

JUAN PABLO ESPERÓN

CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS – UNIVERSIDAD DEL SALVADOR –
UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA MATANZA – CENTRO DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS DE LA ACADEMIA
NACIONAL DE CIENCIAS DE BUENOS AIRES

LA TRIPLE FUNCIONALIDAD DEL ACONTECIMIENTO

THE TRIPLE FUNCTIONALITY OF THE EVENT

juanpabloesperon@gmail.com

Recepción: 02/07/2022

Aceptación: 14/08/2022

RESUMEN

La noción de acontecimiento se presenta como uno de los conceptos filosóficos fundamentales para comprender e interpretar la realidad. En este artículo nos proponemos mostrar las funcionalidades críticas que se encuentran sintetizadas en la noción de acontecimiento con anclaje en la posición teórica heideggeriana. Sostenemos que estas tres funciones que recogemos en torno al acontecimiento resultan ser un aporte relevante y original para las reflexiones filosóficas contemporáneas.

PALABRAS CLAVES

Acontecimiento, funciones, Heidegger.

ABSTRACT

The notion of event is presented as one of the fundamental philosophical concepts to understand and interpret reality. In this article we propose to show the critical functionalities that are synthesized in the notion of event anchored in the Heideggerian theoretical position. We maintain that these three functions that we collect around the event turn out to be a relevant and original contribution to contemporary philosophical reflections.

KEYWORDS

Event, functions, Heidegger.

1. INTRODUCCIÓN

Habitamos y vivimos en un mundo cada vez más globalizado y colonizado por el desarrollo tecnológico extremo, por una cultura patriarcal y un modo de vida capitalista, que ha llegado al extremo de poner en riesgo la posibilidad misma de la vida sobre el planeta. En este sentido, resulta imperativo para toda la humanidad pensar y construir una nueva vida comunitaria que resguarde y respete también el lugar que nos ha tocado habitar. Sin embargo, en medio de este contexto signado además por la pandemia del COVID-19, podemos advertir que las funcionalidades que sintetiza la noción de acontecimiento resultan ser relevantes para construir una nueva comunidad que no destruya sus propias condiciones de supervivencia, por un lado; pero también, resignificando el sentido de nuestra existencia individual y colectiva cuyo eje central conduzca a la emancipación y autodeterminación de los pueblos.

2. DIFERENCIA ONTOLÓGICA

Para comenzar, debemos hacer notar que la noción de acontecimiento, en la posición teórica heideggeriana, está íntimamente vinculada a la noción de diferencia. Entonces, preguntamos, ¿qué es la diferencia ontológica para Heidegger? Es la diferencia entre ser y ente. En nuestro lenguaje, en nuestras relaciones, a todo aplicamos la palabra ser. De todo decimos que es. Pero este ser se terminó confundiendo con un fundamento. Se terminó reduciendo la multiplicidad de entes a un ente supremo. Pero el ser no es el fundamento. El ser no es la idea, ni dios, ni el sujeto. Cuando hablamos de filosofía, en sentido estricto, tenemos que apuntar a cuestionar qué es el ser, y dejar claro que el *ser es diferente* de lo ente, ya sea un solo ente supremo y fundamental, ya sean muchos entes. Ése es el planteo del problema de la diferencia ontológica en Heidegger. Heidegger sostiene que en la historia de la filosofía (comenzando por Sócrates y Platón, pasando por la filosofía cristiana y la filosofía moderna y culminando con Nietzsche) se confundió al ser con un ente fundamental, con un ente supremo sobre la base del principio de identidad (v. g. Idea, Dios, Razón, Voluntad). Pero ese ente supremo no es el ser. El ser es diferente que lo ente. Entonces, *la pregunta por el ser abre al problema de la diferencia* entre el ser y el ente. Y ése es el problema propiamente filosófico que plantearon los pensadores presocráticos para Heidegger. Pero, a su vez, el olvido de la diferencia posibilitó el desarrollo de la historia occidental como desarrollo tecno-científico, cuyas consecuencias son devastadoras.¹ A este desarrollo histórico, Heidegger lo denominó “Historia de la Metafísica” y es entendida onto-teo-lógicamente. Heidegger no está en contra del desarrollo de la ciencia o de la técnica, pero advierte que terminamos siendo cosificados y dominados por ese desarrollo científico. El problema que plantea Heidegger abre una nueva manera de pensar: *pensar la diferencia*. Pensar la diferencia entre el ser y lo ente. Ésta es la diferencia ontológica. Hacer de la diferencia un problema va a permitir una nueva relación del *Da-sein* con su medio ambiente, no de dominación tecnocientífica como único recurso sino de contemplación y recogimiento respetuoso del medio ambiente.

