. (Beaufret, 1984, pp. 107 y 108)

Esta peligrosa cualidad de la mirada que a lo largo de la historia de la filosofía buscó la certeza como valor fundamental es lo que Heidegger va a definir como la explicación técnica del mundo. La técnica de Heidegger no hace referencia a la simple composición y disposición industrial y mecánica de los objetos, o su impacto tecnológico en la dimensión física y material del mundo. La técnica es la disposición de la mirada, el pensamiento y el espíritu de un nuevo tipo de hombre que busca ver, entender y valorar, mediante una interpretación matemática, todo cuanto observa, analiza y siente.

[...] nada es más acorde a esa manera que tiene el hombre moderno de medir la cosa con la mirada, que su interpretación matemática. ¿Puede haber algo más satisfactorio, desde el punto de vista “ego cogitativo”, que decir: respecto de cualquier cosa, lo único que hay que saber es cómo responder a la pregunta cuánto? (Beaufret, 1984, p. 40)

La técnica acude constantemente al “es” para asegurar la naturaleza de su proyecto matemático. La mirada de la técnica entiende el “es” como lo obvio, comprensible y permanente, desde la dimensión de lo cuantificable. No hay nada más universal, obvio y evidente por sí mismo que el “es” con el que la mirada técnica penetra y desintegra la totalidad de los entes. “Para Platón, dos y dos son cuatro porque la cosa se me aparece en lo abierto; para Descartes dos y dos son cuatro porque tengo una certeza ‘egocogitativa’ de ello” (Beaufret, 1984, p. 43)

Por esto para Heidegger la pregunta que interroga por el sentido del ser ha caído en el olvido. La búsqueda totalitaria de la certeza, que pregunta desde el proyecto matemático de la naturaleza, ha impedido plantear la pregunta por el ser a partir de la ἀλήθεια y ha olvidado preguntar: ¿el roble “es”? ¿El banco de madera “es”? ¿La colina “es”?

Habíamos olvidado preguntar por el ser de los entes porque previamente la certeza técnica ya los había “desintegrado” científicamente; estaban “atomi- zados” como respuesta, prueba y dato científico, pero los entes no habían sido albergados. La mirada técnica no supo esconderlos ni salvaguardarlos en su ser.

El roble, la yerba, la colina, al igual que todos los entes de la naturaleza, incluso el hombre mismo, dejaron de ser custodiados por la mirada funda- mentada en el poder desocultador, propiciador de la *ἀλήθεια*. Diseccionados en su esencia hasta la saciedad, los entes fueron entendidos, pero no queridos; explicados, pero no preservados, y el ser se vio entonces amenazado por el ente y por la mirada de la técnica que lo convirtió en certeza, sobredimensionando su valor racional y productivo. El ser fue despojado del don de la custodia. No deja de parecernos inquietante el diagnóstico que ofrece Jean Beaufret (1984), sobre el mundo de la técnica denunciado por Heidegger:

[...] la mutación de la verdad en certeza es el motor invisible de la promoción de las matemáticas a un primer plano, en virtud de lo cual se convierten en la clave de todas las demás ciencias. Y ésta promoción hace posible el mundo de la técnica como mundo del cálculo universal del ente [...]. (p. 111)

Heidegger plantea una nueva relación con el ser destruyendo la historia de la ontología, con un cambio de mirada al preguntarse por el sentido de la pre- gunta que interroga por el ser y dando un paso atrás, en un regreso que lleve hacia los fundamentos mismos de la metafísica para volver a preguntar por el sentido del ser.

Heidegger propone una nueva mirada fenomenológica como fundamento de una nueva relación que libere al hombre de su actitud técnica y productiva, y lo coloque, como ser-ahí, en el camino que habrá de conducirlo, en el punto de partida, hacia la pregunta que interroga por el sentido del ser.

La diferencia entre el Dasein en el sentido de Heidegger y el “yo pienso” de Descartes está en que el “yo pienso”, armado de su intuitus, como dice Descartes, mide con la mirada la cosa puesta ante él como objeto, mientras que el Dasein se abre, por decirlo así, adonde por eso mismo están las cosas. Al fin y al cabo, una cosa es atraer aquello de que se está hablando (a saber, las cosas) hasta ponerlo ante la mira, y otra, abrirse a la presencia misma de las cosas. Eso que Heidegger llama Dasein, “ser-el-ahí” significa que las cosas de que hablo son tales, respecto de mí, que nada me separa de ellas a la manera de un entrepaño o una pantalla. (Beaufret, 1984, p. 32)

En el texto “El final de la filosofía y la tarea del pensar” (Heidegger, 1980), el cuestionamiento fundamental de Heidegger apunta en la siguiente dirección: Ahora que la filosofía ha entrado en su “estado final”, entendido como la consumación de la metafísica, ¿qué tarea le queda a la filosofía y al pensar?

