

## **Metafísica e historia. La relectura de *Ser y Tiempo* en los *Cuadernos Negros* (1931-1948) de Heidegger**

Giovanni Jan Giubilato<sup>1</sup>  
(giovannijangiubilato@hotmail.com)

Recibido: 02/11/2018

Aceptado: 26/11/2018

DOI: 10.5281/zenodo.2527952

### **Resumen:**

El presente ensayo pretende investigar las articulaciones esenciales de la nueva constitución del pensamiento heideggeriano posterior al así llamado “viraje” tomando en consideración, específicamente, los recientes *Cuadernos Negros*. En esta fase de profunda reconfiguración de su pensamiento el filósofo alemán intentaba dar razón del “fracaso teórico” de *Ser y Tiempo* y de su necesaria interrupción. Intentaremos, por lo tanto, revelar los rasgos principales de la re-interpretación y re-lectura de *Ser y Tiempo* a la luz del “pensamiento onto-histórico” contenida en los volúmenes hasta ahora publicados de las *Überlegungen* (II-XV) y *Anmerkungen* (I-V)

**Palabras clave:** Heidegger - Ser y Tiempo - Cuadernos Negros - Historia - Metafísica

### **Metaphysics and History. Heidegger’s interpretation of *Being and Time* in his *Black Notebooks* (1931-1948)**

### **Abstract:**

The present paper intends to investigate the essential articulations of Heidegger’s thought after the so-called “turn” (*Kehre*) taking into consideration, specifically, the recently published *Black Notebooks*. Through this profound reconfiguration of his thought the german philosopher tried to account for the “theoretical failure” of *Being and Time* and for its necessary interruption. Therefore, we will the main features of the re-interpretation and re-reading of *Being and Time* in the light of the “onto-historical thought” contained in the volumes of the *Überlegungen* (II - XV) and *Anmerkungen* (I-V)

**Keywords:** Heidegger - Being and Time - Black Notebooks - History - Metaphysics

---

<sup>1</sup> Doctor en filosofía por la *Bergische Universität* Wuppertal (Alemania) Maestría en filosofía por la *Università degli Studi di Padova* (Italia) Licenciatura en filosofía por el *Alma Mater Studiorum-Università di Bologna* (Italia) Investigador visitante en la Universidad Nacional Autónoma de México (2011-12), actualmente es becario post-doc en el Departamento de Filosofía de la *Universidad Estatal de Londrina* (UEL), Brasil.

## I.

La publicación de las *Überlegungen (II-XV)* y *Anmerkungen (I-V)* de Heidegger de los años 1931-1948 (parte de los llamados *Cuadernos Negros*) y el escándalo internacional que las acompañó (y que estalló inclusive antes de su publicación oficial por la editora *Klostermann*) representan solo el último acto del largo ‘caso Heidegger’ que comenzó, con los análisis de Karl Löwith acerca de las “implicaciones políticas de la filosofía existencial de Heidegger” (Löwith, 1946) en el periódico francés *Les temps modernes*, inmediatamente después de la guerra. Para una consideración seriamente filosófica de estos textos enigmáticos, y no mediática o sensacionalista, parece primera vista que haya muy poco, en ellos, que se pueda redimir sobre la base del planteamiento ‘ontológico-fenomenológico’ desarrollado por el joven Heidegger en los años 1919-1926, que había encontrado su afortunada síntesis en la obra maestra de 1927. Resulta por lo tanto muy fácil considerar la imponente entretredadura histórica desarrollada en las experimentaciones de los años '30 como un *Irrweg*, más o menos provocativo, más o menos comprometido con el nazismo, con el antisemitismo y el anti-clericalismo de la revolución nacional-socialista. Esta postura podría encontrar sustento, además, con ciertas posturas adoptadas, dentro de los *Cuadernos Negros*, por el propio Heidegger – al menos como en forma de pregunta: “Quizás solo mis errores todavía tienen el poder de provocar en una época que está sobrecargada de verdades, de las cuales hace tiempo la verdad ha desaparecido” (Heidegger, 2014a, 83)

La idea de que la *Irre* o la *Un-Wahrheit* sea inseparable de la verdad en cuanto *a-letheia* es un tema central de este período que ha indignado muchos de los críticos de Heidegger, y que, por ejemplo, llevó Habermas a sugerir que la narración de la *Seinsgeschichte* debería ser leída como una ‘auto-indemnización mitológica’ tras el desastroso compromiso político de Heidegger. Personalmente, concuerdo con una lectura (filosófica) de la ‘historia del ser’ en cuanto narración mitológica (Iorio, 2017), empero creo también que las razones profundas del proyecto narrativo de Heidegger sean de natura estrictamente teórica, filosófica o anti-filosófica (anti-metafísica), y que entonces deban ser investigadas en un nivel filosófico (o de crítica feroz a la filosofía) y no personal o psicológico. Para una nueva *Heidegger Forschung*, libre de prejuicios dogmáticos o ideológicos, esta tarea hermenéutica debe partir (esto es ahora claro e inevitable, sobre todo después de la publicación de los *Cuadernos Negros*) desde el reconocimiento de que el tanto discutido antisemitismo de Heidegger no fue solo un antisemitismo personal o privado, sino más bien filosófico – sea ello llamado de ‘onto-histórico’ o de ‘metafísico’. Los motivos que guían Heidegger son siempre ‘razones teóricas’, por cuanto banales o llenas de prejuicios puedan aparecer (y a veces aparecen) Como se afirma en un pasaje de 1938/39:

“(…) desde la comprensión completa del engaño [*Täuschung*] anterior sobre la naturaleza y la fuerza esencial histórica del nacionalsocialismo surge antes que nada la necesidad de su afirmación, y de hecho por razones de pensamiento” (Heidegger, 2014b, 408)

Conformemente, es mi convicción de que las obsesiones de Heidegger, particularmente durante este período,<sup>2</sup> no sean de alguna manera subterfugios, sino que correspondan a un auténtico proyecto filosófico – o más bien ‘anti-filosófico’ de crítica