¹ Para un desarrollo amplio sobre esta cuestión véase: (Esperón, 2019, p. 66 y ss.).

Para Heidegger, entonces, la diferencia (*Unterscheidung*)² significa que hay que comprender al ser del ente como genitivo³ objetivo⁴ y genitivo subjetivo⁵ a la vez. Aquí está implícita siempre la diferencia en cuanto tal. Ambos, ser y ente, están vinculados, mutuamente se pertenecen. En el primer caso se indica que el ser pertenece a lo ente y, en el segundo caso, se indica que lo ente pertenece al ser mismo. Así, se convierte en asunto del pensar a la diferencia en cuanto tal, es decir, en cuanto “*diferenciante*”. El participio presente indica la donación del ser respecto a lo ente. Es fundamental comprender al “es”, en el lenguaje, como un tránsito a... El ser sobreviene en el ente y lo desoculta, pero a su vez, el ser se oculta en aquello que desoculta. Esta trascendencia del ser, como sobrepasamiento y donación en lo ente al que llega, ad-viene. Este es el sentido propio del participio presente; es una tensión que se “da” *entre* (*Zwischen*) ambos y se mantiene. Así, Heidegger puede afirmar que “sobrevvenida y llegada están a la vez separadas unas de otra y referida la una a la otra” (Heidegger, 1990, p. 141).

Pero también, para Heidegger la noción de diferencia está íntimamente ligada a la noción de mismidad enunciada por Parménides: “*ser y pensar son lo mismo*”. Esta mismidad de pensar y ser, que se halla en la frase de Parménides debe ser comprendida mutua pertenencia (*Zusammengehören*)⁶ entre ambos. Esto refiere a la “mismidad” a partir de la cual tiene su lugar el pensar y el ser; desde lo cual ser y pensar se pertenecen mutuamente. El ser-humano⁷ es, en cuanto tal, pertenencia al ser, que resulta mutua porque el ser pertenece, asimismo, al hombre, ya que solo así “es”, acontece. No hay preeminencia de uno sobre el otro; hay una vinculación respetando cada uno su lugar en su mutua pertenencia; pero a su vez, en su diferencia originaria (Heidegger, 1990, pp. 68-73). De este modo, según la comprensión heideggeriana desde el pensar fundante o desde *otro modo de pensar*, la frase de Parménides dice “el ser tiene su lugar —con el pensar— en lo mismo [*Sein gehört —mit dem Denken— in das Selbe*]” (Heidegger, 1990, p. 69). Y ¿qué es ese “lo mismo” para el pensar no metafísico de Heidegger? Lo que da (*es gibt*) tanto al *ser* como al *pensar* su mismidad, es su *mutua pertenencia*. Ahora, ese mutuo pertenecerse acontece, para Heidegger, como *Er-eignis* (Cf. Heidegger, 1990, p. 91). En el *Er-eignis*, hombre y ser se correlacionan y copertenecen.

Para encarar el problema de la diferencia entre ser y ente, por un lado; y el problema de la mismidad de ser y pensar, por otro lado, Heidegger postula una de las nociones más relevantes de su ontología: el Acontecimiento (*Ereignis*). Pero ¿qué entiende Heidegger por Acontecimiento?

² Inter-cisión. Es la es-cisión *entre* (del latín *inter*) ser y ente, que resulta *inter* porque a su vez están referidos el uno al otro. “La diferencia de ser y ente, en tanto que inter-cisión entre la sobrevvenida y la llegada, es la resolución desencubridora y encubridora de ambas. En la resolución (*Austrag*) reina el claro (*Lichtung*) de lo que se cierra velándose y da lugar a la separación y la reunión de la sobrevvenida y la llegada” (Heidegger, 1990, p. 141).