Pero, fuera de la posibilidad última, que es la descomposición de la filosofía en el desarrollo de las ciencias tecnificadas, ¿hay para el pensar una posibilidad primera, de la que ciertamente debía partir el pensar filosófico, pero de la cual no estaba, sin embargo, como filosofía, en condiciones de hacer el ensayo y de intentar la empresa? (p. 12)

La pregunta que interroga por el sentido del ser ha caído en el olvido, peligrosamente desterrada de la realidad del hombre actual. De ahí que Heidegger (5005a) afirme: “Lo que más merece pensarse en nuestro tiempo problemático es el hecho de que todavía no pensamos” (p. 17).

¿El indiscutible progreso de la ciencia? ¿El éxito vertiginoso del pensamiento técnico? No hay tal. Para Heidegger, el pensar metafísico sobre el ser padece de una terrible tardanza, de un vergonzoso destierro de los caminos originales; mucho más, cuando la modernidad ligó a la velocidad del pensamiento técnico el “opinar uniforme”, el “opinar unilateral”. Es el pensamiento de “vía única” que se restringe y se conforma con conceptos, designaciones y precisiones:

En efecto, es cierto que lo dicho hasta ahora, y toda la exposición que ha de seguir, nada tiene que ver con la ciencia, y nada tiene que ver con ella precisamente si nuestra disquisición aspira a ser un pensar. El fundamento de este hecho está en que la ciencia por su parte no piensa, ni puede pensar, y, por cierto, para su propio bien, o sea, para asegurar la propia marcha que ella se ha fijado. La ciencia no piensa [...] En general, nos basta con quedarnos en ese plano, que da satisfacción a las exigencias del hablar usual dentro de la comprensión corriente. Una comprensión que no quiere perder tiempo demorándose en el sentido de las palabras particulares. Más bien, las palabras se desperdician incesantemente, y se consumen en la disipación. Y eso contiene una sorprendente ventaja. Pues con ayuda de las palabras gastadas, todos pueden hablar sobre todo. (Heidegger, 2005a, pp. 19, 123)

Carente de vacío y de silencio, el hablar de la metafísica no piensa. Las palabras de la comprensión vulgar son el árbol “frondoso” que describe Heidegger al que le falta el sustento de las raíces del ser.

## § 4. El pensar-pensante como fundamento de la nueva mirada sobre el ser

*El pensar inicial según la historia del ser [Seyn] de lo que este título nombra como interrogación, el preguntar inicial puede decir [lo] así ser y tiempo es lo mismo. Ser es el comienzo. Tiempo es el comienzo. El comenzar [Anfängnis] del comienzo. (Heidegger, 2007c, p. 165)*

Este final de la filosofía no lo entiende Heidegger desde una perspectiva de cierre o culminación, sino como el “lugar” desde donde será posible el nacimiento de un nuevo pensar.

La antigua significación de la palabra alemana Ende (final) es la misma que la de la palabra Ort (lugar): Von einem Ende zum anderen significa: de un lugar a otro. El final de la filosofía es lugar –el lugar en que el todo de su historia se reconcentra en su posibilidad más extrema. Acabamiento significa esta reconcentración en un solo lugar. (Heidegger, 1980, p. 132)

De ahí que, en un intento por rastrear las huellas de lo que la técnica ocultó como lo no-dicho y lo no-pensado a lo largo de la historia de la ontología, Heidegger proponga el pensar-pensante como una vía de acceso al ser concebido ya no como certeza o proyecto matemático, sino como desocultación de sentido para el ser-ahí.

Podemos afirmar entonces que el pensar de Heidegger no parte solo de una denuncia: el olvido de la pregunta que interroga por el sentido del ser, sino que paralelamente otorga un nuevo camino para andar hacia otro tipo de respuesta: el pensar-pensante, entendido como una nueva disposición fenomenológica del hombre, que habrá de plantear de nuevo la pregunta crucial y definitiva: ¿el ser “es”? ¿Cómo es su verdad?

