

Ahora amanece

Teresa Oñate (UNED-HERCRITIA)

Dedicado a la joven filósofa española, mi amiga Irene Ortiz Gala.

*“Ahora Amanece: Yo esperé y lo vi llegar a mi palabra, lo sagrado”
(Friedrich Hölderlin)*

[La Ontología estética del Espacio-Tiempo en Martín Heidegger, seguidor de Friedrich Hölderlin, como Lugar de Resistencia eco-teológica alternativa para la Historia ético-política de la Postmodernidad crítica y su Tarea: Debilitar la letal Violencia desalmada del In-mundo hipermoderno relativista, en la Época cumplida del Capitalismo ilimitado de Consumo neoliberal y global].

Primera Parte

Desde Hölderlin: Contextos críticos en la Filosofía de la Historia

Con estos versos de Friedrich Hölderlin citados como frontispicio de este texto, damos comienzo a este discurso, poniéndonos con ellos bajo el amparo de una invocación lanzada hacia la posibilidad de un futuro menos violento: el futuro del Acontecer (*Ereignis*) de un Inicio Otro (*Ein Anderer Anfang*) para Occidente. No un *nuevo* comienzo, pues *la superación y lo nuevo* que deja atrás a los pasados como inservibles ya consumidos o consumados es precisamente el modo violento y elemental-brutal. Sin *Pietas* [“¡pero las Matemáticas son la Filosofía para los modernos!” por su indiferencia al bien, ya se quejaba Aristóteles contra los académicos pitagóricos] dice Gadamer– del *Tiempo* de la Modernidad, reducido a movimiento cronológico de la Física convertida en extensa y de la Historia convertida en conquista y explotación progresiva siempre proyectada “más allá” de todo límite. Así pues, “otro inicio”, un “inicio otro” de Occidente donde justamente se da el límite de la finitud y la otredad: alteridad, diferencia y pluralidad originarias, así como sus nexos de sentido, que rechazan y alteran las mitologías genésicas (teogonías y cosmogonías) dictadas por pretensiones de absolutos identitarios contruidos por los sujetos de poder-razón y vehiculados por el relato de un tiempo reducido a movimiento. Pues tales son los vectores característicos de los mitos de salvación antropocéntrica “humana demasiado humana” –dirá Nietzsche– por cuya crítica y desmontaje radical (punto por punto) surgió ya la Filosofía como Pensamiento Crítico desde las primeras topologías epistémicas y teológicas de “Los primeros filósofos griegos”, dando lugar a sus escuelas comunitarias orientadas a la búsqueda de los primeros principios (*archai*) o leyes ontológicas posibilitantes de la *Phýsis*. Esta entendida como Naturaleza viva soberana, espontánea y autolegislada, que brota y se ausenta, autoregulada según su propia

medida; el *Lógos* o lenguaje-razón común estructurante como medida de la misma, y su *Alétheia*: verdad como des-encubrimiento y des-ocultamiento de ambos, de *Phýsis* y *Lógos*. Tríada aplicada, a su vez, a la investigación de tres ámbitos diferenciales en conexión: el del ser, el del conocer y el del devenir.

Comenzamos, pues, con una oración. Con una plegaria poética y filosófica hölderliniana que Heidegger hará suya, centrada en el ámbito de la palabra poética y dirigida a la alteración posible de la historia del ser y su olvido, en un tiempo que atraviesa la noche sin fin. Pero ahora, un tiempo que ya se orienta hacia el advenimiento del amanecer de otro mundo sí habitable: sagrado, indisponible. Heidegger y la Izquierda heideggeriana albergan esa misma esperanza que yo hago mía y ya brilla en la noche como una estrella del porvenir llegando hasta nosotros.