³ El genitivo indica posesión o pertenencia.

⁴ El ser es “en tránsito a...”, recae sobre lo ente.

⁵ Se acentúa el ser mismo en su sobre-llegar a lo ente.

⁶ Heidegger dice que el pertenecer (*ge-horen*) determina lo mutuo (*zusammen*), y no viceversa (Heidegger, 1990, pp. 68-73).

⁷ En la noción *ser-humano* se devela la *relación* presente *entre* (*zwischen*) ser y hombre. Del mismo modo que se señala la íntima relación entre la identidad y la diferencia. La identidad, mismidad entre ser y hombre, es en la diferencia-diferenciante (*Unterscheidung*).

3. ACONTECIMIENTO

Hacia finales de la década de 1920 y comienzos de la siguiente, Heidegger advirtió que sus trabajos publicados en *Ser y tiempo* no habían logrado el objetivo de superar la interpretación subjetiva del movimiento hacia la comprensión del Ser que, en consecuencia, permanecía reducida a su carácter óntico. Precisamente, el “viraje” (*Kehre*) en su pensamiento consistió en abandonar esa interpretación e intentar superar la justificación trascendental, pensando la relación entre el Ser y el ente de manera que queden abarcados íntegramente por una estructura unitaria. Es a partir del “viraje” que Heidegger se encuentra con la noción de *Ereignis*, pues ya no se trata de analizar al *Dasein* buscando las condiciones de la comprensión del Ser, sino de pensar la estructura donativa del acontecimiento en su movimiento de oscilación, que lleva al Ser y al *Dasein* a lo que tienen de propio en una transpropiación y copertenencia mutua. El *Dasein* proyecta posibilidades en un horizonte de sentido, pero tal proyección requiere de la *yección* o el lanzamiento del Ser. El movimiento de oscilación *entre* el Ser y el *Dasein* se manifiesta como el conflicto entre el desocultamiento y el ocultamiento de la verdad del Ser y configura la estructura tensiva del acontecimiento.

La estructura del acontecimiento, este movimiento tensivo de oscilación, no es el fundamento de lo que es ni del conocimiento de la realidad. El *Ereignis* no puede ser reducido a fundamento o a causa explicativa. El acontecimiento acaece sin que puedan preverse causas. No es el resultado o la consecuencia a partir de otra cosa. No hay un porqué explicativo o una razón que lo fundamente, simplemente *hay* acontecimiento. El acontecimiento *se da*, como donación de ser y tiempo, que a su vez es una constelación de sentido para el hombre. El acontecimiento es la irrupción de lo extraordinario, cuyo carácter es la absoluta gratuidad. El acontecimiento es una *singularidad* ad-veniente, imprevista, y excede los límites del pensamiento onto-teo-lógico. Por lo mismo, el acontecimiento impide cualquier intento de totalización del sentido, destruyendo todo horizonte teleológico. La noción de acontecimiento mienta una estructura inmanente a partir de la cual se constituye el sentido, y también una estructura de donación fenoménica a partir de la cual se puede explicar la correlación entre Ser y entes, y entre Ser y hombres.

El *Ereignis* mienta, en primer lugar, el acontecer de la diferencia entre Ser y entes, y nombra al “entre” como “lugar” de la relación y, al mismo tiempo, de la separación entre ambos sin que se confunda con una unificación o fusión entre ellos. Hay que comprender al *entre* como aquella intimidad que correlaciona Ser y entes en un mutuo pertenecerse, pero que a la vez se yergue como separación entre ambos. El *Ereignis* como la “intimidad del ente y el Ser” es un mutuo atravesarse del Ser y del ente en su diferencia. Ser y entes *acontecen* como tales en el diferenciarse. Pero el mutuo diferenciarse es, a su vez, un mutuo pertenecerse. El Ser es *del* ente y el ente es *del* Ser. El juego mutuo *entre* diferenciarse y pertenecerse es un *mismo* juego. El *entre* no es un lugar sino el movimiento diferencial en el que el Ser desoculta al ente y, a su vez, se oculta. El *entre* hace de la *misma* relación la diferencia.