¿Qué significa aquí “indagar sobre la verdad”, ciencia de la “verdad”? [...] Si la verdad está con razón en una relación original con el ser, el fenómeno de la verdad viene a caer dentro del círculo de los problemas de la ontología fundamental. ¿No se presentará el fenómeno ya dentro del análisis fundamental preparatorio, dentro de la analítica del “ser-ahí”? ¿En qué relación óptica y ontológica está la “verdad” con el “ser-ahí” y con la determinación óptica de éste que llamamos comprensión del ser? ¿Cabrá sacar de ésta la razón por la que el ser acompaña necesariamente a la verdad y ésta al ser? (Heidegger, 2010, p. 234)

Este acercamiento al origen esencial de la pregunta que interroga por el sentido del ser de los entes habrá de ubicar no solo al hombre, sino también a la misma tradición filosófica en un plano de libertad con respecto al pensamiento metafísico y a la historia, entendida como linealidad y acumulación sistemática de datos y respuestas. Ahora, a partir del pensar-pensante, el ser ahí se compromete con su dimensión afectiva y creadora. Se vincula con sus afectos y su libertad para preguntarse por el nuevo sentido de la pregunta que interroga por el sentido del ser, a partir de la existencia. ¿Qué significa pensar? ¿Qué dice la palabra “pensar”?

La palabra *gidanc*, *der Gedanc*, del alemán antiguo, no sólo dice más en la línea de la significación usual que acabamos de mencionar, sino que lo dice de manera distinta [...] *Der Gedanc* significa: el ánimo, el corazón, el fondo del corazón, aquello más íntimo del hombre, que llega hacia fuera hasta lo más lejano y hasta el último trance, y esto en forma tan decidida que, bien pensado, no permite que se introduzca la distinción entre un interior y un exterior.

En la palabra *der Gedanc*, oída en su rasgo esencial, habla a la vez la esencia de lo que indican las dos palabras que se nos insinúan con facilidad cuando escuchamos el verbo “pensar” (*denken*): pensamiento y memoria (*Gedächtnis*), pensamiento y gratitud (*Dank*). (Heidegger, 2005a, p. 211)

Este mandato de diluir los límites entre lo interior y lo exterior es tan fuerte y radical en la propuesta filosófica de Heidegger, que incluso la fenomenología es ahora entendida bajo las luces del pensar-pensante. Heidegger no deja el “es”, el ser de los entes, en manos de ningún saber racional que se justifique a partir del método científico moderno. De ahí que se haga necesario pensar el método mismo de la fenomenología a partir de otro orden, premisas y estructura, como se verá en el capítulo I.

Lo que nos da que pensar una y otra vez es lo que más urge pensar. Acogemos lo que ello nos da, su don, por el hecho de que pensamos lo que más urge pensar. Pensando nos atenemos así a lo más urgente del pensamiento. Lo conmemoramos. De esta manera recordamos aquello a lo que agradecemos la dote de nuestra esencia, el pensar [...] Cuando pensamos lo que más urge pensar, recordamos aquello que lo más urgente de pensar nos da como tarea del pensar. Este recordar, que como pensar es ya la auténtica gratitud, para agradecer no necesita retribuciones ni méritos. [En] La gratitud [...] se da una ofrenda en correspondencia, una ofrenda por la que dejamos de propio que permanezca en su esencia lo que genuinamente da que pensar. (Heidegger, 2005a, p. 213)

Es un pensar que conmemora, recuerda, agradece y se ofrece a sí mismo como ofrenda y gratitud que preserva lo esencial.

Ningún camino del pensamiento, ni siquiera el del pensamiento metafísico, parte de la esencia humana, y luego desde allí al ser o, a la inversa, parte desde el ser y vuelve desde allí al hombre. Más bien, todo camino del pensar transcurre siempre ya dentro de la relación entera del ser y la esencia del hombre, pues en caso contrario, no es ningún pensar. (Heidegger, 2005a, p. 105)

Para Heidegger no es posible plantear la pregunta que interroga por el sentido del ser sin formular paralelamente un cuestionamiento sobre qué significa pensar. Habrá que dejar de lado la mirada y el pensamiento técnico para que el “es”, el ser, deje de revelarse como una certeza científica y definidora. Será necesario dar un paso atrás y salirse del pensamiento tradicional de la ciencia, la historia y la filosofía para ubicarse en una nueva dimensión del pensar. Es fundamental abandonar los ámbitos donde se manejan tan innumerables verificaciones racionales sobre el ente para poder volver a preguntar libremente, en el ámbito de la desocultación, por el “es”, por el ser.

