

Virajes conceptuales. Notas sobre los *Inbegriffe* en los escritos de la historia del ser¹

Conceptual Turns. Notes on the *Inbegriffe* in the Writings of the History of Being

CÉSAR GÓMEZ ALGARRA
(Université Laval / Universitat de València)

Resumen: En varios textos de los años 1929-30, Heidegger presenta los conceptos fundamentales de la metafísica como conceptos inclusivos: *Inbegriffe*. Sin embargo, al poco tiempo y en el transcurso del camino que le conduce al viraje (*die Kehre*), el filósofo se opone de manera radical a la tradición metafísica. No obstante, la pertinencia y la legitimidad de los conceptos inclusivos se mantiene, sirviéndole para elaborar un pensar distinto de la filosofía subjetiva, moderna y representativa. En este artículo, exploramos el sentido y la legitimidad de esta conceptualidad propia de la historia del ser, apuntando a sus modificaciones con la obra anterior, así como a sus límites respecto a todo proyecto fenomenológico.

Palabras clave: Heidegger, fenomenología, metafísica, historia del ser, *Ereignis*

Abstract: In several texts of the years 1929-30, Heidegger presents the fundamental concepts of metaphysics as inclusive concepts: *Inbegriffe*. However, after the few years leading up to the so-called turn (*die Kehre*), the philosopher radically opposes the metaphysical tradition. Nevertheless, the relevance and legitimacy of the inclusive concepts remains, allowing him to elaborate a way of thinking very different from subjective (modern and representative) philosophy. In this paper, we explore the meaning and legitimacy of this conceptuality, proper to the history of being, pointing to the modifications it entails from Heidegger's previous work, as well as its limits within any phenomenological project.

Key-words: Heidegger, phenomenology, metaphysics, history of being, *Ereignis*

¹ Este artículo se enmarca en el proyecto de investigación "La hermenéutica fenomenológica en el contexto de la filosofía trascendental. Desde la apropiación hasta su crítica radical" (PID2019-108291GB-I00), dirigido por F. Jaran, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación (España) y que cuenta con fondos FEDER

Concebir al ser no significa tener un saber de un concepto –sino más bien concebir lo que en el «concepto» es captado, es decir permanecer expuesto a sabiendas al ataque del ser.

GA 94, p. 256/202¹.

Du moment apparitionnel, du surgissement dans l'ouvert qui ne s'ouvre qu'avec ce surgir-là, il n'existe aucun concept.

Maldiney, 2012, p. 303.

Introducción: *¿Qué es un concepto en la historia del ser?*

Es bien sabido que Heidegger dedicó gran parte de sus clases y sus escritos a temas que podríamos tildar de específicamente conceptuales, como lo atestiguan el curso sobre la formación de conceptos (1920, GA 59) o la conferencia de 1924 sobre *El concepto de tiempo* (GA 64). Nada sorprendente en ese sentido que, como filósofo profesional y académico, parte de sus contribuciones científicas lidien, en un sentido general, *con conceptos*. Sin embargo, cabe subrayar que, a partir de los años 1930, Heidegger se muestra más y más receloso respecto al valor y los límites de la conceptualidad metafísica. O, por decirlo de otro modo, aumentan sus reparos con los conceptos *de* la metafísica. A primera vista, este rechazo progresivo respecto a la conceptualidad tradicional no tiene de qué sorprendernos. Al fin y al cabo, el llamado viraje (*Kehre*) es, antes que nada, un movimiento contra los presupuestos establecidos y sedimentados tras más de dos mil años de metafísica occidental. Por ello resulta coherente que, para Heidegger, nada sea más «*peligrosamente*» metafísico que la idea de un *concepto*: ya sea la reunión sintética de la diversidad sensible en una intuición general o el progresivo cumplimiento del saber en el camino hacia la idea absoluta². Las tres *Críticas* de Kant, pero sobre todo la obra hegeliana, juegan un papel instaurador sin parangón en la historia del pensamiento metafísico y encuentran en Heidegger su oponente (GA 66, p. 79/78; pp. 399-400/334). ¿La filosofía no es, precisamente, nuestra época en conceptos?

De entrada y para dejar atrás la metafísica, el proyecto de un pensar del *Ereignis* o de una historia del ser, tal y como se empieza a elaborar en los años 1930, debe superar un dilema de primer orden. ¿Se puede pensar sin conceptos? ¿Podemos aprehender al ser sin un uso *conceptual*? Aunque estas preguntas fascinan a Heidegger desde su lectura de las *Investigaciones lógicas* o incluso antes, la radicalidad con la que las prosigue en los escritos de esta época merece nuestra atenta consideración.

¹ «Das Sein begreifen, d. h. nicht Kenntnis haben von einem “Begriff” – sondern Begreifen des im Begriff Ergriffenen, d. h. dem Angriff des Seins wissentlich ausgesetzt bleiben».

² Véase, por ejemplo, *Meditación*, donde Heidegger denuncia el cumplimiento de la historia de la metafísica en el idealismo alemán, como reflexión total «retomada en el concepto absoluto del saber incondicionado» (GA 66, p. 302/262-263). Citamos la obra completa de Heidegger en curso de publicación, según el volumen y seguido del número de página original y su traducción al castellano. En ocasiones, hemos modificado la traducción para adecuarla al contexto. El resto de traducciones son nuestras.

El análisis de sus escritos «privados» o «esotéricos», que empiezan con las *Contribuciones a la filosofía* (1936-38) hasta *Das Ereignis* (1941-42), junto a los *Cuadernos negros* y a otros textos del mismo período, nos permite explorar la ardua tarea de un pensar sin conceptos³. En realidad, y como veremos, Heidegger no se limita en estas páginas oscuras, densas y abigarradas, a rechazar sin más todo uso metafísico de conceptos. Más bien intenta hacer frente a una ambigüedad constitutiva, para así elaborar un pensar que sea capaz de desplegarse en conceptos –sin que éstos sean reductibles a las características lógicas y metafísicas de generalidad, subjetividad o representación, entre otras. De ahí la función paradójica que tienen que poner en marcha los conceptos en la historia del ser: deben pensar fuera del marco metafísico y, al mismo tiempo, exigen llevar a cabo un pensar filosófico sobre el ser y sobre el ente en un sentido esencial. Dentro del *corpus* de los años 1930-1940, consideramos que la noción de *Inbegriffe* permite comprender mejor y más profundamente esta problemática.

La elección temática se justifica porque, por un lado, la noción de *Inbegriffe* (término que podríamos traducir por «conceptos inclusivos») juega un rol determinante en varios de los textos bisagra situados entre *Ser y tiempo* y el comienzo del viraje. Más concretamente, los *Inbegriffe* aparecen analizados en la importante conferencia «¿Qué es metafísica?» y en el curso de 1929-30 sobre *Los conceptos fundamentales de la metafísica*. En ese sentido, como varios especialistas han puesto de relieve, los *Inbegriffe* caracterizan el intento heideggeriano de dar el salto a la metafísica, al incluir en su desarrollo no solo lo que se pregunta sino también al que pregunta él mismo (Jaran, 2019). Expondremos esta característica conceptual en nuestra primera sección (1). Sin embargo, apenas unos años después, los conceptos inclusivos son definidos en oposición a la metafísica. Analizar este cambio nos permitirá exponer, en una segunda sección, la ruptura conceptual que los escritos del *Ereignis* intentan poner de manifiesto. A partir de una división entre conceptos fundamentales [*Grundbegriffe*] y conceptos inclusivos, se procura un alejamiento progresivo con todo pensar representativo propio de la tradición metafísica (2). Finalmente, expondremos en detalle qué consecuencias entraña esta nueva comprensión de los conceptos y su papel en la historia del ser, destacando a partir de ahí los límites que tal perspectiva acarrea respecto a la práctica conceptual filosófica (3).