---

2 El pensamiento político de Heidegger entre los años 1933 y 1945 ha sido detalladamente estudiado y bautizado con la afortunada fórmula “*Desde un entusiasmo nacional-mesiánico hasta la paranoia antisemita*” por Di Blasi (2016)

e renovación de la filosofía tradicional a través de un intenso experimentar (Giubilato, 2017) con las formas del discurso filosófico. Los *Cuadernos* nos piden que consideremos qué significa hoy en día pensar filosóficamente, al poner en duda todo lo que creemos y que sabemos acerca de la filosofía. *Wozu Philosophen in dürftiger Zeit?* ¿Para qué son los filósofos en un momento de necesidad? ¿Qué es la filosofía en la época de culminación de la metafísica y la consecuente perfección de la técnica, en sus dimensiones planetarias? ¿Cuál es el papel de la filosofía en esta época de catástrofes y de pérdida de sentido? Es a la luz de estas preguntas que los *Cuadernos*, claramente destinados a la publicación por el mismo Heidegger, intentan comunicar algo – aunque de una forma muy particular (Crowell, 2016)

## II.

Notoriamente, a principio de los años '30 en el pensamiento de Heidegger se produce un ‘viraje, un giro’ (la así llamada *Kehre*), una transformación radical en la manera de preguntar por el ser que, como es notorio, representa la meta hacia donde apuntan todos sus experimentaciones y esfuerzos filosóficos, como si, en la desolación de la modernidad y su desierto de sentido, fuera “la última quimera que vale la pena soñar” (Volpi, 2008, 62) Mediante esta reconfiguración de su pensamiento el filósofo intentaba dar razón del fracaso teórico de *Ser y Tiempo*, que tuvo que ser dolorosamente interrumpido en la segunda sección de la primera parte, y nunca más terminado. Las razones de dicha interrupción radicaban – como el mismo Heidegger explicó posteriormente – en una incapacidad de pensar la temporalidad del ser en sí mismo, relacionada con una insuficiencia de lenguaje que, aún atrapado en las redes de significado de la metafísica, no conseguía tematizar el ser sin hacer del ente (ni siquiera de ese ente privilegiado que es el *Dasein*) la piedra angular de esta interrogación. Es el mismo Heidegger quién, después de la guerra, en su *Carta sobre el humanismo* apunta claramente la idea de “un giro, de una torna” en su camino de pensamiento para dar razón del proceder que va desde la ontología fundamental de *Ser y Tiempo*, aún centrada en el *Dasein*, hasta el pensamiento del ser entendido como acontecimiento [*Ereignis*]. En el famoso escrito del año 1947 el filósofo alemán afirma que la tercera sección de la primera parte de *Ser y Tiempo* no se dio a la imprenta porque, en aquel entonces, no fue capaz de “concebir y compartir de modo suficiente este *otro pensar*” que comienza a vislumbrarse ya hacia el final de la parte publicada de *Ser y Tiempo* y que, abandonada la subjetividad, produce “un giro que lo cambia todo” [*Hier kehrt sich das Ganze um*] (Heidegger, 2000, 34) Conforme a esta auto-interpretación, la conferencia *De la esencia de la verdad* (pensada y pronunciada en 1930 mas publicada solamente en 1943) permitiría obtener una cierta visión más amplia sobre el nuevo y más profundo pensar que caracteriza este ‘viraje’, esta inversión en el camino que, como las carreteras de montaña, da vueltas y vueltas hacia la misma meta, subiendo lentamente, siempre y constantemente hacia la cumbre. El tránsito desde una perspectiva ontológico-transcendental a la nueva visión del ser entendido como ‘acontecer que apropia’ culmina en el intenso y fundamental curso de verano de 1935 *Introducción a la metafísica* que, como justamente indica Volpi, ofrecería “una ulterior explicación del problema que *Ser y Tiempo* dejó en suspenso” (Volpi, 2011, 273) Situado en una fase crucial de transición, este curso presenta una compleja encrucijada de distintos temas, aparentemente desconectados el uno del otro, empero en realidad todos referidos a la nueva configuración del pensamiento onto-histórico, en calidad de elementos singulares

e particulares que configuran un todo unitario y coherente, que todavía no llega a mostrarse con claridad. En este curso encontramos, además, la mención (aparentemente afuera de contexto) de una “íntima verdad y grandeza del nacionalsocialismo” y la tesis geopolítica referida a la actualidad de la época, según la cual “Europa se encontraría atrapada en la gran tenaza entre Rusia por un lado y América por el otro” (Heidegger, 1983, 40) El contexto oculto pero coherente que sustenta no solo la variedad de temas del curso sino también estas afirmaciones aparentemente sin sentido o extra-filosóficas (en definitiva, ¿qué tiene que ver el ‘ser’, el concepto ‘más universal y general’, con las políticas y las geográficas de Rusia, América o Europa?), sale a la luz precisamente en las tramas de los *Cuadernos Negros*. En ellos se pueden encontrar varias afirmaciones análogas; entre ellas, aquellas sobre el judaísmo, que tanto debate y escándalo han causado en los últimos años (Trawny, 2015)

Precisamente en esta fase crucial de transformación y experimentación de su pensamiento en los primeros años '30 cuando Heidegger empieza a redactar los *Cuadernos Negros*. En ellos intenta aclarar elementos centrales de su pensamiento más esotérico, en especial modo los experimentos filosóficos y conceptuales en torno al pensamiento del ‘acontecer que apropia’ [*Ereignis-denken*], cuyas difíciles formulaciones encontraron en los *Aportes a la filosofía* (1936/38) una de sus exposiciones más completas y acabadas. Los *Aportes a la filosofía* representan de hecho el primer intento, extenso y abarcador, de desarrollar un nuevo planteamiento conforme a la historia del Ser, junto con una nueva elaboración, más originaria, de la pregunta por el ser, que se transforma de la *pregunta por el sentido del ser* en la *pregunta por la verdad* [*ἀλήθεια*] *del ser* y su despliegue esencial [*Wesung*] a través de los movimientos históricos de ocultamiento [*Verbergung*] y desvelamiento [*Entbergung*]. Algunos interpretes consideran a los *Aportes* como el verdadero *magnum opus* de Heidegger, y sin duda alguna él mismo siempre tuvo gran consideración de este escrito, en cuanto texto absolutamente central de su pensamiento. Hasta su muerte, y en los planes de edición de su *Obras Completas*, un cuidado absolutamente particular fue dirigido a los *Aportes*, que fueron publicados, por indicación del mismo Heidegger, solamente 15 años después de su muerte, en el centenario de su nacimiento (1989)