El rasgo distintivo del pensar metafísico, del pensar que sondea el ente hasta su fondo, consiste en que tal pensar, que parte de lo que está presente, lo representa en su estado de presencia y así lo expone, a partir de su fundamento, como estando bien fundado. (Heidegger, 1980, p. 132)

Alejándose por completo de la seguridad del pensar metafísico, Heidegger insiste que se requiere un pensar que no busque la fundación de la verdad en el carácter presencial del ente, sino prepararlo, desde las profundidades de su olvido, para la llamada a la desocultación de su ser.

Mas, ante todo, este pensar, aunque sólo fuera posible, sigue siendo muy poca cosa, pues su tarea tiene el carácter de una preparación y no de una fundación. Le basta con hacer despertar una disponibilidad del hombre para algo posible, cuyo perfil permanece oscuro y cuyo advenimiento resulta incierto [...] El pensar que es sólo preparación no quiere ni puede predecir ningún porvenir. Solamente intenta, de cara al presente, hacer escuchar, en un preludio, algo que, desde el fondo de las edades, justo al comienzo de la filosofía, ya fue dicho por ésta, sin que propiamente lo pensase [...] Si, por el contrario, interrogamos en dirección a aquello que permanece impensado en la llamada zur Sache selbst, entonces nos resulta posible atender a otra cosa: allí donde la filosofía ha llevado su asunto propio al saber absoluto y a la evidencia última, precisamente allí se mantiene acaso tanto más encubierto algo distinto, y algo tal que pensarlo no puede pertenecer ya a la actividad propia de la filosofía.

¿Qué es, pues, de una vez, lo que permanece impensado tanto en el asunto propio de la filosofía como en el método que le es no menos propio? (Heidegger, 1980, pp. 136, 137, 141)

El pensar-pensante se prepara para invocar lo impensado del ente. Se aleja del terreno firme en el cual el *ego cogito* le otorga al sujeto la seguridad de una sustancia. El pensar-pensante no busca explorar el ente a partir de lo que está presente. Esto quiere decir que tendremos que “desacomodarnos”, “desarraigarlos” de la supuesta firmeza de las respuestas anteriores para aventurarnos libremente, y no sin peligro, por el camino de un aprendizaje constante de la pregunta que interroga por el sentido del ser.

Aprender significa: poner nuestro hacer y omitir en correspondencia con aquello que de esencial se nos adjudica en cada caso. Para que seamos capaces de lograrlo, hemos de ponernos en camino. Y si nos entregamos a la empresa de aprender a pensar, en el camino que tomamos al hacerlo, sobre todo no hemos de engañarnos precipitadamente sobre las preguntas cruciales, y hemos de entregarnos a preguntas donde se busca aquello que no puede encontrarse mediante ningún invento. (Heidegger, 2005a, p. 19)

En esto consiste el fundamento del pensar-pensante. Haciendo a un lado la certeza técnica y el pensar científico, Heidegger reivindica el “es”, el ser, pensado como comienzo y como camino. Contrario a la mirada técnica que sucumbe ante la tentación de la certeza fija, inmóvil y eterna, el pensar-pensante, a partir del cual podrá volver a pensarse el sentido del “es”, siempre es movimiento. Su trayectoria y su labor ontológica es un camino que sigue huellas y que vuelve, una y otra vez, al punto original, mediante la fuerza propiciatoria de la pregunta que interroga por el sentido del “es”.

Antes de plantearnos cuál es el sentido de la pregunta que interroga por el sentido del ser que olvidó la mirada técnica y el pensamiento racional, Heidegger insiste que hay que preguntarnos por el sentido mismo del pensar.

¿Qué significa pensar? ¿Qué nuevo hombre, contexto, intuiciones e interpretación de la historia de la filosofía se requieren para propiciar el pensar-pensante? ¿Qué hay que aportar para estar en condiciones de pensar de acuerdo con la esencia de ese pensar? ¿Qué nos convoca ahora a que pensemos?

A diferencia de la tradición científica, histórica y filosófica occidental que fundamenta el “es”, el ser, describiendo, ordenando, jerarquizando, clasificando

y rotulando los entes, mediante las anteriores preguntas, el sustento ontológico del pensar-pensante pregunta: ¿el roble “es”? ¿El banco de madera “es”? ¿La colina “es”?