1. Los conceptos inclusivos de la metafísica (1929-30)

Tras la publicación de *Ser y tiempo* y en medio de un profundo debate con sus contemporáneos (con el último Scheler en particular), pero también con las grandes figuras de la tradición occidental, Heidegger examina a fondo qué posibilidades le quedan a un pensar metafísico renovado. Varias obras evidencian este interés heideggeriano por la posibilidad de la metafísica, entre las cuales nos interesa especialmente la conferencia inaugural de 1929 y el curso de la misma época –pero también podríamos destacar el libro sobre *Kant y el problema de la metafísica*. Estos dos textos abordan y tematizan la noción de *Inbegriffe* de manera más directa, por lo que un primer acercamiento a la cuestión merece ser expuesto aquí.

³ Lo que equivale a los volúmenes 65-74 de la *Gesamtausgabe*, así como 94-97. La distinción entre escritos esotéricos y exotéricos la tomamos de los trabajos de Ch. Sommer (2017a; 2017b) y de P. Trawny (2011).

En las primeras páginas de su curso sobre *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, Heidegger define –de manera un tanto escolar– la función precisa de un concepto: es la reunión y la representación de algo general (GA 29/30, pp. 12–13/32). Así, los conceptos se despliegan en los distintos campos del conocimiento, sintetizando propiedades específicas de tal campo y avanzando en su comprensión detallada (*Ibid.*). Veremos que esta definición, inspirada por la tradición lógica, sigue siendo una de las definiciones clave en las que el de Meßkirch se apoyará en los textos de los años 1930. Pero, inmediatamente después en el curso, esta manera tradicional de explicar el rol del concepto en el pensar metafísico se cuestiona y se perfila de manera más particular. El concepto metafísico como concepto fundamental, *Grundbegriff*, no debe ser interpretado como un concepto que reúne algo general en su aprehensión, sino más bien como un concepto totalizante o totalizador. Se trata de un concepto que pregunta y abarca por el todo del ente. No comprende solo la generalidad de un ámbito del conocimiento, como puede serlo la vida animal, la literatura o las idealidades matemáticas, sino que pretende ir más allá y captar la totalidad a través de un procedimiento singular. A este tipo de preguntar, Heidegger lo tilda de *inbegriffliches Fragen*: lo que podríamos traducir por un preguntar inclusivo o comprensivo (*Ibid.*)⁴.

Sin embargo, lo auténticamente original y radicalmente propio del pensar metafísico no es solo que movilice conceptos *totales*, capaces de abarcar una totalidad. Los *Inbegriffe* tienen también la característica única de incluir a aquel que pregunta e inaugura el preguntar como tal –en ese sentido, aspecto que analizaremos en detalle más adelante, parecen incluirse dentro de la especie de los *Grundbegriffe*. Dicho de otro modo, son conceptos capaces de aprehender por lo que se pregunta y también al que pregunta en su desarrollo, de tal manera que la pregunta clásica por el «*qué*» de la cosa (su *Was*; su *essentia*) se ve reforzada por la inserción más originaria del «*quién*» [*Wer*] –pregunta que *Ser y tiempo* ya había abordado en el § 64. Los *Inbegriffe* son los conceptos fundamentales de la metafísica en un sentido eminente: incluyen al que pregunta y hacen de él algo *concernido* por la pregunta (Jaran, 2019, p. 11). El concepto metafísico es entonces el que, a partir de su despliegue mismo, atañe al que pregunta: *le va en su ser mismo*.

Esta característica permite a Heidegger hacer hincapié en el lugar privilegiado del *Dasein*, que ya había expuesto al principio de *Ser y tiempo* al presentarlo no solo como el ser que nosotros mismos somos, sino como ese ente insigne que debe ser investigado y analizado en vistas a alcanzar una respuesta a la pregunta por el sentido del ser (*SuZ*, p. 8/28-29). Sobre este punto, en el curso de 1929-30 se destaca que la inclusión de aquél que pregunta en la totalidad no es, sin embargo, mera «psicología del filosofar» (GA 29/30, p. 15/34). En tanto que fenomenólogo, Heidegger no interpreta el despliegue de los conceptos inclusivos como una manera de hacer antropología filosófica y, por tanto, de examinar las facultades propias del ser humano. Se trata más bien de retroceder a un cuestionar anterior capaz de fundar, *a posteriori*, lo que el ser y el ser humano *son*. Los *Inbegriffe* aparecen entonces como conceptos metafísicos en el doble sentido mencionado: no preguntan por un ámbito preciso sino por la totalidad de lo que es, y se despliegan interrogando al ente que pregunta en esa misma totalidad, dando cuenta de la especificidad de su *ser-* y de su *estar-incluido* [*inbegriffen sein*]. El curso de 1929-30 abordará esta dimensión comprensiva, *inbegrifflich*, a partir de los conceptos de mundo [*Welt*] y de finitud [*Endlichkeit*]. Asimismo, como atestigua el resto del curso y la conferencia inaugural «¿*Qué es metafísica?*», Heidegger prosigue

⁴ Sobre la traducción de *Inbegriffe* y derivados, véase Jaran, 2019, p. 10.

sopesando las posibilidades de elaborar una metafísica capaz de dar cuenta de la totalidad del ente, para así establecer un diálogo fructífero y fundamental con las diferentes ciencias regionales, que, en su mayoría, atraviesan una importante crisis respecto a sus fundamentos –situación a la que Husserl también hará frente unos años después, en sus escritos sobre la *Krisis* (GA 9, p. 104 sq./94 sq.)⁵.

No obstante, esta definición concreta de los conceptos inclusivos cambiará rápidamente. A partir de 1936 –y por tanto a partir del viraje– ya no mienta tan solo la duplicidad de un preguntar sobre *lo que es y quién es*, sino que la inclusión de la totalidad y del que pregunta se revela insuficiente en este proceder. Si los conceptos *metafísicos* son ahora rechazados, debemos analizar el estatuto de los conceptos *inclusivos* en el marco de la historia del ser para medir con precisión cuál es su diferencia y en qué radica.

2. Transición al pensar histórico del ser

En los oscuros textos que Heidegger redacta recluido, postergándolos para un lector futuro pero incierto, el rechazo a todo *concepto* en razón de su pertenencia metafísica se recrudece y cada vez con mayor violencia. El filósofo ya no está tan convencido de que se pueda dar un salto a la metafísica y, aunque parte de las ideas o intuiciones de los años anteriores se mantienen, la constelación hermenéutica de conjunto se modifica. El proyecto de una ontología fundamental y de una analítica existencial se abandona a favor de una interpretación histórica de las determinaciones del ser y en pos de su comprensión como *Ereignis*. Por ello, Heidegger juzga que no queda más remedio que despedirse de la metafísica, dada la pesada carga que tanto su vocabulario como su estructura comportan, incapaces de «convertirse en pregunta» por el ser en su verdad propia (GA 65, p. 94/88). Sin embargo, esto no implica que se rechace por completo aquello que, por así decir, la metafísica proponía. A su manera, ella también pregunta por el ser y por el ente, y por el papel que el ser humano asume en ese preguntar. Más bien, se debe exponer esta construcción para criticarla mejor –y apuntar a otro tipo de saber, el propio de un pensar del *Ereignis*. En ese sentido, y antes de abordar directamente qué función precisa tienen los *Inbegriffe* como conceptos inclusivos en la historia del ser, es pertinente ahondar en mayor detalle en la crítica de los conceptos metafísicos, tal y como aparece en los escritos del período de los años treinta y cuarenta. Para empezar, estos son denunciados ahora como meros *conceptos representativos*.