### III.

En un manuscrito redactado por Heidegger en los años 1973-75, en ocasión de los trabajos preparatorios para una introducción (que lamentablemente nunca fue terminada) de sus *Obras Completas*, nos advierte expresamente que “un peligroso error podría amenazar” aquellos textos cuya publicación está planeada como última sección de la *Gesamtausgabe*, es decir: precisamente los *Cuadernos Negros*. “Según la idea común”, dice Heidegger,

“(…) se podría esperar aquí anotaciones de paso, páginas sueltas, hasta “materiales” para una obra que supuestamente debería desarrollarse en un texto a seguir. Pero así se olvidaría que en toda la edición se trata de un ‘camino’, incluso solo de senderos y puentecillos hacia el campo de este camino, de la única pregunta por el ser. Pensando y razonando sobre esto, debemos aprender que [la sección de la *Gesamtausgabe*] intenta exponer lo decisivo de aquel estar en camino que fue concedido a través de muchas

décadas, es decir aquello que en la *Carta sobre el Humanismo* ha sido indicado como el 'descenso a la pobreza'" (Heidegger, 2008, p. 18)

Este breve escrito confirma que, evidentemente, los *Cuadernos Negros* representan (o al menos indican) con formulaciones ciertamente complicada, duro y a veces hasta irritantes, aquello que para Heidegger mismo es 'lo decisivo' de aquel camino de interrogación que coincidió con su vida especulativa. De hecho, en la mencionada *Carta sobre el Humanismo* se dice, con una formulación que concuerda con estas anotaciones tardías de Heidegger, las cuales demuestran toda su preocupación hermenéutica acerca de la futura – porqué desde entonces ya planeada – publicación de los *Cuadernos Negros*, que "el pensar se encuentra en vías de descenso hacia la pobreza de su esencia provisional. El pensar recoge el lenguaje en un decir simple. Así, el lenguaje es el lenguaje del ser, como las nubes son las nubes del cielo" (Heidegger, 2000, 90) El trasfondo coherente de todas estas huellas poéticas que Heidegger dejó a lo largo de su camino aparece finalmente con la lectura de los *Cuadernos*, donde efectivamente se dice que ellos "no son apuntes ni proposiciones para un sistema planificado, sino que, en su núcleo, se trata de intentos de un nombrar sencillo" (Heidegger, 2014a) El lenguaje del ser se manifiesta en un decir simple, en un nombrar sencillo. Sin embargo, la comprensión del significado de este decir que está en 'vías de descenso hacia una pobreza' esencial, es lo más difícil.

Es así que Heidegger, con la intención de preparar (¿sus lectores?) para este difícil ejercicio de pensar, parece aplicar a su propia obra -que no es obra, sino 'caminos'- la partición entre escritos exotéricos, dirigidos al público, y escritos esotéricos, reservados a unos pocos, dispuestos a prepararse de manera adecuada para ellos (Volpi, 2011, 66) La clasificación general de sus escritos, obras y manuscritos parece prever una especie de transformación iniciática para llegar, progresivamente, en el 'corazón de tinieblas' de su pensamiento más profundo, enigmático y oculto. Si el recorrido comienza con los textos más públicos y de carácter introductor -las clases universitarias y las conferencias-, sucesivamente se tendría que pasar a los materiales más difíciles, de profundización y de estudio, como los apuntes para los ejercicios de los seminarios y los trabajos preparatorios para sus escritos. Por fin se llegaría a las auténticas profundidades del pensamiento del ser: aquí Heidegger nombra expresamente a los *Cuadernos*, el curso sobre Hölderlin de 1934/35 y naturalmente los *Aportes a la Filosofía*, junto con toda la constelación de breves 'ensayos onto-históricos' que los rodean. Esta distinción entre unos elementos exotéricos y preparatorios por un lado y un núcleo profundo y esotérico por el otro es confirmada en varios pasajes de los *Cuadernos* que remontan al otoño 1932. En ellos Heidegger se impone de "no decir inmediatamente, ni menos aún escribir inmediatamente 'sobre' Heráclito, Kant, Hölderlin, Nietzsche" -que notoriamente representan para él la figuras esenciales de la historia de la filosofía occidental- "sino, en medio de un agradecimiento oculto, transformarlos en poder y densidad. Y solo entonces – si es que se ha logrado hacer esto – restituirlos como completos extraños en lo grande que tienen de más propio" (Heidegger, 2014a, 140) El principio arquitectónico que rige los varios "intentos de un decir sencillo" (Heidegger, 2014a) para explicar o articular conceptualmente un 'otro' pensar 'conforme a la historia del Ser' parece ser efectivamente el esoterismo (Trawny, 2010) Sólo así se entienden las máximas "preservar lo oscuro, desde lo claro!" (Heidegger, 2014a, 205), "lo esencial debe ser callado" (Heidegger, 2014c, 2013), etc. Hablar callando, o silenciando algo, surge a principio del decir heideggeriano sobre todo en los años '30. El pensamiento onto-histórico asume así unos rasgos esotéricos.

La construcción por parte de Heidegger de una esfera esotérica de su pensamiento, claramente separada de aquella e exotérica, pretende alcanzar (o al menos preparar para) un regreso en aquel espacio originario, primigenio, donde el encuentro y la escucha con la palabra del ser son todavía posible. Eso implica una relación absolutamente particular con el lenguaje, y sobre todo entre el lenguaje del pensamiento onto-histórico de Heidegger y los destinatarios de sus textos esotéricos.