Entendido así, Heidegger propone que el constante sustento del nuevo pensar habrá de plantear la pregunta que interroga por el sentido del ser, mediante un “ponerse en camino”, para hacer camino y tener camino, no a través de lo seguro, sino de la constante incertidumbre de las huellas que aparecen y desaparecen.

A diferencia de un progreso constante, en el que sin darnos cuenta pasamos de una cosa a otra y todo queda aproximadamente como estaba, el salto nos lleva súbitamente a aquel lugar donde todo es diferente, de modo que allí nos sentimos extraños. Lo empinado, lo escarpado, es lo que de pronto sube o baja con gran desnivel. Eso marca el borde del abismo. Aunque en ese salto no nos caigamos, nos sobresalta el término del aterrizaje. Y así es bueno que ya al principio de nuestro camino se anuncie lo que sobresalta [...] El asunto del pensamiento no es sino desconcertante en todo momento. Y es tanto más desconcertante cuánto más nos mantenemos de cara a él sin ningún género de prejuicios. Para eso se requiere la disposición a escuchar, que nos permite pasar por encima del opinar usual y llegar al campo libre. (Heidegger, 2005a, p. 75, 76)

Para que estemos en condiciones de pensar de acuerdo con la esencia de este “hacer camino” necesitamos aprender a situarnos frente al vacío de los entes y propiciar junto con ellos una invocación, una promesa, una llamada, un recogimiento, un poner y percibir (Heidegger, 2005a, p. 136) de antemano, recurriendo a la fuerza propiciadora del pensar-pensante.

Recordemos que, a diferencia del pensamiento técnico que “destroza” al ente para indagarlo, definirlo, conocerlo y ponerlo al servicio del hombre, el pensar-pensante quiere albergar, esconder, custodiar y salvaguardar el ente. Este nuevo pensar propuesto por Heidegger quiere enseñarnos a “habitar” genuinamente en todos aquellos entes que seamos capaces de custodiar en la memoria fundante y renovadora.

La memoria en el sentido del recuerdo humano habita en lo que custodia todo lo que da que pensar. Lo llamamos la custodia. Ella esconde y alberga lo que nos da que pensar. Solamente la custodia abre como don lo que ha de pensarse, lo más merecedor de pensarse [...] Este es el fundamento esencial de la memoria. (Heidegger, 2005a, p. 136)

Mediante este nuevo pensar ha quedado completamente desvirtuado el proyecto matemático de la naturaleza que mira los entes a partir de la pregunta:

¿cuánto? (Beaufret, 1984, p. 74). El pensar-pensante no tiene nada que ver con el proyecto científico que se justifica a sí mismo como el más verdadero (Beaufret, 1984, p. 87). De ahí que Heidegger sea radical al afirmar que la ciencia no piensa. Pues el pensamiento racional es adversario del pensar-pensante. Jean Beaufret (1984) aclara esta diferencia con una contundente afirmación:

Ser pensante significa pensar más allá de Descartes, o, más bien, río arriba con respecto a él —lo cual indica hasta qué punto la ciencia no piensa, pues, sin saberlo, ella solo se instrumenta a partir de Descartes y ni siquiera lo ve a él [...]. (p. 90)

Beaufret describe el pensar de Heidegger como un remontarse “río arriba” en la historia de la filosofía. A diferencia del pensamiento técnico que avanza vertiginosamente y que fundamenta sus logros en el valor de la velocidad, el pensar heideggeriano es un constante detenerse para devolverse hacia el origen. Mirar hacia atrás, detenerse, hacer silencio, interpretar el vacío, preguntarse, continuar.

Habiéndonos acercado a la crítica que Heidegger plantea en torno al ser amenazado por el ente, a la importancia de volver a plantear la pregunta que interroga por el sentido del ser, al pensar-pensante y al nuevo método de la fenomenología, se comienza a explorar uno de los fenómenos más inquietantes y menos explorados en el pensar heideggeriano: el fenómeno de *lo sencillo* que Heidegger consigna en su texto *El camino en el campo*.

## § 5. Origen de *El camino en el campo*

*El camino en el campo (Der Feldweg)* es un texto de tres cuartillas escrito originalmente por Martin Heidegger en 1949. Allí describe el corto pero fecundo sendero que recorre de forma circular los alrededores de su casa natal de Messkirch, comenzando desde la puerta misma, frente al jardín. Mediante la descripción de su breve recorrido, Heidegger exalta la presencia de un crucifijo tallado, un roble, un banco de madera y la iglesia de San Martín, donde jugaba de niño.