2.1 La vacuidad del concepto representativo

En las *Contribuciones a la filosofía* y en el resto de escritos de estos años, Heidegger despliega su crítica de la representación [*Vorstellung*], profundizando lo que la conferencia sobre «La época de la imagen del mundo» de 1938 apuntaba más sucintamente. Aunque la representación irrumpe con fuerza a partir de la Modernidad –y a partir del momento cartesiano en particular–, la historia del ser propone una reconstrucción de sus presupuestos y de sus fundamentos, retrayéndola hasta los inicios griegos y presocráticos de la metafísica occidental.

⁵ Para un análisis exhaustivo de ese período determinante que constituye el proyecto de una *metafísica del Dasein*, véase Jaran, 2011.

Respecto a lo que aquí nos concierne, la dimensión conceptual y representativa, cabe destacar el punto siguiente. Para Heidegger y siguiendo esta historia, el concepto es precisamente aquello que reúne lo general: es lo que lo abarca, lo comprende y lo capta. Pero esta capacidad de reunión no surgió de golpe y sin previo aviso. Al contrario, se trata de un largo proceso que debe rastrearse primero en el *noein* y en el *legein* griegos de los primeros pensadores presocráticos, y más tarde en el *koinón* propio de la *idéa* platónica (GA 76, pp. 16-17; GA 66, p. 194/170)⁶. Todas estas determinaciones históricas apuntan a la captación de algo general y presente, *vorhanden*: la reunión de un «x» que será determinado como lo que es, como *ente* en un sentido insigne. Con el triunfo de la subjetividad moderna, la facultad de reunir una generalidad se ve atribuida a la conciencia y a la autoconciencia que piensa y representa, de tal manera que, a partir del idealismo alemán, es en el seno del sujeto trascendental donde debemos buscar el «lugar» de reunión de todos los conceptos como «nivel superior» (GA 94, p. 54/50).

Esta reconstrucción histórica —que, por supuesto, merecerá ser profundizada y perfilada en varios de sus contornos— nos permite al menos caracterizar de manera aproximada el uso conceptual metafísico y avanzar en la crítica que Heidegger plantea. El punto decisivo que debemos retener es el siguiente: para el filósofo friburgués, la reunión representativa de las características generales corre siempre el riesgo de convertirse en una vacuidad constitutiva. Un concepto asume la representación de una unidad a partir de una multiplicidad; más precisamente, es la capacidad de reunir diferentes determinaciones desde aquello que tienen en común, a partir de una unidad idéntica y homogeneizada. Pero tal homogeneidad, buscada y deseada por la metafísica, solo puede corresponder a un vaciamiento profundo de todo lo singular en su pluralidad íntima —de aquello que *supera* o no *entra* en el concepto. Así, como se expone en el esclarecedor § 27 de las *Contribuciones a la filosofía*, la concepción metafísica de lo general merece ser denunciada como «equivoca», dado que retiene una multiplicidad que no es tal, puesto que ya ha sido *predeterminada* por la representación (GA 65, pp. 63-64/66). Dicho de otro modo, para que un concepto unifique la diversidad múltiple, el precio a pagar es limar lo que escapa a toda aprehensión representativa, y, por tanto, rechazar todo lo que no sea captable como ente presente, a-la-mano [*vorhanden*] y efectivo [*wirklich*] (GA 66, p. 345/294).

La metafísica ha privilegiado esta perspectiva porque su principal interés siempre ha sido la posibilidad de fundar una verdad universal respecto al conjunto de lo que es. Lo que el concepto debe cumplir es una determinación que vale en todo momento y en cualquier ocasión. Así es como lo leemos en *Metafísica y nihilismo* (1938-39): «La metafísica se convierte en el sacrificio de los conceptos más universales que surgen y desea lograr una validez como ciencia de lo más universal [*Die Metaphysik wird das Opfer der so aufkommenden allgemeinsten Begriffe und sucht sich als Wissenschaft vom Allgemeinen eine Geltung zu verschaffen*]» (GA 67, p. 53)⁷. Pero, por eso mismo, para la historia del ser los conceptos metafísicos aparecen como una «vacía uniformidad» (GA 74, p. 16). No interrogan lo más digno de ser pensado, que es la diferencia entre ser y ente; diferencia que toda aprehensión representativa y general modifica, haciendo de ella un *objeto* (para un *sujeto*).

⁶ Aunque sea de manera fragmentada, el conjunto de los escritos del *Ereignis* reconstruyen esta historia y profundizan en algunos aspectos que tan solo quedaban esbozados en los cursos sobre Nietzsche. Al respecto, véase especialmente el importante § 110 de las *Contribuciones a la filosofía*.

⁷ Justo antes, Heidegger denuncia que «el error de la metafísica consiste en que, para salir de su pérdida en lo más vacío y lo más universal, *solo conoce la escapatoria* en lo “particular” y en lo concreto [*Aber die Irre der Metaphysik besteht darin, daß sie aus der Verlorenheit in das Leerste-Allgemeinste nur den Ausweg der Flucht in das “Besondere” und Konkrete kennt*]» (*Ibid.*).

Este rechazo de la universalidad y su vínculo, aunque ya se puede percibir en el § 44 de *Ser y tiempo* y en la conferencia «Sobre la esencia de la verdad» (1930), abunda en los escritos del *Ereignis* de los años 1930-1940. Posible herencia de Nietzsche, no cabe duda de que, durante este período, la lectura del filósofo del martillo marca de manera decisiva el estilo heideggeriano, que se rebela ahora con mayor violencia contra las verdades universales como «enemigo principal de toda meditación» (GA 95, p. 401/338)⁸. Tras este primer análisis, podemos colegir que a partir del viraje Heidegger rechaza los conceptos como tales, con toda la carga que han tenido y la función que han asumido históricamente. En cierto sentido, con esto ya apuntamos, aunque sea por vía *negativa*, al objetivo que persiguen los escritos del *Ereignis*: pensar aquello que los conceptos metafísicos no son capaces de pensar, lidiar con aquello que no puede ser traído a concepto. No obstante, la crítica heideggeriana avanza un paso más al tratar la dimensión fundamental, *Grund-*, propia de los conceptos metafísicos, lo que permite ligarlos de manera determinante a los conceptos inclusivos, *Inbegriffe*. Siguiendo esta perspectiva comparativa, avanzaremos en la propuesta conceptual *positiva* que la historia del ser intenta inaugurar.