El lenguaje de la filosofía no es el lenguaje de la cotidianidad, de la esfera pública. La esfera de este lenguaje nuevo y ‘inicial’ se juega en las relaciones semánticas entre el escuchar [*hören*], el oyente [*der Höhrer*], quienes están a la escucha [*die Zuhörer*] de aquello que es perteneciente [*zugehörig*] al Ser. Solo así se puede dar una respuesta adecuada a aquel ‘llamado a la pertenencia en el Ser’ [*Zugehörigkeit ins Seyn*], que es al mismo tiempo principio y fin de todo el esfuerzo de pensar heideggeriano. Esta estructura se refleja ya en la conformación del título de los *Aportes a la filosofía*. El título público de la obra – es decir filosóficamente falso – es: *Aportes a la filosofía*; el título esencial, es decir filosóficamente adecuado, y esotérico, es *Vom Ereignis*: ‘desde el acontecimiento’. Esta indicación de procedencia, ‘desde el evento’, debe ser entendida en la manera siguiente: “desde el evento acontece un pertenecer pensante-diciente al Ser y en la palabra ‘del Ser” (Heidegger, 2006, 21) La pertenencia de que habla Heidegger es, en sí misma, esta identidad de pensamiento y lenguaje, es la filosofía misma. El acontecer de este pensar y decir no depende del hombre sino del ‘evento’, desde el cual la filosofía recibe ‘aquello que le es propio’. Aquello ‘que es propio’ de este pensar y de este lenguaje es precisamente este pertenecer en la palabra del Ser. El Ser y la palabra que le pertenece no son la misma cosa, aunque uno no pueda existir sin el otro. Heidegger so presupone simplemente una identidad de ser y lenguaje, sino una identidad que es, en si misma, diferencia: una identidad rajada por una diferencia inicial, una identidad diferenciada, que en las conformaciones de su despliegue esencialmente histórico empieza a ‘vibrar’ [*erzittern*] y a ‘oscilar’ [*erschwingen*] y, dilatándose y contrayéndose según el ‘espacio-tiempo’ [*Zeit-Raum*] se ‘hiende’ [*Zerklüftung*] y se recorta en diferentes modalidades. Esto es de gran importancia, porque Heidegger diferencia y distingue sus lectores, aquellos que ‘escuchan’ la palabra del ser, de los demás. El oscilar inicial [*erschwingen*] de la unidad originaria del Ser comporta la necesidad de callar [*erschweigen*] su acontecer. Efectivamente, en los *Aportes* Heidegger afirma que “el silencio [*Erschweigung*] es la ‘lógica’ de la filosofía, en tanto que ésta pregunta la cuestión fundamental” (Heidegger, 2006, 77) del Ser; porque “lo que es verdaderamente esencial adviene pocas veces, repentinamente y en el silencio [*Stille*]” (Heidegger, 1985, 42) Cuanto más necesario se muestra el decir pensante acerca del ser en el camino de este ‘otro pensamiento’, tanto más “inevitable deviene el silencio de la verdad del ser a través del curso del preguntar” (Heidegger, 2006, 34) No sorprende entonces que si Heidegger ya en *Ser y Tiempo* había delineado una oposición fundamental entre la ‘habladuría’ del ‘uno impersonal’ y “el silencio en cuanto posibilidad esencial del hablar” (Heidegger, 1977, 218), ahora esta posición se encuentra reforzada en los *Aportes*: “el lenguaje se funda en el silencio. El silencio es el más oculto guardar medida” (Heidegger, 2006, 401) El pensar del ser requiere entonces una preparación para entender su propio lenguaje específico, su propio modo de donación, fundado en el silencio: ésta sería justamente la *sigética* (Heidegger, 2006, 77-78) Aquí no se trata de ‘lo irracional’, de símbolos o (como diría Jaspers) de cifras de la existencia, sino con aquello que únicamente es capaz de dar expresión, muta, al ser como evento.

El pensamiento onto-histórico se dirige entonces a aquellos ‘pocos e insólitos’ que, en el medio del estruendo omnipresente que sacude las modernas sociedades técnicas e tecnológicas, son capaces de renovar la “decisión sobre la esencia de la verdad” y que “aportan el más elevado ánimo de soledad para pensar la nobleza del Ser y decir acerca de su singularidad” (Heidegger, 2006, 28) Los que preguntan son los “solitarios y sin el remedio de un encantamiento”, cuya “búsqueda ama al abismo, en el que saben el más antiguo fundamento” (Heidegger, 2009, 26) Pero ¿cómo sería posible entonces producir el máximo silencio pensante, correspondiendo al Ser y a su palabra? La disposición fundamental del pensar ‘en el otro comienzo’ oscila en unos estados de ánimo fundamentales, que Heidegger llama de ‘espanto’-cuyo sentido se aclara y define en contraposición a la disposición fundamental del primer comienzo, es decir el asombro, el *thaumazien* de los Griegos- y la ‘retención’, dominada por “el volverse al vacilante negarse del Ser” (Heidegger, 2006, 31) Con la ‘retención’ se puede establecer entonces una atención particular al movimiento de sustracción y ocultamiento, de donación y develamiento del Ser – que indican, en el mismo tiempo, su esencial permanecer histórico. La retención es, según Heidegger, el centro tanto para el espanto cuanto para el ‘temor’. Desde el temor, en particular, surge la necesidad del silencio, y éste sería una pre-disposición, una preparación para el ‘esenciarse del Ser como evento’ y para la pertenencia en él. Dichos templos de ánimo fundamentales definen – en cuanto elementos – aquella actitud que Heidegger llama ‘la reserva’ [*Verhaltenheit*] y que prepara el nuevo inicio del pensar onto-histórico gracias a un regreso hacia “el lugar donde el hombre suelta amarras hacia la esencia del ser. Tenemos que volver a encontrar el arco del impulso de este intento arriesgado, y trazarle al hombre esta órbita” (Heidegger, 2006, 76) En este lugar más íntimo del evento la ‘esencia del ser’ nunca se deja observar (*theorein*), nunca puede ser el objeto de pensamiento; más bien, pretende una respuesta adecuada a su llamado. De tal forma, la inclusión en la palabra del Ser, y en el silencio preparador para su adecuada escucha, marca el límite ente la esfera exotérica y esotérica de la filosofía de Heidegger, entre los muchos que charlan y los pocos que escuchan, entre la habladuría propia del ‘uno impersonal’ y el ‘grande silencio, la simple cercanía a la esencia del Ser’. Tanto el texto de los *Aportes* como de los tratados onto-históricos relacionados, así como – y quizás en mayor medida – aquello de los *Cuadernos Negros*, no son simplemente la artimaña literaria de una estrategia esotérica. Ellos representan, más bien, una importante huella del pensamiento onto-histórico y de su propio ‘pensar e decir sencillo’ que se sustrae a la dimensión pública de la filosofía, de su comunidad y de su forma expresiva y discursiva tradicional.

