
Dossier "Heidegger y la pregunta por lo humano"

Hermenéutica del acontecimiento: puntos de encuentro entre Heidegger y Deleuze

TÁBANO

Hermeneutics of the Event: Meeting Points between Heidegger and Deleuze

Juan Pablo Esperón

Pontificia Universidad Católica Argentina, Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

Universidad del Salvador, Argentina

Universidad Nacional de la Matanza, Argentina

esperonjuan@uca.edu.ar

Tábano

núm. 27, 11, 2026

Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Argentina

ISSN-E: 2591-572X

Periodicidad: Semestral

revista_tabano@uca.edu.ar

Recepción: 05 abril 2025

Aprobación: 16 mayo 2025

URL: <https://portal.amelica.org/ameli/journal/828/8285519011/>

Resumen: Para Heidegger y para Deleuze, la noción de acontecimiento ocupa un lugar central e irreductible en sus filosofías. Sin embargo, pareciera no haber puntos de encuentro respecto al tratamiento de esta noción entre ellos. Por ende, el hilo conductor y objetivo central que persigue este artículo es mostrar, si es posible establecer ciertas congruencias, acercamientos y/o convergencias entre ambos pensadores.

Palabras clave: Acontecimiento, Heidegger, Deleuze.

Abstract: For Heidegger and Deleuze, the notion of the event occupies a central and irreducible place in their philosophies. However, there seems to be no common ground regarding their treatment of this notion. Therefore, the guiding thread and central objective of this article is to show, if possible, certain congruences, approximations, and/or convergences between the two thinkers.

Keywords: Event, Heidegger, Deleuze.

Notas de autor

Sobre el autor Juan Pablo 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 y Ética 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, área San Miguel. 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 ii. crítica y emancipación*, Ed. Doble J, Sevilla, 2024; además de 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 a la noción de acontecimiento y diferencia.



1. Introducción. Marco teórico y planteo del problema

Es sabido que el desacuerdo radical entre las filosofías de Heidegger y Deleuze en torno a la noción de diferencia, que a su vez implica la consideración del acontecimiento, es presentado y hecho explícito por Deleuze cuando en la obra *Diferencia y repetición* de 1968, en la nota 21 del primer capítulo titulado “La diferencia en sí misma”, sostiene que el pensamiento metafísico (representativo) es impotente para pensar la diferencia en cuanto tal, dado que la representación subordina la diferencia a la identidad. Deleuze aclara que si se quiere considerar a la diferencia en sí misma, no hay que apelar a ningún tipo de anclaje, ni síntesis, ni mediación, ni reconciliación al modo dialéctico; pues sostiene Deleuze:

la diferencia no implica lo negativo, y no admite ser llevada hasta la contradicción más que en la medida en que se continúe subordinándola a lo idéntico. El primado de la identidad, cualquiera sea la forma en que esta sea concebida, define el mundo de la representación. (Deleuze, 2002, p. 15)

Por eso mismo, Deleuze sostiene que la consideración heideggeriana de la diferencia queda trunca, porque para Heidegger la noción de diferencia está íntimamente ligada a la noción de mismidad. Ya que Heidegger toma la sentencia enunciada por Parménides: “ser y pensar son lo mismo” (Heidegger, 1990, GA 11, p. 37; Trad. esp. p. 69)¹ e interpreta el significado de ‘lo mismo’ como aquello que reúne lo diferente en un *mismo* lugar. Pero Deleuze se pregunta: ¿es suficiente oponer ‘lo mismo’ a ‘lo idéntico’ para pensar la diferencia en sí misma y arrancarla de las mediaciones? En este sentido, Deleuze sostiene que en la filosofía heideggeriana no se da una verdadera superación de las estructuras metafísicas en vías de poder pensar la diferencia en cuanto diferencia; dado que Heidegger, en última instancia, sigue pensando al ser como fundamento de lo ente nuevamente. Entonces, cabe preguntarse junto a Deleuze: ¿Heidegger realmente concibe al ser sustraído de toda subordinación con respecto a la identidad de la representación? Deleuze observa claramente que el intento heideggeriano por pensar la diferencia no llega a buen puerto porque al poner la diferencia en tensión con la mismidad (identidad),² aquella termina reducida a ésta, i. e., la diferencia resulta pensada sobre ‘lo mismo’ y absorbida por ello. Ello sugiere, para Deleuze, seguir pensando la realidad a partir de un fundamento último y organizador cuyo soporte es la identidad.