2.2 Conceptos fundamentales y conceptos inclusivos

En el curso de 1929-30, la virtud del preguntar metafísico reposaba sobre todo en su capacidad para desplegarse mediante conceptos inclusivos, abarcando el conjunto y la totalidad del ente que es. Pocos años después, esta virtud metafísica ya no resulta tan convincente para Heidegger, que manifiesta sus dudas respecto a la posibilidad metafísica de captar la razón y el fondo [*Grund*] de todo cuestionar filosófico. Más allá de reunir la unidad idéntica y homogénea en una representación general, el filósofo subraya en *Metafísica y nihilismo* que los conceptos metafísicos se caracterizan por ser los que siempre piensan «lo que funda del fundamento [*Grundhafte der Grund*]» (GA 67, p. 54). Dicho de otro modo, los conceptos metafísicos no se reducen a representar una universalidad vacía, sino que, a partir de esta determinación, se retrotraen a la pregunta por la causa y por el fundamento. Deben dar cuenta de una explicación sobre el origen, sobre el «¿por qué?», a partir del cual penetrar en las razones que determinan el conjunto de lo que es. Por esta vía, los conceptos metafísicos aparecen inseparables de cualquier preguntar de naturaleza trascendental que trate la causalidad y las condiciones de posibilidad (del fundamento). Como varios especialistas han subrayado en los últimos años, los escritos del *Ereignis* llevan a cabo un violento ataque contra toda filosofía trascendental, característica que no podemos profundizar más allá de nuestros análisis de los *Inbegriffe*⁹.

El vínculo esencial entre ambos tipos de conceptos, conceptos fundamentales y conceptos inclusivos, se expone sobre todo en el § 47 de *Metafísica y nihilismo*, un apartado particularmente denso y esquemático. Para empezar, Heidegger establece que hay una diferencia entre los *Grundbegriffe* metafísicos y los *Inbegriffe*, pero el resto del

⁸ La crítica del universalismo *vacío* permea el conjunto de la obra nietzscheana. Véase, p. e., el *Anticristo*, § 11. El propio Heidegger evoca esta cuestión en sus cursos de *Nietzsche* (GA 6.1, p. 149-150/145-146).

⁹ Sobre el problema de la filosofía trascendental en los escritos del *Ereignis*, se consultará Basso-Monteverde, 2016, Gourdain, 2018 y la última parte de Engelland, 2019. Por nuestra parte, hemos avanzado una aproximación crítica de la cuestión, centrándonos en el volumen GA 82, en Gómez Algarra, 2022a.

argumento muestra que esta demarcación no resulta evidente a priori. Como ya hemos mencionado previamente, los conceptos inclusivos eran definidos como conceptos metafísicos por excelencia en el curso de 1929-30. ¿Qué ha cambiado realmente en apenas diez años? O, más bien: ¿qué perspectiva crítica puede llegar a tener la comprensión de los *Inbegriffe* y de qué manera pueden apuntar a un sentido no metafísico en la historia del ser?

El mismo Heidegger admite que, pese a que los dos tipos de conceptos deben ser captados según dos perspectivas diferentes, su separación no es tajante y permite entrever ciertos vasos comunicantes. Según él, nos preguntamos entonces: «¿en qué medida y hasta dónde [los conceptos metafísicos] son conceptos inclusivos [*Inwiefern und inwieweit sind sie Inbegriffe*]?» (GA 67, p. 54). El filósofo recuerda, retomando su definición anterior, que los conceptos fundamentales piensan la totalidad del ente y que, en esa forma de aprehender la totalidad del ente, deben conceptualizar también a quien aprehende los conceptos (*Ibid.*). Aparentemente, los conceptos fundamentales y los conceptos inclusivos serían aquí una y la misma cosa. Pero, inmediatamente después, Heidegger añade que la diferencia esencial reposa en el *cómo* [*wie*] de la aprehensión conceptual, un *cómo* que queda aún por determinar de manera concreta. Pese a que la definición es similar, no lo es tanto a lo que se apunta con ella. Así, los *Inbegriffe* deben ir más allá de las «definiciones de representaciones y de nombres universales» para superar toda concepción causal que se funda en las concepciones de posibilidad (*Ibid.*, p. 55).

Heidegger no niega que estas determinaciones pertenezcan también a la conceptualidad metafísica, ni que sus propios conceptos tengan la capacidad de lidiar con una totalidad comprensiva. Al fin y al cabo, es precisamente la tesis que él mismo había avanzado unos años antes. Reconoce entonces que «la esencia inclusiva de la metafísica pertenece a la metafísica misma [*dieses inbegriffliche Wesen der Metaphysik gehört zum Wesen der Metaphysik selbst*]» (*Ibid.*). No obstante, y según el proyecto de la historia del ser aquí esbozado, esa esencia inclusiva se quedaría corta: se desvirtúa si seguimos desplegándola a través de los conceptos representativos. Para radicalizarlos, debemos retomar estos conceptos y liberarlos de su dimensión trascendental y «fundadora» de conocimiento sobre el ente representado, y así captarlos de una manera originariamente inclusiva [*inbegrifflich*]: de una manera que sea capaz de aclarar la dimensión siempre contenida en la metafísica –pero jamás descubierta de manera esencial. Pero, ¿en qué radica esa dimensión esencial y originaria?

Por un lado, el filósofo defiende que, en realidad, la metafísica no logra fundar de manera satisfactoria el conocimiento a través de sus propios conceptos. Más bien, estos últimos ofrecen «únicamente el primer paso y por ello la apariencia de la fundación [*nur der erste Anlauf und dann Schein der Gründung*]» (GA 67, p. 54). Sin embargo y, por otro lado, Heidegger admite –en un texto sobre la génesis de la ciencia redactado durante el mismo período– que, dado que la metafísica ha procurado fundar un conocimiento del ser, entonces sus conceptos inclusivos pueden ser definidos como «conceptos fundantes o fundadores [*gründende Begriffe*]» (GA 76, p. 77). No obstante, para definirlos de esta manera, tales conceptos ya deben ser captados según la medida propia de la historia del ser (*Ibid.*). Este proceder por comparación es ilustrativo de los lazos que unen a la metafísica con la historia del ser: ambos proyectos aspiran a un conocimiento sobre el ser, pero sus caminos difieren de manera decisiva. En ese sentido, el pensar histórico del *Ereignis* pretende desplegarse como un saber del ser y del ente, pero no lo hace siguiendo las mismas vías representativas ni según el mismo sentido de la fundación trascendental propia de un saber universal metafísico, arriesgándose a

recaer en los límites de una abstracción indiferente. Entonces, ¿cómo debemos pensar de manera concreta la diferencia entre ambos proyectos?

Pese a su dimensión inclusiva –dado que, a su manera, la metafísica no deja de preguntar por la totalidad de lo que es– sus límites reposarían en el hecho de que no interroga la diferencia entre el ser y el ente y ello, a partir del hilo histórico de su esencia [Wesen], en el sentido verbal y activo que los escritos del viraje ponen de manifiesto. Por esta vía, «la verdad del ser no es cuestionada», de tal manera que «el Entre de la insistencia [está] oculto y no-fundado [*Wahrheit des Seyns nicht erfragt – das Inzwischen der Inständigkeit verborgen und ungegründet*]» (GA 67, p. 54). Para Heidegger, la verdad del ser solo puede alcanzarse a partir de conceptos que incluyan una relación con la diferencia entre el ser y el ente, lo que las nociones de *Entre* [Zwischen] y de insistencia [Inständigkeit] ponen aquí de relieve. Dicho de otro modo, según la historia del ser, el pensar jamás debe permanecer en un nivel de conceptualidad representativa, generalizadora; se le exige preguntar más allá de estas fronteras.