Pero no solamente hay una relación íntima *entre* Ser y ente, sino también una correlación entre Ser y hombre. En la experiencia de su condición de arrojado hay en el *Dasein* una proyección del Ser, que es también de pertenencia al Ser. El *Dasein* pertenece al Ser y, a la vez, es interpelado por éste. En el *Ereignis*, como acontecimiento de ‘propiación’, *Sein* y *Dasein* se relacionan y, a la vez, se diferencian, pues el Ser se apropia del hombre y el hombre se apropia del Ser y, de este modo, se corresponden en lo que tienen de propio el uno y el otro. En el acontecimiento de

propiación (*Er-eignis*), el *Dasein* se apropia del Ser como pro-yección y el Ser se apropia del *Dasein* desplegándolo como el “ahí” (*da*) del Ser (*sein*). El *Ereignis* puede ser comprendido como un movimiento tensivo por el cual el ser se esencia y se dona.

Con la noción de acontecimiento, Heidegger logra reelaborar el vínculo entre el Ser y el *Dasein* que había explicitado la analítica existencial de *Ser y tiempo*, con su desarrollo de las estructuras fundamentales del *Dasein* en las que arraiga la comprensión del Ser. Con esta noción, el pensamiento de Heidegger se desliza hacia el esenciarse del Ser en el que se despliega su verdad. Ya no se trata de las estructuras fundamentales del *Dasein*, sino de la donación del Ser que acaece en su verdad. Ya no se trata de las condiciones de posibilidad de la comprensión del Ser y del despliegue del sentido que se encuentran en las estructuras del *Dasein*, considerado sujeto de la comprensión, sino del *Dasein* como ámbito donde el Ser *se da* como destinación histórica en la que acaece en su verdad. El acontecimiento dispone y destina una constelación de sentido para el hombre. Con la noción de acontecimiento se trata de extraer todas las consecuencias de este giro o viraje en el pensamiento de la diferencia ontológica, rompiendo definitivamente con todos los supuestos subjetivos y ónticos, para invertir la relación entre *Dasein* y Ser en la relación entre Ser y *Dasein*. Sin embargo, el giro heideggeriano no se produce entre lo subjetivo y lo objetivo, porque el *Ereignis* tampoco puede ser considerado como una estructura objetiva o que pueda ser objetivada. El acontecimiento no se explica por causas previas ni se reduce a un estado de cosas o a los hechos como fenómenos, por lo que tampoco puede ser considerado un hecho. De este modo, aparece la problematización de la diferencia ontológica y el *Ereignis* a partir de su estatus tensivo en cuanto co-pertenencia o mutua pertenencia entre el Ser y el *Dasein* en el horizonte del tiempo. El acontecimiento abre la simultaneidad espacio-temporal, donde habitan y se hacen presentes el ente, el sentido y el hombre. Lo que acontece es, de algún modo, *la reunión en la mismidad entre el Ser y el hombre*. Esta donación del ser como destinación hacia el ahí del ser (*Da-sein*) que convergen en un mismo “lugar”, a la vez que difieren radicalmente, es lo que Heidegger denomina acontecimiento.

La dimensión originaria del acontecimiento también es expresada en la consideración heideggeriana del “cuarteto del mundo” (*Geviert*). Con ella, el pensador alemán, quiere señalar aquella dimensión esencial en donde se expresa “la contienda de cielo, tierra, mortales y divinos en que se da la verdad del ser en su juego ocultación-desocultación, donación y sustracción” (Picotti, 2010, p. 69). De este modo, el hombre puede volver a habitar el mundo a partir de una actitud contemplativa, sin ejercicio de violencia, reuniendo y cuidando estas cuatro dimensiones del acontecer propio del mundo; pues, acogiendo la apertura del cielo, salvaguardando la tierra, acompañando a los mortales y venerando lo sagrado, el *Da-sein* puede ponerse a la escucha del ser y, por ende, preparar y resguardar un lugar abierto y sagrado para que lo divino ad-venga. Ese lugar es el *entre* que hay entre el *Da* y el *sein*, el Acontecimiento.