Usando un lenguaje eminentemente poético y metafórico, ligado siempre al simbolismo nórdico de los bosques, Heidegger plasma en *El camino en el campo* su más profunda convicción sobre lo que significa para el ser-ahí el hecho de

poder acceder a otra temporalidad, a una nueva forma de ver y a la fecundidad ontológica del pensar-pensante. Es decir, el diálogo entre el ser y el tiempo.

De acuerdo con la *Gesamtausgabe* (I. Abteilung: *Veröffentliche Schriften, 1910-1976*, Band 13, *Aus der Erfahrung des Denkens*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1983, Erkehr Verlag, Seite, 87.), Martin Heidegger leyó en público *El camino en el campo* por primera vez en Frankfurt am Main en 1953, en la conmemoración del centenario de la muerte del compositor alemán, nacido también en Messkirch, Conradin Kreutzer. En la página 247 del mismo tomo 13 de la *Gesamtausgabe*, aparece la siguiente nota con respecto a *Der Feldweg*:

Der Feldweg (1949) Zuerst in: „Conradin Kreutzer, Stadt Messkirch, genehmigt unter Nr. 323 durch die Militärregierung für das land Baden. Ohne Seitenzahlen, Messkirch (o.J.) (Angang 1949). Dann im Oktober 1949 als Privatdruck in 400 unverkäuflichen Exemplaren vom Verlag Vittorio Klostermann verlegt. Danach unter dem Titel „Der Zuspruch des Feldweges“ im Sonntagsblatt, Jahrgang 2, Nr. 43, S. 5 am 23. 10. 1949 im Hamburg erschienen und unter dem Titel „Der Feldweg“ in „Wort und Wahrheit.“<sup>1</sup>

Aquí se aclara que el texto fue leído como homenaje al Maestro Kreutzer y que el título original con el que Vittorio Klostermann publicó los primeros 400 ejemplares fue *El llamado del camino en el campo*. Luego, también en 1949, en Hamburgo apareció publicado definitivamente con el título *El camino en el campo* en el texto Palabra y verdad.

Por la temática que expone y por la manera como está escrito, *El camino en el campo* marca un antes y un después en el contenido filosófico y en la forma como Martin Heidegger expone su pensamiento. Antes de *El camino en el campo*, Heidegger indaga las problemáticas que conlleva aplicar el pensamiento científico a la filosofía. Temas como el nihilismo, la metafísica, la voluntad de poder, la verdad, la problemática del ser y del conocimiento son algunas de sus principales indagaciones.

---

1 *El camino en el campo* (1949) apareció primero en *Conradin Kreutzer, Poblado de Messkirch*, consignado con el número 323 durante el régimen militar del poblado de Baden. No tiene numeración en las páginas, solo se indica el año 1949. Luego, en octubre de 1949, se hizo una edición privada de 400 ejemplares en la editorial de Vittorio Klostermann. Posteriormente, aparece en Hamburgo bajo el título de *El llamado del sendero del campo* en *Sonntagsblatt*, tiraje 2, no. 42, p. 5. Y el 23 de octubre de 1949 vuelve a aparecer como *El sendero del campo en Palabra y verdad*.

Luego de 1949, cuando Heidegger da a conocer *El camino en el campo* hace saber que sus preocupaciones habrán de centrarse ahora en la importancia ontológica del lenguaje poético y su vínculo inexorable con el pensamiento. Publica *La vuelta (Die Kehre)* (1949), *La cosa (Das Ding)* (1949), *Construir, habitar, pensar (Bauen, Wohnen, Denken)* (1951), *Poéticamente habita el hombre (Dichterisch wohnet der Mensch)* (1951), *¿Qué significa pensar? (Was heisst denken?)* (1951), *Hacia la pregunta del ser (Zur Seinsfrage)* (1955), *Serenidad (Gelassenheit)* (1955), *La palabra, (Das Wort)* (1958) *De camino al habla (Der Weg zur Sprache)* (1959), *El final de la filosofía y la tarea del pensar (Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens)* (1964), *De la experiencia del pensar (Aus der Erfahrung des Denkens)* (1947) entre otros textos, donde expone la importancia que tiene para el pensar el hecho de que el ser pueda reorientarse a partir de una nueva concepción del espacio y el tiempo promovida por el poder fundador del lenguaje poético. Es decir, mediante una nueva fenomenología que se asuma y se entienda desde la circularidad fundadora del pensar-pensante.