También, es sabido que Heidegger deriva de la interpretación de la noción de “mismidad” la posibilidad de pensar la diferencia en cuanto acontecimiento. Puesto que en la conferencia “El principio de identidad” el pensador alemán reinterpreta la frase de Parménides al decir que “el ser tiene su lugar —con el pensar— en lo mismo [*Sein gehört —mit dem Denken— in das Selbe*]” (Heidegger, 1990, GA 11, p. 37; Trad. esp. p. 69). ¿Y qué es ese ‘lo mismo’ para el pensar de Heidegger? Lo que da (*es gibt*) tanto al *ser* como al *pensar* su *mismidad*, es su *mutua pertenencia*. Ese mutuo pertenecerse acontece, para Heidegger, como *Er-eignis* (Heidegger, 1990, GA 11, p. 47; Trad. esp. p. 91). En el *Er-eignis* hombre y ser se correlacionan y copertenecen.

Así es que Deleuze considera que en la filosofía de Heidegger no se da una verdadera destrucción o superación de un modo de pensamiento metafísico u onto-teo-lógico, al decir de Heidegger, pues pareciera haber en la diferencia ontológica una estructura estable olvidada que habría que recuperar. Y tal recuperación exigiría subordinar la diferencia a la mismidad. De este modo, puede preguntarse Deleuze: ¿esto no es pensar conforme a la lógica metafísica regida por la identidad? Pero también cabe preguntarse aquí: ¿qué significa para Deleuze la subordinación de la diferencia a la mismidad? Pues en la filosofía de Heidegger es claro que mismidad e identidad son nociones radicalmente distintas. Entonces, ¿Deleuze no estará forzando el pensamiento de Heidegger produciendo postulados que no se condicen con su pensamiento?

En suma, el punto de desacuerdo radical que Deleuze le atribuye a Heidegger radica en que la diferencia y el acontecimiento se sostienen sobre “lo mismo” para todo el conjunto de los entes; es decir, Heidegger piensa la diferencia como orientada hacia el interior de cada ente como *lo mismo*. En este sentido, según la posición deleuzeana, y a diferencia de la postura heideggeriana, una filosofía de la diferencia debe cuestionar y pensar al ser y la diferencia no sobre un ‘mismo’ suelo que sostenga la relación diferencial, porque esto conlleva seguir pensando de acuerdo a la lógica de fundamentación metafísica. En el caso de la filosofía deleuzeana ocurre todo lo contrario. No hay ni olvido de algo impensado interno a los entes, ni un *mismo* suelo que sostenga la relación diferencial que constituya y haga la diferencia, sino que la diferencia se juega en el despliegue externo de lo múltiple en cuanto tal, para lo cual, Deleuze, introduce la noción de acontecimiento.³

Pero cuando Deleuze sostiene en *Lógica del sentido* que un acontecimiento está en el borde, en el medio, *entre* el lenguaje y las cosas; que el acontecimiento está en relación esencial con el lenguaje, que el acontecimiento es él mismo sentido o que el acontecimiento irrumpe como problema desafiando el orden establecido. ¿No hay aquí un acercamiento muy claro entre Heidegger y Deleuze en el modo de comprender la noción de diferencia en cuanto tensividad acontecimental?

Entonces, a partir de la problemática planteada aquí, realizaremos un breve recorrido sobre el sentido de la noción de acontecimiento que postulan Heidegger y Deleuze para observar si es posible establecer ciertas congruencias, acercamientos y/o convergencias entre ambos pensadores respecto a aquella noción.

2. Breve reseña de la cuestión del acontecimiento en Heidegger

Heidegger introduce, de una manera novedosa para la filosofía, la noción de *Ereignis* en 1935 cuando escribe los *Beiträge zur Philosophie*. En esta obra, el pensador alemán busca encontrar una dimensión originaria y diferente para pensar al ser y su relación con el ente y con el *Da-sein*, alternativa al modo de fundamentación de la historia de la metafísica que él denomina onto-teo-lógica.