#### IV.

Los *Cuadernos* hasta hora publicados nos muestran una constante re-lectura de *Ser y Tiempo* y un esfuerzo continuo de re-interpretación en clave onto-histórica de la grande obra de 1927. Un elemento constante es, por lo tanto, la construcción de una continuidad entre las posiciones todavía semi-transcendentales de *Ser y Tiempo* y el ‘otro pensar’ desde un ‘otro inicio’ de los *Aportes*, sobre todo a través de una re-interpretación de la analítica existencial como elemento preparador -y por lo tanto de alguna manera ya incluido, aunque todavía imperfecto- en la naciente nueva perspectiva que, desde la pregunta para el sentido del ser [*Sinn des Seins*] se transforma en el preguntar por y en la verdad del ser [*Wahrheit des Seins*] y su despliegue temporal. A los ojos de Heidegger *Ser y Tiempo* aparece entonces como una tentativa “bien

imperfecta" (Heidegger, 2014a, 9) de penetrar en el misterio de la temporalidad originaria del *Dasein* para poder, desde allí, renovar la filosofía occidental a través de un más radical cuestionamiento del ser. La esperanza de una posible superación de la metafísica y de su conceptualidad desgastada, gracias al desarrollo de una ontología fundamental por medio de la analítica existencial, se muestra, cruelmente, como una 'opinión errada', cuyo único logro fue, irónicamente, el aumento exponencial del cotorreo y de la habladería desconsiderada sobre el 'ser' (Heidegger, 2014a, 10)

Consecuentemente, uno de los motivos del fracaso (Heidegger, 2014a, 46) de *Ser y Tiempo* es individuado por Heidegger en la falta de radicalidad con respecto a la distinción, fundamental para el desarrollo conceptual de toda la analítica existencial, entre los 'existenciaros' [*Existenzialien*] de derivación fenomenológica y las 'categorías' propias de la comprensión metafísica clásica, que describen la existencia humana como una 'cosa entre cosas', como un ente simplemente presente reduciendo la vida a un objeto de reflexión. A pesar de que los existenciaros sean referidos al *Dasein* e indiquen, conforme a su función de 'indicaciones formales', los modos fundamentales de ser de aquel 'ser-ahí' que es la vida humana en su particular movilidad [*κίνησις τοῦ βίου*], a pesar entonces de que fijen conceptualmente su movimiento de abertura y desvelamiento tanto de los entes intramundanos como de sí misma y que sean -según el propio Heidegger- ya 'en camino' hacia la pregunta por la verdad del ser en cuanto *aletheia*, ellos no son pensados "de manera suficientemente originaria" (Heidegger, 2014b, 309) a partir de su procedencia histórica. De ahí la posibilidad de una mala interpretación de los existenciaros en clave antropológica, o hasta como categorías del existencialismo, a causa de la escasa visibilidad, en ellos, de la pregunta onto-histórica por la 'verdad del Ser' y la cercanía, seguramente no deseada, a la conceptualidad de la tradición. De hecho, la argumentación de *Ser y Tiempo* se interrumpe justamente en el momento de abordar la temática de la historicidad del *Dasein*, interpretándolo no solamente en dirección de su fin [*sein Wohin*] (el ser-para-la-muerte) sino también con respecto a su otro 'límite': el nacimiento, su lugar de procedencia [*das Woher*] y todo el ámbito de la historicidad que entonces se abre. Lo más acertado que se puede decir acerca de *Ser y Tiempo* reside entonces en la afirmación que "es un pensamiento que fracasó en camino" (Heidegger, 2015, 22), sin que se haga de este 'pensamiento que naufraga' una 'filosofía del fallar', que, como sugiere la indicación del editor del volumen 97 de la *Gesamtausgabe*, correspondería a la posición de Jaspers. En su *Existenzerhellung* (publicado en 1932) él afirma que "un elemento de la apropiación de la existencia, sin embargo, sigue siendo la renuncia que traspasa al cotidianidad. En cuanto estoica, es un mero poder-soportar; así es la técnica inevitable de la existencia frente al instante, empero de inmediato se convierte en el camino hacia el vacío, si quiere ser algo más. La verdadera resignación es activa, produce, cuando en el fracaso se experimenta la impotencia" (Jaspers, 1956, 441) El objetivo polémico de Heidegger sería otra vez una filosofía de la existencia, derivada de *Ser y Tiempo*, que pretende iluminar a sí misma sin "saber nada de la verdad del Ser" (Heidegger, 2015, 22)

A las reflexiones sobre los motivos de la interrupción y del fracaso de *Ser y Tiempo*, que llegará con las indicaciones ofertas en la ya recordada *Carta sobre el Humanismo* a su formulación más conocida, se juntan en muchas páginas de los *Cuadernos* consideraciones acerca del porqué su prosecución en los años siguientes a 1927 se había vuelto, de todos modos, imposible. Aquí Heidegger afirma que con *Ser y Tiempo* (y con los otros escritos de los años '20) "no se logró, ni en lo más mínimo, avanzar tan sólo en dirección del preguntar y mucho menos de madurar una comprensión de la pregunta fundamental" (Heidegger, 2015, 36) Desde este punto de vista, el planteamiento

filosófico de los últimos años '20 se quedaría atrapado todavía en en una modalidad de pensamiento que "no corresponde a la experiencia fundamental y sustentadora" (Heidegger, 2915, 262) de todo el 'otro' pensar que es aquello correspondiente a la 'historia del ser' y su olvido. Por este motivo sería imposible no sólo una prosecución de *Ser y Tiempo* con la segunda parte que faltó, sino también una prosecución del pensar en la dirección indicada con la ontología fundamental. El proyecto existencial-analítico piensa todavía de una forma 'representativa', investigadora, buscando una 'comprensión' del ser e intentando 'fundamentarla' en la ontología. Todo esto, si bien entendido como preparación para aquello pregunta por el ser mismo que no pudo ser adecuadamente desarrollada ni puesta, se resume en un planteamiento que Heidegger identifica como insuficiente, como un camino que conduce a una estrada encerrada y finalmente como una falta de radicalidad. Además, aquello que en *Ser y Tiempo* era 'camino, era medio' para al menos comenzar a por la cuestión acerca del sentido del ser ha sido entendido, especialmente por todos aquellos interesados en una 'filosofía existencial', como si fuese 'el fin y la meta' (Heidegger, 2014, 20)

"Es muy conveniente y satisfactorio y tranquilizador encontrar los muchos préstamos de Kierkegaard; en la conciencia de este logro de 'detective', uno se pone tranquilo e incluso se siente mejor, y deja el problema real - ¿a quién? A nadie, porque no lo ve en absoluto, debido al ruido de la filosofía existencial." (Heidegger, 2015, 88)