En los motivos invocados resuenan las problemáticas ontológicas que necesita abordar nuestra filosofía política: la filosofía de la historia, la teología política y la ontología estética del tiempo y el espacio del ser y del arte, que se da en el lenguaje de plurales maneras, en la postmodernidad ecológica. Yo la llamo, en resumen, *Eco-teología Postmoderna*, en el convencimiento de que solo una honda transformación y renacer de lo divino y lo sagrado hermenéutico podrán abrirnos al tiempo-espacio ecológico. Un tiempo-espacio menos violento, que tanta falta nos hace cuando, ciertamente, nuestro In-mundo sigue sobredeterminado hoy, en la segunda década del siglo XXI, por el ateísmo y agnosticismo del Capitalismo Ilimitado de Consumo. Este avanza como una megamáquina de guerra suicida –para decirlo con Deleuze-Guattari– ahora ocupando lo microbiológico y lo químico, devastando los cuerpos y ofreciendo el espectáculo babélico de la hiper-comunicación y la guerra biopolítica (Foucault), que contaminan y envenenan todo Medio. Contaminación que abarca desde el aire y el agua del espacio hasta las redes comunicacionales del lenguaje mediático, encerrando y matando los lugares devastados y contaminados por la peste y el miedo de una pandemia incontrolable, mientras los flujos migratorios de los desplazados forzosos sin asilo político llenan de cadáveres itinerantes la tierra y los mares. Se trata de un In-mundo a la vez sofisticado tecnológica y burocráticamente, tan insensible, elemental y brutal, que resulta de una violencia letal inusitada. El In-Mundo de una pesadilla. Pero tal violencia explícita y sin fronteras basada en la instrumentalización cosificante de toda vida y diferencia, junto con el sobrepasamiento de todo límite, tiene en la Ontología Crítica que se remonta en Occidente desde el Nacimiento de la Filosofía hasta el Final de la Segunda Guerra Mundial, y hasta nosotros/as en el siglo XXI. Un solo nombre que ahora realiza el Capitalismo de Consumo: el de Nihilismo Ilimitado. Esta posición consiste, precisamente, en confundir el Ser con el No-ser; en ocupar el lugar-tiempo para desertizarlo y sobrepasarlo y no respetar la Diferencia-Límite entre lo Posible del Ser y lo Imposible de la Nada. Por eso dirán Nietzsche y Heidegger, repensando y retomado la Ontología del Límite desde las raíces vivas de La Filosofía Griega en Occidente –a partir de las elaboraciones y nociones constituyentes del pensar (para

todos nosotros/as) de Los Primeros Filósofos Preplatónicos–, que *al final* de haber emprendido el último tramo de este camino errático impracticable –el tramo de la racionalidad de Las Luces, propia de la Metafísica-Ciencia-Técnica como historia de la Salvación-Redención (entendida como *Liberación* de la muerte, el dolor, la finitud, la diferencia y el cuerpo) que se realiza en la Modernidad colonialista como Secularización racionalista y tecnocrático-científica hegemónica, llegando al Capitalismo nihilista y relativista actual del Ser–, *ya no queda Nada*. Al final de la Metafísica del Ser ya no queda Nada. Al final del cumplimiento y agotamiento de las Meta-físicas modernas utopistas que trascienden el ser hacia el más allá infinito, ilimitado, sobrepasando todos los límites del aquí y el ahora inmanentes, como si todo límite fuera negatividad del Ser-Límite (cada vez más olvidado y hundido), ya no queda Nada. Aunque sí prosiga el Nihilismo U-tópico –sin lugar– que afecta prioritariamente al Ser del Espacio y el Tiempo –al cual convierte previamente en extensión y magnitud matematizable, controlable e indiferente, mientras lo domina, vacía y mata, hasta que se corresponde y efectúa– en la Globalización ya realizada, el modo característico que resulta Totalizante sobre el Medio. Es decir, sobre el ser-límite del espacio-tiempo de la diversidad, la pluralidad diferencial originaria y las comunidades de los mudos de la vida animal o animada de nuestro Planeta masacrado. Basta con envenenar el Medio, la Atmósfera, el Agua, el Aire, desecar la Tierra e incendiar con un fuego desmesurado, sin medida, bélicamente, los tejidos y ecosistemas finitos tanto como los Lenguajes donde habitamos y somos espacial-temporal e históricamente de modo comunitario. El último vector de tal programa letal lo proporcionan las nano tecnologías micro biopolíticas de especial agenciamiento en los complejos dispositivos de las guerras telemático-químicas.