Contra la metafísica, la historia del ser propone una nueva forma de captar al ser y al ente, mediante una conceptualidad diferente de la tradicionalmente representativa. En ese sentido, ¿el pensar del *Ereignis* no sigue necesitando, pese a todo, pensar en y con conceptos? Aquí es donde se retoman los *Inbegriffe* en el pensar del *Ereignis*. Pero, más que al ente en su unidad representada y vacía, los conceptos inclusivos exigen desarrollarse en un proceso productivo y creador –lo que el filósofo llamará el pensar como *Er-denken*. Con el prefijo alemán *Er-*, Heidegger apunta a la realización de una acción que se lleva hasta el final, agotándose y cobrando sentido en el cumplimiento de lo que (se) lleva a cabo (Vallega-Neu, 2014, p. 328). A partir del *Erdenken*, tratemos de comprender ahora cómo los conceptos inclusivos surgen desde la relación con el ser, y aparecen tanto *determinados* como *determinando* la diferencia entre ser y ente.

3. Conceptos como acontecimientos: el pensar-*Erdenken*

Como ya hemos avanzado, la dimensión de lo conceptual [*das Begriffliche*] es particularmente difícil de discernir en los escritos de la historia del ser; raras veces es abordada de manera directa, y pocas secciones desarrollan sus características en detalle. Pese a ello, si es posible delimitar y concretar el papel de la conceptualidad inclusiva a partir de algunos pasajes dispersos en los escritos y en los primeros *Cuadernos negros*, tal y como intentaremos analizar en esta sección.

De entrada, la ambivalencia respecto al pensar conceptual se manifiesta en un rechazo radical. Así, en *Sobre el comienzo* (1941), Heidegger denuncia que el ser y la verdad nunca pueden ser pensados a partir de los «conceptos metafísicos habituales y sin embargo plurívocos», dado que ellos no son de ninguna ayuda a la hora de traer «al esencia del ser» a concepto mismo (GA 70, p. 59/62)¹⁰. Esta plurivocidad es limitada, porque en el fondo, es falsa: se sigue procurando captar al ente como objeto representado y nada más que como objeto. El problema reside, sin embargo, en que los mismos *Inbegriffe* de la historia del ser –y su multiplicidad, como veremos– también pueden ser captados desde una óptica metafísica. De ahí la ambigüedad propia de los conceptos inclusivos: su naturaleza transitoria [*übergänglich*]¹¹. Heidegger no considera, sin

¹⁰ Véase también GA 74, pp. 15-16.

¹¹ Los escritos de los años 1930-1940 acumulan distintos ejemplos de la naturaleza transitoria del pensar bajo la forma de *Inbegriffe* concretos, entre los que cabe destacar el fundamento (GA 66, pp. 274-275/237), el problema de sus condiciones de posibilidad (GA 65, p. 297/242) o incluso la noción

embargo, que esta sea una equivocidad peligrosa y que merezca ser rechazada. Todo lo contrario. La ambigüedad no es solo paradoja; corresponde también a la multiplicidad del pensar, que no debe ser reducida a una univocidad, so pena de caer en la falsa opinión metafísica de alcanzar un punto de vista exclusivo que supera a todos los demás (GA 95, p. 338/285). Por eso, un concepto transitorio, como Heidegger escribe en *Sobre el comienzo*, es ya un concepto histórico del ser (GA 70, p. 53/58).

La pluralidad de los *Inbegriffe* es diferente de la plurivocidad de la conceptualidad metafísica que, aunque sí atraviesa distintos caminos para pensar al ente como presente-*vorhanden*, no alcanza sin embargo a interrogar la diferencia entre ser y ente. Esta crítica de la plurivocidad se precisa en *Meditación*, donde leemos que el esenciar del ser, si bien puede ser mentado según una miríada de nombres –tales como *libertad*, *abismo*, *rehúso* o *verdad*– nunca puede ser captado a partir de los conceptos propios de la representación moderna (GA 66, p. 100/94). Todo lo contrario, «cada una de esas palabras dice el *Ereignis*, y lo que dice se esencia en este *Ereignis*», pero pese a todo, «no hay ningún concepto –técnico o no– sacado de la metafísica al cual estas palabras puedan hacer referencia» (*Ibid.*).

No obstante, por momentos parecería que los conceptos en la historia del ser no se oponen a las características metafísicas mencionadas, sino que más bien procuran completar sus determinaciones más profundas. En cierto modo, los *Inbegriffe* en la historia del ser siguen funcionando como un preguntar por la totalidad de lo que es, preguntar que sigue incluyendo al que pregunta en su despliegue. Sin embargo, ya no son sólo eso. Leemos así en *La historia del ser* (1938-40) que, si los conceptos no son una representación general y universal, tampoco son «la simple co-implicación del que conceptualiza (el ser humano) en lo conceptualizado, de tal manera que el ser humano [...] sea alcanzado en el concepto [*das Miteinbeziehen des Begreifenden (des Menschen) in das Begriffene, so daß der Mensch ein vom Begriff [...] getroffener ist*]» (GA 69, p. 115/141). Como ya hemos señalado, esta perspectiva corre el riesgo de quedarse corta, ciñéndose a un preguntar de tipo metafísico-antropológico. La inclusión conceptual requiere abarcar también una relación con el ser a partir de su diferencia con el ente. Pero eso no significa tampoco que los *Inbegriffe* no tengan nada que aportar sobre el ser humano.

Tal y como leemos en las *Contribuciones*, los conceptos inclusivos se despliegan contra los conceptos fundamentales solo en la medida en que «primero y siempre se desplazan en el conceptualizar-conjunto del viraje en el *Ereignis* [*zuerst und immer bezogen auf den mitgehenden Zusammengriff der Kehre im Ereignis*]» (GA 65, p. 64/67). Esta es, antes que nada, una precisión metodológica, con la cual Heidegger señala un camino distinto del camino del pensar tradicional, subjetivo y representativo. Más precisamente, resulta que «la conceptualidad inclusiva [*Inbegrifflichkeit*] puede indicarse a través de la relación que todo concepto de ser tiene como concepto, es decir, en su verdad, al *Da-sein* y así a la insistencia del ser humano histórico» (*Ibid.*)¹².

No se trata, por tanto, de dejar fuera al ser humano como el que pregunta, sino de re-cogerlo e incluirlo, pero bajo una forma distinta. No según la forma subjetiva, sino la forma del *Da-sein* como relación con el ser y acontecimiento histórico que se desarrolla en los textos del *Ereignis*. Recordemos que en las *Contribuciones* y en los demás escritos, el *Da-sein* ya no mienta el ente que somos nosotros mismos, sino la

misma de proyecto [*Entwurf*] (GA 65, p. 259/213; GA 67, p. 134).

¹² «Zunächst kann die Inbegrifflichkeit angezeigt werden durch den Bezug, den jeder Seinsbegriff als Begriff, d. h. in seiner Wahrheit zum Da-sein hat und damit zur Inständigkeit des geschichtlichen Menschen».

transformación posible de nuestra esencia a través del preguntar del ser. A partir de la relación de insistencia [*Inständigkeit*], el *Da-sein* sería, tal y como lo leemos en una nota manuscrita, «la superación y transformación del ser humano» (GA 73.1, p. 353)¹³. Por eso, el pensar-*Erdenken* (junto a sus conceptos inclusivos) debe procurar realizarse de manera productiva y activa : *esenciarse* junto al ser, estar inserto en él, para «acompañar» al que pregunta en ese desarrollo y dejar(se) determinar el sentido de su dimensión histórica más propia¹⁴. Es ahí donde el preguntar inclusivo debe mantenerse, *Inne-stehen*, y, como subraya A. Schnell, nosotros, seres humanos transformados, en él (2017, p. 159).