Sin embargo, Heidegger sabe que la culpa de esta situación debe ser imputada al mismo 'autor' de *Ser y Tiempo* que hizo la 'estupidez' -o tomó inconscientemente 'la cautela'- de esconder la cuestión fundamental, para salvaguardarla de la 'grande papilla' y de 'las muecas históricas' que animan las discusiones públicas y su esencial incomprensión de *Ser y Tiempo*. Si se hubiese entendido algo de esta obra, y sobre todo que la pregunta por el ser es la pregunta fundamental en sentido onto-histórico (y entonces también en el sentido de su olvido esencial desde Platón hasta por lo menos Hegel), entonces, afirma Heidegger, "no sería posible haber[lo] malinterpretado y mal utilizado como 'antropología' o 'filosofía existencial'" (Heidegger, 2015, 21) Así, se habría visto que

"(...) el énfasis en el individuo y la individualidad de la existencia es solo un contraataque contra la 'conciencia y el 'sujeto y el 'alma' y la 'vida, interpretaciones errónea del *Dasein*; y también que el problema no es la individualidad de lo individual existente, sino que ella es sólo un pasaje accidental hacia unicidad total [*Allein-heit*] del *Dasein*, donde ocurre la unidad total [*All-einheit*] del ser." (Heidegger, 2014c, 57)

Así, se ha malinterpretado *Ser y Tiempo* al leerlo desde el punto de vista de la antropología o de la filosofía existencial, mientras que Heidegger trata de re-descubrir *in nuce* en la obra de 1927 su 'otro' pensamiento de los años treinta.

Visto desde la perspectiva de este otro pensar, en función de la *Kehre*, *Ser y Tiempo* aparece como "una seña [*Wink*], torpemente limitada empero sufrida, del destino no cual la verdad del Ser permanece en el olvido" (Heidegger, 2015, 255) Conformemente, en *Ser y Tiempo* se encontraría una experiencia del 'olvido' inicialmente como 'olvido del ser', olvido de la cuestión del ser y de su importancia central en la historia de la filosofía, que no se muestra todavía como 'consecuencia' de un movimiento en la misma historia del ser, sino más bien como un hecho, un *factum* que es necesario interpretar. Una repetición explícita de la pregunta por el ser es necesaria no sólo porque

“esta pregunta ha caído en el olvido” sino también “[s]obre la base de los comienzos griegos de la interpretación del ser, llegó a constituirse un dogma que no sólo declara superflua la pregunta por el sentido del ser, sino que, además, ratifica y legitima su omisión” (Heidegger, 1977, 3) Por medio de este necesario trabajo de interpretación de la cuestión del ser y de su sentido se desencadena una verdadera *γυγαντοδμαχία περί τῆς οὐσίας* en la cual se muestra que, en el olvido del ser y de su problematicidad, la prioridad es siempre del *ente* y, entre este, de aquello que está en frente al representar humano, es decir: la objetualidad simplemente presente. En esta prioridad del entre respecto al ser sería pensada, de forma implícita inicialmente como ‘diferencia ontológica’, aquella ‘diferencia’ [*Unter-schied*] que es la rajadura [*Riss*] originaria en el diferenciarse [*Unter-scheidung*] propio del ‘acontecimiento apropiador’ [*Ereignis*] – relatada en los *Aportes*. Todas las elucubraciones de Heidegger sobre *Ser y Tiempo* no se refieren entonces al ‘libro’, sino a la ‘experiencia’ fundamental que él encierra y que intentó articular. Esta sería, como se dice en las *Anmerkungen III* de los difíciles años 1946/46, que “el olvido del ser aconteció hace mucho tiempo y que sin embargo el pensamiento se acerca al evento sólo lentamente, con mucha dificultad y con mucho error [*Irren*]” (Heidegger, 2015, 280) La elaboración concreta de la pregunta por el sentido del ser ya estaba en camino

“(…) para hacer experiencia del olvido en sí mismo como aquello que permanece esencialmente del Ser, de modo tal que ahora el no-olvido no es sólo el nombre para el “sentido” anteriormente aclarado [en *Ser y Tiempo*], sino es pensado como un acontecer del olvido mismo.” (Heidegger, 2015, 280)

“Desde *Ser y Tiempo* [...] es pensada la clareira del ocultarse. Ella es el evento del olvido. Empero de este es posible hacer experiencia sólo a partir del no-olvido. [...] Todo esto pero debe ser pensado como la verdad del Ser (es decir, de la diferencia) -como Ser mismo.” (Heidegger, 2015, 286)

En este sentido la obra de 1927 habría ya realizado, o estría realizado, aquel ‘paso hacia atrás’ desde el pensar representativo del ente objetual contra-puesto a la subjetividad humana hasta la ‘saga’ que es la historia del ser: la narración de su olvido. En las *Reflexiones XII-XV* Heidegger afirma efectivamente que “el paso que se sale del representar el ente en cuanto tal [y entra] en el pensamiento del Ser es el único pensamiento de mi pensar” (Heidegger, 2014c, 318) El camino que va de *Ser y Tiempo* al pensamiento del evento, que es más bien un “precipitarse y ascender, siempre preguntada la misma cuestión del ‘sentido del Ser’ y sólo ella”; todavía “los lugares del preguntar son constantemente diferentes” porque “todo preguntar esencial [...] tiene que transformare radicalmente” sin que se dé “ninguna ‘evolución’ gradual” (Heidegger 2006, 82)

Lo más digno entonces, en lugar de esperar en la publicación de la segunda parte de esta obra, sería “prestar atención a esta seña e enfrentar el destino enviado del ser” (Heidegger, 2015, 255) La indicación que probablemente sólo unos ‘pocos e insólitos’ serán “capaces de percibir con dolor en su pensamiento la seña del Ser” (Heidegger, 2015, 255) remite directamente a las formulaciones de los *Aportes* sobre los que preguntan, solitarios, e preparan ‘el tránsito’, de modo que “una larga futuridad se mantiene abierta a este instante, supuesto que una vez más el abandono del ser del ente deba ser quebrado.” (Heidegger, 2006, 34) ¿Será posible llamar la atención de muchos, para que entre ellos se pueda encontrar tan solo ‘un buscador’, dispuesto y predisposto a reconocer que ‘la búsqueda misma es la meta’? (Heidegger, 2006, 33) La delimitación esotérica del espacio reservado al ‘otro pensamiento’ frente a la tradición filosófica (o metafísica, que