4. CONCLUSIONES

A partir de lo expuesto podemos señalar algunas funcionalidades implicadas en la noción de acontecimiento. En primer lugar, el *Ereignis*, cumple una función crítica que hemos denominado “preontológica” porque el acontecimiento es novedad, singular y contingente, previo a cualquier intento de conceptualización. También, el estatus preontológico del acontecimiento radica en su estatus tensivo y diferencial. Esto impide que el *Ereignis* pueda ser objetivado y

utilizado como fundamento al modo onto-teo-lógico. El acontecimiento es, para Heidegger, la apertura (*Lichtung*) de ser y tiempo que, en su estatus tensivo y diferencial, se dona a la vez que el mismo acontecimiento se retrae y se retira. De este modo, el acontecimiento es apertura que abre la simultaneidad espacio-temporal donde se hace presente el ente, el sentido y el hombre en un *mismo* lugar, pero no identificándose con el acontecimiento. *La apertura y reunión en la mismidad diferencial que se da entre* el ser, el tiempo, los entes y el *Da-sein* es lo que acontece como acontecimiento.

Pero también, el acontecimiento cumple una función “genealógica”. Heidegger vincula el recogimiento onto-teo-lógico que el hombre occidental hace del ser como el acontecimiento decisivo de Occidente. Este acontecimiento decisivo pero oculto para el hombre (porque también el ser se destina metafísicamente en esta historia), produce un quiebre o ruptura y, a su vez, un redireccionamiento del curso de la historia respecto al recogimiento del ser que los filósofos presocráticos iniciaron. De este modo, la función genealógica permite remitirnos al origen y al comienzo de esta historia acontecimental y desocultar dos cuestiones centrales: por un lado, Heidegger muestra que hay cierto olvido del ser (*Seinsvergessenheit*) por parte del hombre (ya que la realidad es fundamentada onto-teo-lógicamente); pero, por otro lado, Heidegger atribuye esta ocultación al ser mismo (diferencia ontológica), por lo cual, el hombre también desvía su reflexión de este ocultamiento propio del ser. Entonces, para Heidegger, a partir de esta estructura acontecimental de la historia de la metafísica, es posible poner en el tapete central de la reflexión filosófica a la diferencia ontológica y delimitar a la historia occidental como una época metafísica y acabada. Acabada en cuanto la metafísica ha desplegado todas sus posibilidades de dominio técnico, control y explotación de los recursos del planeta, por un lado; pero, por otro lado, este acabamiento muestra los límites de la época metafísica. Estos límites permiten delinear un nuevo horizonte de comprensión y relación respecto del ser y el hombre porque el acontecimiento es una forma de autodonación del ser. Esta comprensión del ser como acontecimiento donativo difiere radicalmente del modo en que la historia metafísica ha conceptualizado tanto al ser como al tiempo.

Por último, y en íntima vinculación con las funciones preontológica y genealógica, se puede apreciar una tercera función del acontecimiento que hemos denominado “genética”, porque a partir de la disrupción que produce el acontecimiento es posible interpretar la génesis de la realidad; pues el acontecimiento nombra la original e inesperada aparición de la novedad que irrumpe intempestivamente y pone en suspenso a la sucesión normal de los hechos, es decir, instaura el sentido, o mejor aún, como dice Gilles Deleuze, “no hay que preguntar cuál es el sentido de un acontecimiento: el acontecimiento es el mismo sentido” (Deleuze, 1989, p. 44). Entonces, las condiciones esenciales del acontecimiento son desestabilizar y resignificar tanto el presente como el pasado, pero también abrir incommensurables posibilidades proyectadas hacia el futuro. Por esto, Slavoj Žižek define al acontecimiento como: “algo traumático, perturbador, que parece suceder de repente y que interrumpe el curso normal de las cosas; algo que surge aparentemente de la nada, sin causas discernibles, una apariencia que no tiene como base nada sólido” (Žižek, 2014, p. 16).

Sin embargo, la noción de acontecimiento pareciera ser de muy difícil comprensión, puesto que se halla siempre en tensión: el acontecimiento es *irrupción* novedosa, pero es también el acontecer temporal en su devenir; emerge a partir de la *diferencia* y es instancia última de sentido. El acontecimiento *no preexiste* a ningún “estado de cosas”, ni tampoco emerge como una

instancia metafísica, trascendente o metahistórica. El acontecimiento solo existe en devenir permanente y abierto sin identificarse con ningún ente.