Los conceptos inclusivos pertenecen indisociablemente al esenciar del ser; no como reunión o como generalidad universal vacía, sino porque ligan los conceptos a su determinación histórica: a lo que se manifiesta en su diferencia misma. Esta es la determinación siempre múltiple que el ser-*Ereignis* despliega. Dicho de otro modo, los *Inbegriffe* reenvían –o más bien, se *incluyen*– en una relación productiva del pensar (*Er*), de tal manera que son conceptos que movilizan algo interno (*In-*) y propio de la diferencia entre el ser y el ente en su manifestación singular. Por ello, los conceptos inclusivos, si no abarcan al ser humano como tal en su esenciar, sí que apuntan a algo que pertenece al ser humano: su capacidad para relacionarse con el ser a partir de la insistencia y, así, ser incluido como *Da-sein*. Heidegger escribe entonces que

En la medida en que el *Da-sein* se funda primero como pertenencia a la llamada del viraje en el *Ereignis*, lo más íntimo del concepto inclusivo reposa en el conceptualizar del viraje mismo, en ese saber que, soportando la tribulación del abandono del ser, se mantiene dentro de esta disposición para la llamada; en ese saber que habla, en la medida en que guarda silencio desde la insistencia que se soporta del *Da-sein* (GA 65, p. 64/67)¹⁵.

La relación entre los conceptos inclusivos y el ser humano como *Da-sein* se concretiza a partir de una tribulación que se convierte en una necesidad [*die Not; die Notwendigkeit*]; esta equivale a la ausencia de preguntas sobre el ser que reina en la historia de la metafísica –lo que Heidegger llama asimismo su *abandono*. En *Das Ereignis*, el filósofo insiste sobre este punto, y destaca empero que es a través de «la tribulación de la necesidad [*die Not der Notwendigkeit*] de la cuestionabilidad del ser» que los conceptos alcanzan a ser «más rigurosos [*angestregter*]» (GA 71, p. 254/308).

Los *Inbegriffe* configuran un saber que se pretende no-metafísico, de tal manera que «el concepto inclusivo no es aquí el acto de conceptualizar que incluye, en el sentido de la aprehensión abarcadora a la medida de una especie, pero mienta el saber que proviene de la insistencia» (GA 65, p. 65/67). Este saber ya no reviste la falsa apariencia de fundamento, ni se estructura a partir de conceptos universales, representativos y subjetivos, que serían finalmente vacíos. Al contrario, como leemos en las «Reflexiones II» (1932-34) se trata de comprender cómo «la originalidad, la dureza y la determinidad

¹³ En otra nota, Heidegger afirma que «la insistencia es el acontecimiento fundamental del ser humano» (GA 73.1, p. 423). Esta noción no solo se desarrolla en los escritos del *Ereignis*, también aparece en los comentarios críticos a la obra publicada, particularmente a *Ser y tiempo*: «La esencia del *Da-sein* es la insistencia» (GA 82, p. 303). En raras ocasiones se menciona en textos públicos, como cursos y conferencias, aunque sin entrar en detalle. Cf. «El origen de la obra de arte», GA 5, pp. 54-55/49.

¹⁴ Sobre el pensar como *Erdenken*, véase en particular Polt, 2001 y Vallega-Neu, 2003, p. 49 *sq.*

¹⁵ «Sofern aber Da-sein erst sich gründet als Zugehörigkeit zum Zuruf in der Kehre des Ereignisses, liegt das Innigste des Inbegriffs im Begreifen der Kehre selbst, in jenem Wissen, das, die Not der Seinsverlassenheit ausstehend, innestehet in der Bereitschaft zum Zuruf; in jenem Wissen das spricht, indem es zuvor aus der ausstehenden Inständigkeit im Da-sein schweigt».

de los conceptos inclusivos significan otra cosa que el aparente rigor del operar con símbolos matemáticos y la proclamación del ideal de conocimiento matemático» (GA 94, p. 23/27)¹⁶. Opuestos a los conceptos fundamentales de la metafísica, los *Inbegriffe* ni comparan ni miden características homogéneas y vacías. No son ni «la captura del calcular [*der Griff des Rechnens*]», ni «esquemas de lo que es representado, de significaciones y de opiniones» (GA 71, p. 254/308). Heidegger escribe entonces que los conceptos inclusivos son como el ser-incluido [*Einbegriffensein*] en la insistencia del preguntar por aquello que es digno de ser preguntado, y conciernen así a un saber de la relación con el ser, pudiendo ser definidos como «insistencias en lo abierto del [...] ser» (*Ibid.*). Pero, ¿cómo definir estas *insistencias en lo abierto*?

Hemos destacado de qué manera los conceptos inclusivos forman parte del esenciar del pensamiento-*Erdenken*. En la medida en que son inclusivos –lo que indica el prefijo *In-*, apuntando a toda una serie de conceptos relacionados (*Inständigkeit, Innestehen, Innigkeit*)–, no están jamás separados del ser, y procuran pensarlo más allá de toda objetualidad mentada o representada (Trawny, 2011, p. 9). Siguiendo esa misma dirección, podemos leer en el escrito sobre la esencia de la lengua (1942) que la determinación inclusiva apunta a superar la división de los ámbitos tradicionales, dado que «la sensibilidad y la razón no llegan a cumplir ni a concebir el *Da-sein* de manera completa: a ser incluidos conceptualmente» (GA 74, p. 133)¹⁷. Tal y como expone F. Dastur, se hace patente que, con la idea de los conceptos inclusivos, Heidegger reenvía «al ámbito de extensión del concepto, para ponerlo en relación con un saber que ya no es exterior a su “objeto” y que proviene al contrario de la pertenencia del *Dasein* a la verdad del ser» (2017, p. 149). En definitiva, de la misma forma que los *Inbegriffe* del proyecto metafísico en el curso de 1929-30, los *Inbegriffe* en la historia del ser conciernen al ente en su totalidad, pero procuran pensarlo más allá de su entidad [*Seiendheit*] presente y representada, insistiendo al contrario en su relación con el ser. A esto refiere la expresión de insistencias en lo abierto.

Finalmente, se podría afirmar que los conceptos propios del *Erdenken* van más allá de la metafísica en la medida en que apuntan al esenciar histórico del ser y a su diferencia –es allí donde esos mismos conceptos deben ser situados. Si todo el esfuerzo del proyecto del *Ereignis* en los años treinta y cuarenta reposa en encontrar vías para pensar el ser de manera no-representativa, entonces los conceptos inclusivos deben posibilitar nuestro acceso a un pensar de esa naturaleza. Como leemos en *La historia del ser*, «el pensar inclusivo dice el ser en cada salto» (GA 69, p. 115/141). Sin embargo, esta inclusión conceptual no deja completamente de lado al ser humano, más bien lo delimita como *Da-sein*, constituyendo un saber que se desarrolla únicamente a partir de la relación con el ser –comprendida aquí como insistencia en el esenciar histórico del ser. Dicho de otro modo y para concluir, el saber de la insistencia, el saber del

¹⁶ «Ursprünglichkeit, Härte und Bestimmtheit des *Inbegriffes* bedeutet etwas ganz anderes als die Scheinstrenge des Operierens mit mathematischen Symbolen und der Verkündigung des mathematischen Erkenntnisideals».