En la noción de *Ereignis* se aprecia una reelaboración del vínculo entre el *Dasein* y el ser; pues el planteo de las estructuras fundamentales del *Dasein* y el acceso al sentido a través de la comprensión del ser (*Seinsverständnis*) en *Sein und Zeit* se desliza hacia el esenciarse del ser en el que se despliega su verdad (*Wahrheit des Seyns*): el *Ereignis*. Esta reelaboración, cuyo eje rector siempre es la diferencia ontológica (*ontologische Differenz*) y el tiempo, ya no es concebido como estructura existencial del *Dasein* (*Zeitlichkeit*), sino como donación del ser que acaece en su verdad (*Temporalität*). Esto significa que el *Dasein* no juega un papel activo en la comprensión y esclarecimiento del sentido del ser, como se aventura en *Ser y Tiempo*, sino que el *Dasein* conlleva, más bien, un papel pasivo, en cuanto comprende y recoge al ser y su sentido como destinación que acaece en su verdad históricamente. Así, pues, hacia el final de *Sein und Zeit*, Heidegger vislumbra que no es apropiado abordar la pregunta por el sentido del ser (lado ontológico de la relación) a partir de la órbita del *Dasein* (lado entitativo de la relación); sino que el pensador alemán se da cuenta de que debe dejar de lado la perspectiva del *Dasein* como punto de partida ‘subjetivo’ para la comprensión del sentido del ser, y así poder comprender el polo de donación y retracción del ser mismo en el que se juega la síntesis de este despliegue del ser con el *Dasein* en un tiempo originario que excede el lado entitativo de la relación. De este modo, aparece la problematización de la diferencia ontológica (*ontologische Differenz*) y el *Ereignis* a partir de su estatus tensivo en cuanto co-pertenencia o mutua pertenencia (*Zusammengehören*) entre (*Zwischen*) el ser y el *Dasein* en el horizonte del tiempo.

De este modo, Heidegger elabora las nociones de *Ereignis* y diferencia, para: 1. Delimitar y hacer frente al modo metafísico de fundamentación onto-teo-lógico; y, 2. Abrir un nuevo modo de hacer filosofía para el mundo contemporáneo, con anclaje en aquellas nociones.

1. Respecto al primer punto, la noción de acontecimiento cumple una función crítica, ya que Heidegger piensa de un nuevo modo la relación esencial que aparece entre el acontecimiento y la historia, ya no concebida como historiografía (*Historie*), sino como acontecimiento histórico (*Geschichte*). De este modo, Heidegger puede delimitar a la historia de la filosofía occidental como onto-teo-lógica, mostrando que el acontecimiento decisivo de Occidente es la destinación del ser y la reunión o recogimiento de éste por parte del hombre de un modo metafísico. Este acontecimiento determina la historia occidental de un modo peculiar; pues el modo de comprensión y fundamentación que el hombre recoge en el devenir histórico se resuelve en torno a una fundamentación onto-teo-lógica. Es decir, Heidegger piensa que en esta historia hay un 'olvido del ser' (*Seinsvergessenheit*). Esta noción puede ser comprendida desde dos elementos relevantes: por un lado, tal ocultación está dada por el ser mismo; pero por otro lado, el hombre olvida el acontecimiento de dicha ocultación. Para Heidegger, a partir de esta estructura acontecimental de la metafísica es posible reconstruir la historia occidental, cuyo epicentro resulta ser el giro copernicano desplegado en la modernidad.

2. Respecto al segundo punto, Heidegger, desde *Sein und Zeit*, se da cuenta de que solo se puede decir 'hay el ser' (*Es gibt Sein*) para no caer en la lógica de fundamentación metafísica que combate. Esta expresión apunta al carácter eminentemente donativo del ser, por el cual el ser se dona, abre un claro (*Lichtung*), irrumpiendo como acontecimiento. Así, el acontecimiento es una forma de autodonación del ser. Esta comprensión del ser como acontecimiento donativo difiere radicalmente del modo en que la tradición metafísica (o, como la llama Heidegger, la fundamentación onto-teológica) ha conceptualizado tanto al ser como al tiempo. Pero 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.