Asuntos de violencia infinita que parten de restar al ser del tiempo sus propias dimensiones convergentes y sincrónicas de Ausencia (pasados y futuros posibles) para reducir el Ser al Ente y el Tiempo al Presente. Así como restarle al ser del Espacio vivo sus propias dimensiones unitarias al no reconocerlo como Límite Indisponible: el del cuerpo y los cuerpos, el del lugar/es, el de las diferencias, el de los enlaces y el de sus diversos regímenes, el de su apertura. Para ello, basta con ante-ponerse al Espacio-Tiempo del Ser como Sujetos Todopoderosos, que al *dominarlo* generan y construyen la racionalidad del *Kósmos* como Sistema Total del Orden. El alcance letal del Antiguo Testamento Bíblico así percibido llena de espanto: “Id y dominad la Tierra para hacerlos semejantes, vosotros los hombres, al Dios Todopoderoso Creador del mundo, desde la Nada”. Su contraste con la escritura aforística de Heráclito de Éfeso, cuyo *Lógos* ya es situado por Aristóteles –contra la caricatura sofística o *Cratilista* de un Heráclito movilista perpetrada por Platón– en el Medio del más genuino Nacimiento de la Filosofía Griega en Occidente. Esta entendida como búsqueda de la unidad estructural y tensional indisoluble del espacio-tiempo propio de la pluralidad insuprimible, precisamente puesta de manifiesto por el enlace diferencial de ese mismo *Lógos* Vivo. Esto no puede resultar más elocuente (por poner solo un ejemplo de la crítica filosófica al mito propio de toda cosmogonía) al leerle, al escuchar a

Heráclito cuando dice: “Este Mundo no lo hizo ningún Dios ni ningún Hombre, sino que se enciende y apaga eternamente según medida”, pues “La Naturaleza que brota a la luz (*Pýsis*) ama (resguardarse) en el ocultamiento [*Phýsis kriptéstai phýlei*]”.

La recusación del platonismo judeo-cristiano por parte de Nietzsche y Heidegger y su relectura de Heráclito, después de Hegel, se remonta a la crítica de Agustín de Hipona y del neoplatonismo de algunos Padres de la Iglesia que se apropiaron (lo siguen haciendo) de la Filosofía Helena (incluidas su ontología y teología inmanentes). Esta apropiación se realizó para ponerla al servicio de la Historia de la Salvación trascendente: en el más allá, tras “este valle de lágrimas”, operada por la Redención Eclesial que se encamina al futuro sobrenatural de la Ciudad de Dios. Un modelo proseguido por la *legitimación monoteísta* de las Conquistas coloniales desde la Modernidad Renacentista, y tras ella por la Ilustración mediante la secularización científico-técnica del mismo paradigma, hoy realizado en la Globalización. Para ello, como es sabido, se vale el Judeo-Cristianismo, al comienzo de este camino de super-domino, de Platón y de su Mundo de las Ideas, situado “*Hyper-Uranós*”, más allá del cielo. Si bien esta misma versión de Platón resulta discutible sin necesidad de renunciar al platonismo del bien del ser: el bien ontológico divino, tal como el mismo Aristóteles mostrará que sí se puede hacer, pero según modos que respetan las almas biológicas. Esto implica que no es necesario dejar de ser fieles a los mundos inmanentes de la vida, y por ello/para ello, no sin criticar con dureza, exhaustivamente, al matematicismo pitagorizante de la Academia de Atenas, que ya se proponía dominar, generar y construir el orden de la *Phýsis*. En su lugar, lo que se busca es respetar, descubrir y habitar entre sus propias leyes y diferencias vivas, de acuerdo con ellas y con su propio deseo del bien participativo de cada uno y de sus modos de inteligencia comunitarios. Para ello, para dismantelarlos y sustituirlos por humanos sistemas de orden, operaba el pitagorismo platónico entronizando la reducción del Tiempo-Ser al modelo genésico del tiempo-cinético cuantitativo según el antes y el después, que trata como indiferente magnitud al intervalo cualitativo entre ambos “puntos”: un asunto que ignora toda maduración. Operación equivalente proyectada también a gran escala por la reducción del espacio vivo e intensivo del *kósmos*, al espacio extenso cuantitativo y numerable, divisible y controlable, construido en el *Timeo* por el Dios Demiurgo ingeniero y arquitecto, según parámetros numéricos aritméticos, geométricos y musicales armónicos, es decir, pitagóricos. Una mística del arte-ciencia-técnica sometida al Mito del poder político. De ello es muy consciente el propio Platón, quien declara que el *Timeo* no es sino un mito propedéutico o preparatorio para la aceptación de la teología política de *Las Leyes*, mientras que como golosina para el hombre (y en especial para los hombres superiores) le prometía mitológicamente la inmortalidad del alma ultraterrena que lograra escapar por su virtud de los castigos (mitológicos) de ultratumba y del ciclo de las reencarnaciones. Ya el mito-poder *Meta-físico* estaba así por todas partes.