¹⁷ La referencia a Kant merecería ser completada con un análisis más detallado que comparara la función de la imaginación trascendental con el despliegue dinámico del *Ereignis*, problema cuya envergadura supera el objetivo de nuestro trabajo. Recordemos el pasaje clave de la *Crítica de la razón pura*, donde Kant afirma que «No hay más que un todo [*Inbegriff*] en el que se hallen contenidas todas nuestras representaciones, a saber, el sentido interno, y la forma *a priori* del mismo, el tiempo. La síntesis de las representaciones se basa en la imaginación» (*KrV*, A 155 / B 194). Heidegger comenta este pasaje en su libro sobre Kant (GA 3, p. 116/102), pero el problema será recuperado y reactualizado en la historia del ser. Al respecto, véase especialmente GA 73.1, p. 416 y GA 71, p. 220/270, donde Heidegger alude a un nuevo tipo de «sensibilización de conceptos».

Erdenken, lo constituyen los conceptos inclusivos, que ni representan ni generalizan, sino que pertenecen y realizan ya al sentido del ser en su diferencia con el ente.

Conclusión: Repetición de la pregunta «¿Qué es un concepto?»

No obstante, y pese a lo que hemos expuesto hasta el momento, una duda fundamental planea sobre el conjunto del proyecto del *Ereignis*. Cabe preguntarse si, en el marco de la historia del ser, la transformación de los conceptos metafísicos en conceptos inclusivos es suficiente para justificar su legitimidad y, por así decirlo, su operatividad. Presentémoslo de manera más directa y crítica: en su obra, y particularmente en los escritos de los años treinta y cuarenta, Heidegger apunta a una conceptualidad inclusiva que no caería ni en el ámbito de lo subjetivo ni de lo representativo; no son conceptos generales que toman al ser como algo uniforme, presente y, en última instancia, vacío. En ese sentido, los *Inbegriffe* no deben ser la reunión de determinaciones abstractas propias de una generalización, aunque puedan parecerlo por momentos –lo que el propio filósofo reconoce. Aun así, para elaborar efectivamente un pensar no-metafísico, no basta con *afirmar* que estos conceptos no son representaciones, ni defender que siempre que se piensan, se hace a partir de la diferencia entre ser y ente. Los conceptos inclusivos dicen el ser (*Ereignis*) en cada salto. Puede que así sea. Pero, frente a una tesis semejante, ¿cómo podemos comprobar y poner a prueba su caracterización conceptual? Apuntar a ella, como hace Heidegger, no implica haberla demostrado –y esto, incluso si tal demostración puede ser desacreditada o incluso rechazada por su naturaleza metafísica. Sin duda, el proyecto del *Erdenken* pretende desplegar un pensar alejado de toda abstracción, de todo intento de pensar que acaba hundiéndose en lo indeterminado y en lo abstracto. Pero el riesgo aquí es que el pensar productivo que realiza la diferencia histórica entre ser y ente no sea más que un experimento, y no corresponda realmente a una experiencia. Si así fuera, cabría dudar del alcance de un pensar que, queriendo alejarse de todas las categorías conceptuales propias de la metafísica, suelta todos los amarres y con ellos, todo contacto mínimo con lo que se nos da y con lo que se nos ofrece, como la diversidad que atravesamos y que vivimos [*Erfahrung*].

A esta precisa dificultad apunta con mucho atino S.-J. Arrien en un artículo reciente. Comparando la historia del ser con el método de la destrucción fenomenológica en los años 1920, concluye que los escritos del *Ereignis* adolecen de una insuficiencia fundamental: ya no cuentan con un criterio filosófico firme que sea capaz de justificar su legitimidad conceptual (2021, p. 38 *sq.*)¹⁸. Quizás sea este uno de los grandes problemas de la historia del ser y de las dificultades que un proyecto semejante entraña de manera ineluctable: el pensar inclusivo del ser no cuenta con una referencia clara a partir de la cual no solo el concepto, sino también nosotros mismos como seres humanos, seamos capaces de medirnos con una experiencia fenomenológica primera.

Sin embargo, de aquí no cabe concluir que no haya otros caminos que merezcan ser recorridos en pos de alcanzar una conceptualidad que, al mismo tiempo, nos comprenda

¹⁸ La autora destaca que en los textos previos a *Ser y tiempo* cada intuición hermenéutico-fáctica era sistemáticamente retrotraída a su origen histórico-filosófico, para así ser comparada con las inquietudes explícitas de ciertos autores (Aristóteles, San Agustín, Descartes, etc.) y sus problemas. Cf. en este mismo volumen, S.-J. Arrien, “El pensar del evento y la transformación de la hermenéutica en Heidegger. De la destrucción fenomenológica a la destrucción poética”, p. 19.

a nosotros mismos como aquellos que preguntan por lo que es –pero sin caer necesariamente en una abstracción constitutiva y sin fundamento. Como fenomenólogo, Heidegger exhibe sumo cuidado metodológico al preguntar inclusivamente por el ser sin por ello apoyarse en determinaciones psicológicas ni antropologizantes. Pero, a la hora de reconsiderar la relación entre el ser, los conceptos y el ser humano, quizás es necesario reconsiderar este procedimiento. Con ello queremos apuntar a las dificultades profundas que acarrea la tarea de traer a concepto lo que escapa necesariamente a él, lo *inconcepcionalizable*, sin meditar al mismo tiempo sobre quiénes somos¹⁹. Desde la fenomenología, nuestra tarea sería entonces exhibir cómo el concepto no deja de ser algo intrínsecamente humano, ligado a nuestra constitución y a nuestro horizonte de expectativas propio.

O quizás esto ya no concierne realmente a un problema meramente conceptual, ni mucho menos a la metafísica misma, pues, como subraya Derrida: «No hay “concepto-metafísico”. No hay “nombre-metafísico”. Lo metafísico es una cierta determinación, un movimiento orientado de la cadena. No podemos oponerle un concepto, sino un trabajo textual y otro encadenamiento» (1972, p. 12). Queda por explorar en qué encadenamiento nosotros, como seres humanos, nos situamos hoy en día.