3. Breve reseña de la cuestión del acontecimiento en Deleuze

Para Deleuze, el acontecimiento es el devenir, es el tiempo de la creación, el movimiento del cambio. Por ello, para Deleuze el acontecimiento es siempre *problemático*. Según Deleuze, un problema es una disrupción, una dislocación del orden o del estado de cosas que produce movimientos y respuestas (ver Colebrook, 2002, p. 34). El problema no pertenece al ámbito de los hechos o de lo dado, sino "al orden del *acontecimiento*" (Deleuze, 2002, p. 286). El acontecimiento, en cuanto devenir, desestabiliza y resignifica tanto el presente como el pasado y abre inconmensurables posibilidades proyectadas hacia el futuro. Pero también, al desestabilizar todos los puntos fijos de referencia, el acontecimiento presenta un carácter traumático y perturbador. Deleuze también aclara que no "debemos confundir el acontecimiento con su efectuación espacio-temporal en un estado de cosas" (Deleuze, 1989, p. 34). Cuando un acontecimiento se efectúa en un determinado estado de cosas, se lo percibe como una sucesión espacio-temporal donde el lenguaje penetra y recoge el momento de la inflexión diferencial de su aparición, *i. e.*, el puro instante de su efectuación. Esa síntesis diferencial es la que produce el sentido. Por ello Deleuze puede sostener que "el *acontecimiento es el mismo sentido*" (Deleuze, 1989, p. 224). Es el dador de sentido, o mejor aún, es el acontecimiento mismo el que se dona como sentido. Pero hay que aclarar que no debe pensarse que el acontecimiento tenga una naturaleza lingüística por el hecho de su relación con el sentido. Se está aquí en presencia del *status* paradójico del acontecimiento, porque éste se presenta tanto del lado óntico de la realidad (del estado de cosas) y de la lengua, pero a la vez resulta inidentificable con ellos, pues en el acontecimiento hay algo que se sustrae a la realidad como lo radicalmente diferente en cuanto que excede lo efectuado (lado ontológico).⁴ En suma, el acontecimiento está del lado de la efectuación de un determinado estado de cosas, a

la vez que se diferencia de él; pero también el acontecimiento aparece del lado del lenguaje, del que también se sustrae, pues es diferente a éste. Más aún, el acontecimiento habita *en el medio* de esta doble diferenciación como aquello que es, a la vez, mundo y sentido, pero no identificándose con ellos. El acontecimiento se presenta como la doble afirmación del mundo y del sentido y es, a su vez, su radical diferenciación. Lo que está planteando el pensador francés es que no se trata de pensar un acontecimiento fundamental, sino de pensar cómo irrumpe la multiplicidad, su individuación y su posibilidad azarosa e infinita de volver a darse como siendo siempre diferente. Pues “el acontecimiento es virtual, incorporeal y hace vibrar intensidades en las series extensas en las que irrumpe” (Cangi, 2011, p. 75).

4. Congruencias, acercamientos y/o convergencias entre Heidegger y Deleuze respecto al acontecimiento

A partir de las posiciones de Heidegger y Deleuze, creemos que es posible reconstruir algunos caracteres esenciales respecto al acontecimiento desde el campo de comprensión filosófico y presentar ciertas congruencias, acercamientos y/o convergencias.

En primer lugar, la noción de acontecimiento en las filosofías de Heidegger y Deleuze pareciera presentarse como una categoría central para plantear los problemas medulares en la filosofía contemporánea, pero también una instancia de comprensión crítica de la cultura Occidental, puesto que permite delimitar un modo de pensamiento metafísico (onto-teo-lógico), mostrando su lógica interna y sus consecuencias.

En segundo lugar, ambos pensadores presentan la noción de acontecimiento en íntima vinculación con la diferencia, con una doble funcionalidad central: 1. Como herramienta ontológica para enfrentar un modo de pensamiento metafísico u onto-teo-lógico cuyo punto culmine es el idealismo moderno; puesto que el acontecimiento destruye todo horizonte teleológico, por lo cual impide cualquier intento de totalización. 2. Como nociones ontológicas centrales para abrir un nuevo modo de hacer filosofía sin fundamentación última de la realidad.

En tercer lugar, ambos filósofos relacionan al acontecimiento con el tiempo; puesto que pareciera que para es propio del acontecimiento afectar las condiciones de la temporalidad, o, mejor aún, que *el acontecimiento instaure una nueva temporalidad, marcando un corte*, una especie de suspensión del flujo del tiempo cronológico.

También, en cuarto lugar, ambos pensadores relacionan la noción de acontecimiento al sentido. Pareciera que el acontecimiento instaure sentido y produce un radical cambio en el *status quo* del sentido.

Entonces, si el acontecimiento afecta al tiempo y al sentido, podríamos sostener que ambos pensadores se valen de la noción de acontecimiento para referirse a la original e inesperada aparición de la *novedad*, que en su condición esencial desestabiliza y resignifica tanto el presente como el pasado y abre inconmensurables posibilidades proyectadas hacia el futuro. La novedad implicada en la irrupción del acontecimiento supone nuevo tiempo, nuevo sentido, o mejor aún, una dimensión originaria que posibilita una nueva comprensión ontológica del ser, el tiempo, las cosas y el lugar del ser humano en este nuevo contexto.