*Der Feldweg* es una obra esencial dentro del pensar heideggeriano, pues a partir de él se hace más explícita la *Kehre*, el giro que desde 1929 da el pensar-pensante heideggeriano hacia la hermenéutica ontológica. El trayecto circular del camino y las metáforas de los lugares presentes en *El camino en el campo* hacen posible rastrear la continuación del giro que propone Heidegger en 1929 hacia la interpretación y hacia una nueva fenomenología fundamentada en la proyección circular del ser-ahí, en el poder ontológico del lenguaje fundador y en la destrucción de la historia de la ontología.

¿Cómo habrá de darse este giro? Mediante el retorno a los valores campesinos (tal como lo expresa en el texto de 1934, *¿Por qué permanecemos en Provincia?*) y a *lo sencillo* como una nueva dirección ontológica. Así como estamos postulando *El camino en el campo* como el texto determinante del giro hermenéutico heideggeriano, asimismo, el fenómeno de *lo sencillo* se erige dentro del texto como el acontecimiento ontológico a partir del cual será posible comprender el mundo de la vida y el sentido de la pregunta que interroga por el sentido del ser. El pensar-pensante se concibe ahora desde *lo sencillo*.

## § 6. Sobre *lo sencillo* como fenómeno en el que convergen las búsquedas heideggerianas en torno al ser

En este punto es pertinente volver a preguntar qué sucede ahora con *lo sencillo* como el fenómeno fundamental de *El camino en el campo* y cómo, a partir de una nueva interpretación lingüística y filosófica del contexto donde lo expone Heidegger, podemos volver a plantear preguntas en torno al ser, al ente, al tiempo y al pensar-pensante.

En el §7 de *Ser y tiempo* Heidegger amplía su propuesta sobre el método fenomenológico de la investigación. Allí describe cuidadosamente lo que entiende por *fenómeno*.

Fenómeno en sentido fenomenológico es sólo aquello que es ser, pero ser es siempre ser de un ente: de aquí que cuando se mira a poner en libertad el ser, sea menester antes hacer comparecer en la forma justa al ente mismo. Éste tiene que mostrarse igualmente en la forma de acceso que genuinamente le sea inherente. Y así se vuelve el concepto vulgar de fenómeno fenomenológicamente capital. El problema previo de asegurar “fenomenológicamente” el ente ejemplar, problema que es el punto de partida de la analítica propiamente tal, está planteado ya por la meta de ésta. (Heidegger, 2010, pp. 47 y 48)

En el fenómeno de *lo sencillo*, como aparece en *El camino en el campo*, Heidegger muestra el encuentro entre el pensar-pensante y la pregunta que interroga por el sentido del ser para liberarlo de la amenaza del ente. En el develamiento de la verdad de este fenómeno, Heidegger concentra lo que ha dicho en torno al ente, al ser, al tiempo y a la historia de la ontología.

¿Cómo liberar al ser de la amenaza del ente? ¿Cómo volver a plantear la pregunta que interroga por el sentido del ser? ¿Cómo liberar al hombre de la mirada técnica instaurada por la historia de la filosofía? ¿Cómo lograr que el pensar-pensante sea el fundamento de la nueva mirada hacia el ser?

Todas estas preguntas fundamentales para el pensar-pensante heideggeriano encuentran en el fenómeno de *lo sencillo* una respuesta. Es por esto que Heidegger quiere “hacerlo comparecer” antes que de él emane libremente el ser. En esta investigación se intenta mostrar *lo sencillo* mediante el acceso genuino que le sea inherente por el nuevo método propuesto por Heidegger para la hermenéutica fenomenológica: *la destrucción, la reducción y la construcción*.

Recordemos que para Heidegger (2014) “más alta que la realidad está la posibilidad” (p. 49). Es por esto que *lo sencillo* será entendido, en su más estricta interpretación, como posibilidad. Es posible que en *lo sencillo* el ser deje de estar amenazado por el ente. Quizá, *lo sencillo* permita plantear la pregunta que interroga por el sentido del ser. Tal vez, *lo sencillo* libere al hombre de la mirada técnica instaurada por la historia de la ontología. Puede ser que mediante *lo sencillo* el pensar-pensante propicie una nueva mirada del ser; asimismo, que *lo sencillo* dé la pauta para interpretar de otra manera el método fenomenológico, pues fiel al espíritu de la ἀλήθεια, *lo sencillo*, en *El camino en el campo*, aparece y se oculta, y situarnos frente a la pregunta: ¿*lo sencillo* “es”? Por ahora, *lo sencillo* es simplemente un “anunciarse” que aspira a ser un fenómeno genuino en cuanto se muestra por sí mismo.