Referencias

- GÓMEZ ALGARRA, César (2022a). «Insistencia y *Da-sein*. El pensar del *Ereignis* y la filosofía trascendental», en *Areté. Revista internacional de filosofía*, 34, 2, pp. 344-366. doi: [10.18800/arete.202202.003](https://doi.org/10.18800/arete.202202.003)
- GÓMEZ ALGARRA, César (2022b). «Sobre la anfibiología del *Da-sein*. En torno a la auto-lectura heideggeriana en sus escritos privados (1936-1944)», en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 55, 2, pp. 293-310. doi: [10.5209/asem.79393](https://doi.org/10.5209/asem.79393)
- ARRIEN, Sophie-Jan (2021). «De la destruction phénoménologique à la destruction poétique», en ARRIEN y SOMMER (eds.). *Heidegger aujourd'hui. Actualité de sa pensée de l'événement*. París: Hermann, pp. 21-40 [Tr. esp. «El pensar del evento y la transformación de la hermenéutica en Heidegger. De la destrucción fenomenológica a la destrucción poética», en *Studia Heideggeriana*, vol. XII, pp. 9-21.
- BASSO-MONTEVERDE, Leticia (2016). *La unidad de la diferencia*. Buenos Aires: Biblos.
- BLUMENBERG, Hans (2007). *Theorie der Unbegrifflichkeit*. Berlín: Suhrkamp.
- DASTUR, Françoise (2017). «Le tournant de l'*Ereignis* et la pensée à venir», en SCHNELL (ed.). *Lire les* Beiträge zur Philosophie de Heidegger. París: Hermann, pp. 141-158.
- DERRIDA, Jacques (1972). *La dissémination*. París: Seuil.
- ENGELLAND, Chad (2019). *Heidegger's Shadow: Kant, Husserl and the Transcendental Turn*. Londres: Routledge.
- GOURDAIN, Sylvaine (2018). *Sortir du transcendantal: Heidegger et sa lecture de Schelling*. Bruselas: Oúsia.
- HEIDEGGER, Martin, GA 3, *Kant und das Problem der Metaphysik*. Ed. F.-W. von Herrmann,

¹⁹ Sobre la relación entre los conceptos representantes y lo inefable, véase GA 97, p. 244. Aquí se abre también la posibilidad de entablar un diálogo crítico con la antropología de Blumenberg (2007), tarea que deberemos reservar para otra ocasión. Sobre el problema del antropologismo en los escritos de la historia del Ser, véase Gómez Algarra, 2022b.

- Frankfurt a. M.: Klostermann, 1991; tr. esp. G. Ibscher Roth, *Kant y el problema de la metafísica*. México: FCE, 1996.
- HEIDEGGER, Martin, GA 5, *Holzwege*. Ed. F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1977; tr. esp. H. Cortés y A. Leyte, *Caminos de bosque*. Alianza: Madrid, 1995.
- HEIDEGGER, Martin, GA 6.1, *Nietzsche I*. Ed. B. Schillbach, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1997; tr. esp. J. L. Vermal, *Nietzsche I*. Barcelona: Destino, 2000.
- HEIDEGGER, Martin, GA 9, *Wegmarken*. Ed. F.-W. von Herrmann. Frankfurt a. M.: Klostermann, 3a ed., 2004; tr. esp. H. Cortés y A. Leyte. *Hitos*. Madrid: Alianza, 2007.
- HEIDEGGER, Martin, GA 29/30, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Ed. F.-W. von Herrmann. Frankfurt a. M.: 1983; tr. esp. A. Ciria. *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo – Finitud – Soledad*. Madrid: Alianza, 2007.
- HEIDEGGER, Martin, GA 65, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Ed. F.-W. von Herrmann. Frankfurt a. M.: Klostermann, 2a ed., 1994; tr. esp. D. V. Picotti. *Aportes a la filosofía (Acerca del evento)*. Buenos Aires: Biblos, 2003.
- HEIDEGGER, Martin, GA 66, *Besinnung*. Ed. F.-W. von Herrmann. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1997; tr. esp. D. V. Picotti. *Meditación*. Buenos Aires: Biblos, 2006.
- HEIDEGGER, Martin, GA 67, *Metaphysik und Nihilismus*. Ed. H.-J. Friedrich. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1999.
- HEIDEGGER, Martin, GA 69, *Die Geschichte des Seyns*. Ed. P. Trawny. Frankfurt a. M.: Klostermann, 2a ed., 2012; tr. esp. D. V. Picotti. *La historia del Ser*. Buenos Aires: El hilo de Ariadna, 2011.
- HEIDEGGER, Martin, GA 70, *Über den Anfang*. Ed. P.-L. Coriando. Frankfurt a. M.: Klostermann, 2005; tr. esp. D. V. Picotti. *Sobre el comienzo*. Buenos Aires: Biblos, 2007.
- HEIDEGGER, Martin, GA 71, *Das Ereignis*. Ed. F.-W. von Herrmann. Frankfurt a. M.: Klostermann, 2009; tr. esp. D. V. Picotti, *El evento*. Buenos Aires: El hilo de Ariadna, 2016.
- HEIDEGGER, Martin, GA 73.1/73.2, *Zum Ereignis-Denken*. Ed. P. Trawny. Frankfurt a. M.: Klostermann, 2013.
- HEIDEGGER, Martin, GA 74, *Zum Wesen der Sprache und zur Frage nach der Kunst*. Ed. T. Regehly, Frankfurt a. M.: Klostermann, 2010.
- HEIDEGGER, Martin, GA 82, *Zu eigenen Veröffentlichungen*. Ed. F.-W. von Herrmann. Frankfurt a. M.: Klostermann, 2018.
- HEIDEGGER, Martin, GA 94, *Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938)*. Ed. P. Trawny. Frankfurt a. M.: Klostermann, 2014; tr. esp. A. Ciria. *Reflexiones II-VI (Cuadernos negros 1931-1938)*. Madrid: Trotta, 2015.
- HEIDEGGER, Martin, GA 95, *Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938-1939)*. Ed. P. Trawny. Frankfurt a. M.: Klostermann, 2014; tr. esp. A. Ciria. *Reflexiones VII-XI (Cuadernos negros 1938-1939)*. Madrid: Trotta, 2017.
- JARAN, François (2019). «Mirar a la metafísica a la cara. El pensamiento metafísico como pensamiento comprensivo», en *Studia Heideggeriana*, vol. XI, pp. 7-23. doi: [10.46605/sh.vol8.2019.15](https://doi.org/10.46605/sh.vol8.2019.15)
- JARAN, François (2011). *La métaphysique du Dasein. Heidegger et la possibilité de la métaphysique (1927-1930)*. Bucarest: Zeta Books.
- MALDINEY, Henri (2012). *Regard Parole Espace*. París: Cerf.
- MONOD, Jean-Claude (2021). «La “prohibición antropológica” en Husserl y Heidegger y su transgresión por Blumenberg», en JARAN y RODRÍGUEZ, *El proyecto de una antropología fenomenológica*. Madrid: Guillermo Escolar, pp. 45-66.
- POLT, Richard. (2001). «The Event of Enthinking the Event», en: SCOTT, SCHOENBOHM, VALLEGA-NEU y VALLEGA (eds.). *Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 81-104.

- SCHNELL, Alexander (2017). «Ereignis et Da-sein dans les *Beiträge zur Philosophie*» en SCHNELL (ed.). *Lire les Beiträage zur Philosophie de Heidegger*. Paris: Hermann, pp. 159-178.
- SOMMER, Christian (2017a). «Für die Wenigen – Für die Seltenen. Doctrine ésotérique et art d'écrire chez Heidegger», en SCHNELL (ed.). *Lire les Beiträage zur Philosophie de Heidegger*. Paris: Hermann, pp. 7-24.
- SOMMER, Christian (2017b). *Mythologie de l'événement. Heidegger avec Hölderlin*. Paris: Presses Universitaires de France.
- TRAWNY, Peter (2011). *Adyton. Heideggers esoterische Philosophie*. Berlin: Matthes & Seitz.
- VALLEGA-NEU, Daniela (2014). «Heidegger's Image-less Saying of the Event», en *Continental Philosophy Review*, vol. 47, n° 3, pp. 315-333.
- VALLEGA-NEU, Daniela (2003). *Heidegger's Contributions to Philosophy. An Introduction*. Bloomington: Indiana University Press.