De lo anterior podemos inferir que la novedad implica singularidad. Heidegger y Deleuze parecieran caracterizar al acontecimiento como *singularidad*, es decir, en el acontecimiento está presente el momento de la efectuación óntica, pero el acontecimiento no se identifica con ella. Tal manifestación subvierte el estado de cosas imperante, haciendo necesario redefinir, a partir de ella, tanto el *status quo* actual, como el pasado y el futuro, pues pasado y futuro se resignifican a partir de la encarnación material del acontecimiento efectuado. En términos deleuzeanos, un acontecimiento es un movimiento no histórico, una línea de fuga que desterritorializa para reterritorializar nuevamente. Pues el acontecimiento nombra algo previo, no en el orden temporal cronológico, sino en el orden ontológico o, mejor, proto-ontológico, que escapa y se rehúsa a las estructuras de clasificaciones racionales.

En quinto lugar, ambos pensadores, parecieran atribuir la contingencia como carácter central del acontecimiento, dado que ambos pretenden construir una nueva lógica de pensamiento antifundacionalista que deje abierta siempre la posibilidad de la irrupción de la novedad. El acontecimiento es el advenimiento y la irrupción de lo extraordinario, cuyo carácter es la absoluta gratuidad.

En suma, por un lado, para ambos pensadores el acontecimiento pareciera inscribirse en una dimensión “proto-ontológica” porque es previo a cualquier intento de fundamentación y conceptualización onto-teológica. Pero también, por otro lado, pareciera que el acontecimiento se inscribe en una dimensión ‘onto-genética’ porque a partir de la irrupción y disrupción que produce es posible interpretar de un nuevo modo la génesis de la realidad.

Para concluir, sostenemos que el mayor punto de acercamiento que encontramos entre ambos es que se valen de la noción de acontecimiento como categoría central para plantear los problemas medulares en la filosofía contemporánea, pero también como llave para una nueva comprensión crítica de la cultura occidental. Esta nueva racionalidad permite una renovación del pensamiento filosófico, reinterpretando la identidad a partir de la diferencia, la necesidad a partir de la contingencia, la gratuidad y la donación, la subjetividad a partir de la singularidad y la trascendencia a partir de la inmanencia. Para ambos filósofos pareciera que el acontecimiento es en sí mismo una noción problemática o paradójica, puesto que se halla siempre en tensión: el acontecimiento es una *irrupción* novedosa, pero es también el acontecer temporal en su devenir; emerge a partir de la *diferencia* y es instancia inmanente de “sentido”, pero también abismo desfondado. Es intempestivo y disruptivo del orden de las cosas y también es contingente.



Bibliografía

- Badiou, A. (2008). *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*. Editorial Manantial.
- Basso Monteverde, L. (2017). *La unidad de la diferencia*. Ed. BIBLOS.
- Berciano, M. (2002). Ereignis: la clave del pensamiento de Heidegger. *Thémata*, (28), 47-69. <http://hdl.handle.net/11441/27599>
- Bryant, L. (1988). The Ethics of the Event: Deleuze and Ethics without *arjé*. En N. Jun & D. Smith (Eds), *Deleuze and ethics*. Edinburgh University Press.
- Cangi, A. (2011). *Gilles Deleuze. Una filosofía de lo ilimitado en la naturaleza singular*. Editorial Cuadrata-Biblioteca Nacional.
- Colebrook, C. (2002). *Understanding Deleuze*. Allen & Unwin.
- De Beistegui, M. (2010). *Immanence. Deleuze and philosophy*. Edinburgh University Press.
- Deleuze, G. (1989). *Lógica del Sentido*. Paidós.
- Deleuze, G. (1995). *Conversaciones*. Pre-Textos.
- Deleuze, G. (2008). *En medio de Spinoza*. Cactus.
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y Repetición*. Amorrortu.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1994). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Editorial Pre-Textos.
- Deleuze, G. & Parnet, C. (1980). *Diálogos*. Editorial Pre-Textos.
- Esperón, J. P. (2019). *El Acontecimiento, la Diferencia y el "Entre"*. Ed. Anthropos.
- Heidegger, M. (1990). *Identidad y diferencia* (A. Leyte, Ed.; H. Cortes & A. Leyte, Trans.). Editorial Anthropos.
- Heidegger, M. (2006). *Tiempo y Ser* (M. Garrido, J. L. Molinuevo, & F. Duque, Trans.). Tecnos.
- Heidegger, M. (2003). *Aportes a la Filosofía. Acerca del Evento* (D. V. Picotti, Trad.). Editorial Biblos.
- Heidegger, M. (2014). *Sobre el comienzo* (D. V. Picotti, Trad.). Editorial Biblos.
- Pardo, J. L. (1994). *Deleuze: Violentar el pensamiento*. Cincel.
- Pöggeler, O. (1963). *Der Denkweg Martin Heideggers* (pp. 36-45). Neske.
- Richardson, W. (2003). *Heidegger. Trough Phenomenology to Thought* (4a ed.). Fordham University Press.
- Rodríguez, R. (2006). *Heidegger y la crisis de la época moderna*. Editorial Síntesis.
- Scannone, J. C. (2010). El nuevo pensamiento y el otro comienzo. En J. C. Scannone (Comp.), *Un nuevo pensamiento para otro mundo posible*. Editorial de la Universidad Católica de Córdoba.
- Schéler, R. (2012). *Miradas sobre Deleuze*. Cactus.
- Smith, D. (1988). Deleuze and the Question of Desire. Towards an Inmanent Theory of Ethics. En N. Jun & D. Smith (Eds.), *Deleuze and ethics* (p. 125). Edinburgh University Press.