Por último, a partir de lo expuesto, debemos dejar asentadas algunas dificultades que se desprenden de la posición teórica heideggeriana; pues si el acontecimiento no puede ser reducido al estado de cosas o a los fenómenos, sino que queda oculto en el despliegue de los entes, entonces, ¿cómo se podría conocer? ¿No se trataría de una nueva versión de las esencias de la metafísica que el mismo Heidegger se propone combatir? El problema sería no solamente cómo se podría conocer, sino también cómo el lenguaje del que disponemos para ello, cuyas categorías se han constituido sobre la lógica de la identidad, podría dar cuenta de lo que lo rebasa. ¿Sería posible un pensamiento y una ciencia que no se sostengan en la identidad del fundamento sino sobre la diferencia? ¿Qué lógicas y qué protocolos de investigación debieran construirse para constituir una ciencia basada en la diferencia?

SOBRE EL AUTOR

Juan Pablo Emanuel Esperón es Profesor y Doctor en Filosofía, e Investigador del CONICET. Es profesor de Metafísica II en la Universidad del Salvador (USAL) y profesor de la materia Filosofía e Introducción a la Epistemología en la Universidad Nacional de La Matanza (UNLaM). Es director de la Revista Académica de Filosofía *Nuevo Pensamiento*, dependiente del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad del Salvador. Es miembro del Centro de Estudios Filosóficos de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Ha publicado recientemente la obra *El Acontecimiento, la Diferencia y el "Entre"*, Ed. Anthropos, Barcelona, 2019, y ha sido editor de la obra *Acontecimiento. Un estudio crítico de las posiciones filosóficas y políticas de Rosenzweig, Heidegger, Derrida, Deleuze y Guattari*, Ed. Doble J, Sevilla, 2020, además de haber publicado numerosos artículos en libros y revistas científicas nacionales e internacionales respecto de las filosofías de Hegel, Nietzsche, Heidegger y Deleuze, que son los filósofos que estudia el autor en relación con las nociones de acontecimiento y diferencia.

BIBLIOGRAFÍA

- Badiou, A. (2008). *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*. Buenos Aires: Manantial.
- Basso Monteverde, L. (2017). *La unidad de la diferencia*. Buenos Aires: Biblos.
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y Repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Deleuze, G. (1989). *Lógica del Sentido*. Barcelona: Paidós.
- Esperón, J. P. (2019). *El Acontecimiento, la Diferencia y el "Entre"*. Barcelona: Anthropos.
- Esperón, J. P. (2016). El problema del fundamento, la verdad y sus límites en la tradición filosófica occidental a partir de la lectura heideggeriana. En Roetti, J. A. y Moro, R. (Comps.). *El fundamento y sus límites. Algunos problemas de fundamentación en ciencia y filosofía* (pp. 205-236). Londres: College Publications of London.
- Heidegger, M. (2014). *Sobre el comienzo*. Buenos Aires: Biblos.
- Heidegger, M. (2006). *Tiempo y ser*. Madrid: Tecnos.

- Heidegger, M. (2003). *Aportes a la Filosofía. Acerca del Evento*. Buenos Aires: Biblos.
- Heidegger, M. (1990). *Identidad y Diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Picotti, D. (2010). *Heidegger: el otro comienzo del pensar y las exigencias de nuestro tiempo*. Quadrata: Buenos Aires.
- Scannone, J. C. (2010). El nuevo pensamiento y el otro comienzo. En Scannone, J. C. (Comp.). *Un nuevo pensamiento para otro mundo posible* (pp. 7-23). Córdoba: Universidad Católica de Córdoba.
- Walton, R. (2008). Reducción fenomenológica y figuras de la excedencia. *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe*, 16, pp. 169-187.
- Xolocotzi, A. (2005). Fundamento, esencia y “Ereignis”. En torno a la unidad del camino del pensar de Martin Heidegger. *Éndoxa: Series filosóficas. Revista de la Universidad Nacional de Educación a Distancia*, 20, pp. 733-744.
- Žižek, S. (2014). *Acontecimiento*. Madrid: Sexto Piso.