La expresión “apariencia” puede por su parte significar dos cosas: primero, el aparecer, en el sentido del anunciarse en cuanto no-mostrarse, y luego, aquello mismo que anuncia —aquello que en su mostrarse muestra algo que no se muestra de suyo. Y finalmente puede usarse aparecer para designar el genuino sentido de fenómeno en cuanto un mostrarse [...] Fenómeno —el mostrarse en sí mismo— significa una señalada forma de hacer frente a algo. Apariencia, por lo contrario, mienta una relación de referencia dentro del ente mismo —y que es ella misma un ente—, de tal suerte que lo que hace referencia (lo que anuncia) sólo puede cumplir su posible función cuando se muestra en sí mismo o es “fenómeno”. (Heidegger, 2014, pp. 40 y 41)

Heidegger aclara entonces que fenómeno, el mostrarse en sí mismo, significa una señalada forma de hacer frente a algo.

Lo que en las apariencias, en el fenómeno vulgarmente entendido, se muestra siempre, ya previa, ya concomitante, aunque no explícitamente, cabe hacer que se muestre explícitamente, y esto que se muestra en sí mismo (las “formas de la intuición”) son los fenómenos de la fenomenología. (Heidegger, 2014, p. 42)

El tiempo y el espacio también tendrán la posibilidad de mostrarse a sí mismos mediante el fenómeno de *lo sencillo*. Así, en las páginas siguientes, siguiendo las huellas que Heidegger propone en *El camino en el campo*, y fieles a la nueva mirada propuesta por el pensar-pensante y el método fenomenológico heideggeriano, el fenómeno de *lo sencillo* será albergado, custodiado, salvaguardado,

a fin de llegar a entenderlo como posibilidad, es decir, como variante de comprensión del sentido del ser.

*Lo sencillo* será entonces, en esta investigación, lo que nos dé qué pensar, y haber hallado ese “algo merecedor de pensarse” es tener por fin una luz para iniciar una andadura por las sendas del pensar-pensante heideggeriano.

A lo que nos da que pensar lo caracterizamos como merecedor de pensarse. Pero aquello que es merecedor de pensarse no sólo ocasionalmente, y en un sentido limitado en cada caso, sino que de suyo, y, con ello, desde tiempos inmemoriales y siempre da que pensar, es lo merecedor de pensarse por antonomasia. Lo llamamos lo más merecedor de pensarse. Lo que esto da que pensar, el don que nos otorga, no es nada menos que el hecho de que es ello mismo lo que nos llama al pensamiento. (Heidegger, 2005a, p. 121)

Nos da qué pensar el hecho de que el pensador que con vehemencia plantea la necesidad de volver a hacer la pregunta que interroga por el sentido del ser, en el texto *El camino en el campo*, vincule directamente el fenómeno de *lo sencillo* con asuntos de crucial relevancia como el tiempo, el espacio, la conservación, el enigma, la permanencia, la grandeza, la iluminación, la serenidad, el misterio, la libertad, la renuncia y la pobreza.

Sin lugar a dudas, *lo sencillo* nos da qué pensar ¿*Lo sencillo* “es”? ¿En qué consiste ese “es”? ¿Cómo mirarlo? ¿Cómo es *lo sencillo*? ¿Qué oculta? ¿Qué revela? ¿Cómo se manifiesta? ¿Cómo se comporta *lo sencillo*? ¿Cómo nos interpela? ¿De qué forma nos convoca? ¿Por qué Heidegger lo hace merecedor de vincularse directamente con el ser, con el pensar-pensante y con *El camino en el campo*?

*Lo sencillo...*, acabamos de invocarlo..., acabamos de llamarlo... Si no lo llamamos, si no lo invocamos, no aparece. Esto quiere decir que ya *lo sencillo* viene en camino, que no tardará en aparecer. Y viene desde *El camino en el campo*, desde el pensar-pensante y desde la pregunta que interroga por el sentido del ser. Esta llamada que le hacemos al fenómeno de *lo sencillo* es, por lo tanto, una invocación, una promesa, un recogimiento, que nos conduce a una nueva interpretación de la pregunta que pregunta por el sentido del ser.