es lo mismo) occidental corresponde a la dificultad de preparar, y al mismo tiempo transmitir, una modalidad de pensamiento que es totalmente distinta y “separada respecto al pensar investigador de la ‘representación’” (Heidegger, 2015, 262) Esta otra mentalidad [*Denkungsart*] sería un ‘poetizar’, o un ‘no-decir’, según las directrices esotéricas ya definidas, ‘que obedece a la llamada en causa’ que proviene del ser y que ‘repite’ su acontecimiento. Esta forma de pensar es llamada de *An-denken*: una definición de pensamiento que abandona las categorías del entendimiento [*Verstand*] y de la razón [*Vernunft*] y su esencia según Heidegger ‘representativa’, para construir una otra concepción del pensar, de este pensar inicial que es ‘otro’ respecto al pensar metafísico de la tradición occidental, a partir de la unión entre el sustantivo alemán *Denken* y la preposición *an*. Esta última tendría que ser entendida en el sentido del adverbio griego antiguo *ἀνά*, que significa ‘sobre, encima’: el *An-denken* sería entonces un pensamiento que es capaz de remontar en el ‘evento’, sobre él, para entregarse a la palabra del Ser (Heidegger, 2015, 459)

## V.

Es así que Heidegger, en un apunte del marzo de 1932, escribe: “estoy con toda claridad ahí desde donde se me ha vuelto extraña toda esta producción anterior de escritos (*Ser y Tiempo, ¿Qué es metafísica?*, el libro sobre Kant y *De la esencia del fundamento*) Extraña como un camino que se ha quedado fuera de servicio y que se ha ido desdibujando llenándose de hierbas y matorrales” (Heidegger, 2014a, 19) Y poco después concluye, como para animarse: “pero para que comentar todo esto, siendo que a mí mismo la pregunta se me vuelve cada vez más cuestionable, es decir, más digna de ser cuestionada!” (Heidegger, 2014a, 20)

Desde una posición inicial muy crítica respecto a *Ser y Tiempo* (y ciertamente respecto a toda su recepción), en la cual podemos ver una constante acentuación de su carácter insuficiente y provisional se pasa, paulatinamente, a una consideración positiva de su capacidad de ruptura y renovación del pensar, seguramente aún incompleta y imperfecta, empero capaz de abrir un nuevo espacio para colocar la pregunta por la verdad del ser. Heidegger afirma no lograr superar o salir de *Ser y Tiempo* -y afortunadamente! Si así fuese, sería un gran daño porque significaría que “el preguntar esencial habría sido abandonado y la necesidad del pensar convertida en una ocupación que produce ‘avances’ y que trae a la atención de los contemporáneos estos ‘progresos hechos’, entregando a la charla general siempre nuevo material” (Heidegger, 2014b, 168) No se trata entonces de superar a *Ser y Tiempo*, sino de entrar en sus profundidades insondables, de profundizarse en él y pensar aquello que allí se dejó todavía no-pensado. Por lo tanto, “no hay otra opción que seguir escribiendo este libro y solo este. No hay ningún *aliud* respecto de este *unum*” (Heidegger, 2015, 22) Respecto a su situación contemporánea Heidegger percibe entonces que ‘lo esencial’ en la obra de 1927 aún no ha envejecido, aún no se ha vuelto algo desactualizado. Empero ni siquiera ha sido aún ‘renovado’ a través de una elaboración más insistente (en la palabra del Ser) de su cuestión fundamental.<sup>3</sup> Solamente se ha mezclado y transformado, en la dimensión pública de su recepción, en algo obsoleto y común, y se ha vuelto ‘inofensivo’: mera literatura filosófica.

---

3 Al respecto Heidegger indica claramente que una ‘reflejo crítico e histórico’ de este intento de penetrar en las profundidades de la parte inacabada de *Ser y Tiempo* es representado por la lección *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (HGA 24) do semestre estivo de 1927, en la cual Heidegger menciona por primera vez públicamente la ‘diferencia ontológica’.

La imposibilidad de superar la unicidad de la ‘pregunta fundamental’ lleva Heidegger a considerar entonces el significado onto-histórico de *Ser y Tiempo* y su ‘lugar’ en la historia del Ser. En las *Anmerkungen I –V*, datadas 1942-1948, encontramos efectivamente la pregunta *¿Qué acontece ahí? ¿Qué es, es esta fase histórica del Ser, Ser y Tiempo?* (Heidegger, 2015, 42) El ‘lugar’ de *Ser y Tiempo* en la historia del Ser es, al mismo tiempo, la “localidad” en la cual ‘permanece’ esencialmente el pensamiento del mismo Heidegger:

“(…) en el verano del 1936 tuve la clara experiencia de la localidad en la cual mi pensamiento tuvo que quedarse. Esta localidad es aquello que en *Ser y Tiempo* fue buscando y presentado.” (Heidegger, 2015, 191)

Decisiva, en este contexto, resulta la datación de esta ‘clara experiencia’ sobre la continuidad tipológica del pensar heideggeriano: el 1936 es el momento crucial de la redacción de los *Aportes*. El lugar de *Ser y Tiempo* en la historia del Ser es, increíblemente, señalado por una línea genealógica marcada por intervalos de 60 años: “1807: Fenomenología del espíritu; 1867: El capital; 1927: *Ser y Tiempo*” (Heidegger, 2015, 131), que naturalmente con los *Aportes* fue acompañado, 10 años más tarde, por una reelaboración de “la problemática entera de modo más originario [para] inscribirla en el horizonte correspondiente” (Heidegger, 1997, 424) Este horizonte más originario, en el cual la obra del 1927 adquiere su efectiva localización, por medio de su reelaboración onto-histórica es el horizonte de la ‘diferencia ontológica’ -ya de alguna forma palpable y perceptible an la distinción entre lo ‘óntico’ y lo ‘ontológico’ de la ontología fundamental. La diferencia [*Differenz*] ontológica entre ser y ente se inscribe en aquella (precedentemente mencionada) diferencia [*Unterschied*] que es el diferenciarse originario entre ser y ente y que abre el “espacio -tiempo” de una topología del evento, mas también de su sustraerse y retirarse.