- Vattimo, G. (1985). *El fin de la Modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna*. Gedisa.
- Vigo, A. (2008). *Arqueología y aleteiología*. Biblos.
- Volpi, F. (2012). *Heidegger y Aristóteles*. FCE.
- Walton, R. (2008). Reducción fenomenológica y figuras de la excedencia. *Tópicos, Revista de Filosofía de Santa Fe*, (16), 169-187. <https://doi.org/10.14409/topicos.v0i16.7498>
- Xolocotzi, Á. (2005). Fundamento, esencia y Ereignis. En torno a la unidad del camino del pensar de Martin Heidegger. *Éndoxa*, (20), 733-744. <https://doi.org/10.5944/endoxa.20.2005.5149>
- Žižek, S. (2001). *El espinoso sujeto*. Paidós.
- Žižek, S. (2006). *Órganos sin cuerpo. Sobre Deleuze y consecuencias* (p. 74). Pre-Textos.
- Žižek, S. (2014). *Acontecimiento*. Editorial Sexto Piso.

NOTAS

- ¹ Las obras de Heidegger se citan según las *Gesamtausgabe*, 'Wege-nichtWerke', editada por Vittorio Klostermann Frankfurt an Main., Veröffentlichte Schriften (1914-1976), Vorlesungen (1923-1944), Unveröffentlichte Abhandlungen (1919-1967), aún en edición. En adelante utilizaremos la sigla GA, el número del tomo y la paginación. Luego, la traducción española.
- ² Ello puede apreciarse claramente en la conferencia de 1957 titulada "El principio de Identidad" (GA 11).
- ³ Esta diferencia es producida a partir de la noción de repetición, que Deleuze reelabora a partir de su lectura de la filosofía de Nietzsche. La repetición no es ni se juega sobre lo mismo como se suele entender esta doctrina en Nietzsche, sino que la repetición es de lo que difiere, en cuanto que es una diferencia activa que diversifica lo ente en multiplicidades siempre nuevas y originales; y esta potencia activa es lo que se repite eternamente. Entonces, Deleuze muestra que en la filosofía de Heidegger la tensión entre la identidad y la diferencia se juega sobre 'lo mismo'. Pero la diferencia no ha de pensarse sobre 'lo mismo', lo que implica seguir atrapado dentro de un modo de pensamiento único y consumado, sino que replantear de un nuevo modo el problema de la diferencia implica pensar la diferencia en tensión con la repetición, entendida como repetición, no de 'lo mismo', sino como repetición de la diferencia.
- ⁴ "Un acontecimiento es por consiguiente *el efecto que parece exceder sus causas* –y el espacio de un acontecimiento es el que se abre por el hueco que separa un efecto de sus causas-. [...] [Un acontecimiento es] un suceso que no está justificado por motivos suficientes" (Žižek, 2014, p. 17).

AmeliCA

Disponible en:

<https://portal.amelica.org/ameli/ameli/journal/828/8285519011/8285519011.pdf>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en portal.amelica.org

AmeliCA

Ciencia Abierta para el Bien Común

Juan Pablo Esperón

Hermenéutica del acontecimiento: puntos de encuentro entre Heidegger y Deleuze

Hermeneutics of the Event: Meeting Points between Heidegger and Deleuze

Tabano

núm. 27, 11, 2026

Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Argentina

revista_tabano@uca.edu.ar

ISSN-E: 2591-572X