“La diferencia [*Unterschied*] no es una utopía. Es la topo-logía del evento de la des-apropiación [*Enteignis*]. El evento de la diferencia es la verdad de Ser. Empero el Ser es lo sencillo de la diferencia de ser y ente. La diferencia produce el diferenciarse [*Unterscheidung*]. En esta idea se piensa aquello que *Ser y Tiempo* inicia a pensar en el camino de la superación de la filosofía en cuanto metafísica.” (Heidegger, 2015, 173)

Conformemente, según el mismo Heidegger el ‘título’ *Ser y Tiempo* puede ser descompuesto en sus elementos y significados elementales. ‘Tiempo’ sería el ‘nombre’ para la verdad del ser que debe ser pensada a partir del otro pensamiento; “ser” sería la ‘coartada’ o ‘el subterfugio’ para el olvido del misterio del Ser [*Seyn*] y de su historia; y la conjunción ‘y’ representaría el ‘bochorno’, la dificultad de pensar los dos juntos. Empero, ¿será posible construir todo un pensamiento a partir de esta problemática configuración?

## VI.

El respiro onto-histórico de *Ser y Tiempo*, su logro fundamental y su unicidad esencial translucen, a los ojos de Heidegger, también en el momento de máxima dificultad e incertidumbre durante las últimas semanas de guerra de 1945. En el verano del mismo año, retirado en el castillo de Hausen en el valle del Danubio occidental, cuando el mundo ‘celebraba su victoria’ sin saber que “desde siglos era ya el vencido de su propia insurrección” (Heidegger, 1995, 240), Heidegger reafirma la fuerza especulativa

y de renovación perfilada en *Ser y Tiempo* frente a la catástrofe atómica y a las consecuencias actuales de la ‘racionalidad’ moderna. Radicada profundamente en el olvido del ser, ésta no ve el más profundo abandono del Ser. En contraposición a ella, el pensamiento onto-histórico surgido de los impulsos y de las cuestiones que *Ser y Tiempo* había planteado, dejándolos sin embargo inconclusos, se sirve de otros instrumentos teóricos. La destrucción de la historia de la ontología y el ‘filosofar con el martillo’, como hacía Nietzsche en su *Ocaso de los ídolos*, son elementos de una fase pasada que ha sido superada y reconfigurada. Ciertamente solo a través de una primera realización de esta tarea de destrucción de la tradición ontológica “la pregunta por el ser adquiere su configuración auténtica” (Heidegger, 1977, 36), empero ahora Heidegger no necesita más del martillo o de la hoz (como afirma con alusión velada al marxismo y comunismo de la época) sino, antes de todo, del arado para “arar el campo del mundo” y “dejarlo listo para la siembra, dejarlo al sol y a la lluvia y a los pájaros del cielo” (Heidegger, 2015, 511) A partir de la *Kehre* del olvido del ser en el pensar ‘conforme a la historia del Ser’ y en el ‘decir sencillo’ de la palabra del Ser, acontece la transición última en el pensamiento de la *Gelassenheit*, del sereno abandono de la metafísica a su destino. Lo ‘último del evento’ es justamente ‘la despedida en la serenidad’ (Heidegger, 2015, 302) de un nuevo comienzo que concluye aquello que *Ser y Tiempo* inició.

Concluyendo, podemos afirmar los *Cuadernos Negros* nos permiten seguir, desde una perspectiva privilegiada que ojea dentro del laboratorio filosófico heideggeriano, las tentativas y los experimentos llevados a cabo por Heidegger con la intención de re-interpretar y re-leer *Ser y Tiempo*. Él llega así a una re-colocación de la obra de 1927 en el contexto del pensamiento onto-histórico, definiendo los elementos tanto de continuidad cuanto de discontinuidad. De ahora en adelante, la historia del ser forma el nuevo núcleo de la filosofía de Heidegger. Empero este cambio es también la reanudación y la continuación de caminos que ya se delinearon en la década de 1920. *Ser y Tiempo* permanece entonces una obra capital en la misma historia del Ser, capaz de iluminar todo el camino de Heidegger y de mostrar la coherencia de un pensamiento que, errando en la pérdida del tiempo y de las catástrofes del siglo pasado, aún resuena grandioso y fructífero en las infinitas discusiones y polémicas que animan la nuestra época.

## Bibliografía

- Crowell, Steven. 2016. Reading Heidegger's Black Notebooks, in: Farin, I., Malpas J. (Eds.) *Reading Heidegger's Black Notebooks 1931–1941*. Cambridge/London: MIT Press, 29-44.
- Di Blasi, Luca. 2016. Vom nationalmessianischen Enthusiasmus zur antisemitischen Paranoia, in: Homolka, W., Heidegger, A. (Eds.) *Heidegger und der Antisemitismus*. Freiburg: Herder, 190-201.
- Giubiato, Giovanni Jan. 2017. "El arte de pensar. Performance e tras-formación estética del pensar en Martin Heidegger". *Artefilosofía*, 22: 126-141.
- Heidegger, Martin. 1977. *Sein und Zeit* (GA 2) Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 1983. *Einführung in die Metaphysik* (GA 40) Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 1985. *Unterwegs zur Sprache* (GA 12) Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 1995. *Feldweg-gespräche (1944/45)* Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 1997. *Besinnung* (GA 66) Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 2000. *Carta sobre el Humanismo*. Madrid: Alianza.
- Heidegger, Martin. 2006. *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. Buenos Aires: Biblos.
- Heidegger, Martin. 2008. *Eine gefährliche Irrnis*. Messkirch: Martin-Heidegger-Gesellschaft.
- Heidegger, Martin. 2014a. *Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938)* (GA 94) Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 2014b. *Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39)* (GA 95) Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 2014c. *Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941)* (Ga 96) Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, Martin. 2015. *Anmerkungen I-V (Schwarze hefte 1942-48)* (GA 97), Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Iorio, Alessandro. 2017. *Das Sein erzählt*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Jaspers, Karl. 1956. *Philosophie II. Existenzerhellung*. Berlin/Heidelberg, Springer.
- Löwith, Karl. 1946. "Les implications politiques de la philosophie de l'existence chez Heidegger". *Les temps modernes* 2: 343–360.
- Trawny, Peter. 2010. *Adyton. Heideggers esoterische Philosophie*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Trawny, Peter. 2015. *Heidegger y el mito de la conspiración mundial de los judíos*. Trad. Raul Gabás. Barcelona: Herder.
- Volpi, Franco. 2008. Goodbye, Heidegger! Mi Introducción Censurada a los Beiträge zur Philosophie. *Actas del I Congreso Internacional de Fenomenología y Hermenéutica*, 1: 53-63.