Ciertamente el Aristóteles Griego, el Filósofo, no se dejará nunca engañar ni por esta Meta-física trascendentalista ni por la apelación a la belleza equilibrada de ese *Kósmos* artefacto que desplaza a la *Phýsis* viva soberana y su propio deseo inmanente del Bien. Por eso apelará a los primeros Filósofos Pre-platónicos o Pre-socráticos, contra las derivaciones Académicas del Pitagorismo. En eso el platonismo pitagorizante le resulta, al macedonio, similar a la Sofística de Atenas, pues igual que ella trata de reducir la verdad ontológica viva y sus propias medidas y criterios legislativos e inmanentes a la voluntad de poder del hombre dominador, que se considera superior al resto de todos los seres animados porque puede poseer al lenguaje. *Arte-Téchne* anteponiéndosele y situándose entonces como su sujeto: como dueño y señor del lenguaje mismo tomado como instrumento y facultad o potencia de suprapoder, en el centro y medida de todas las cosas (Esto Protágoras, pero ¿y Platón?). Mientras, el tiempo se ha convertido mitológicamente en tiempo lineal y movimiento según el antes y el después, justo como había mostrado la Filosofía que no podía pensarse la eternidad inmanente del ser. La protesta descomunal del Aristóteles Griego frente a esta recaída en la violencia de las mitologías cosmogónicas antropocéntricas y arbitrarias, anteriores al Nacimiento de la Filosofía y revestidas ahora (entre sus contemporáneos sofistas y académicos) del cientifismo matematizante (de una secta oligárquica), de la soberbia retórica sofística (educadora del ascenso social político individual), es digna de oírse y de leerse pormenorizadamente en la actualidad. Gracias a los textos que han llegado hasta nosotros, resuena aún tocándonos de cerca un largo y hondo clamor detallado: el grito bien atemperado del pensar consciente y prudente. Un grito siempre en defensa de la vida-alma *propia* de la naturaleza soberana de sus *propios* mundos comunitarios de vida animada, así como del ser del lenguaje como su límite y medida *propio*, atravesando la unidad del tiempo-espacio desde su *propia* verdad a descubrir, defender y hacer. Un grito profundamente herido –el de Aristóteles, el Filósofo de la Inmanencia– por sentir traicionadas y violadas, a la vez, a La Filosofía, a la Naturaleza, a lo Divino Inmanente, al Devenir del Ser del Lenguaje y a la Verdad Ontológica del Límite. El grito de La Filosofía como pensar del ser, que veía erguirse el máximo peligro: el de la Dialéctica racionalista Ilimitada, mientras estaba organizándose el dominio antropocéntrico del mundo por parte del mismo hombre mitológico o acrítico de siempre: el de los superpoderes mágicos. Este hombre que inventa y diseña al dios todopoderoso mitológico, proyectándolo según sus deseos ateos de macropoder y diseñándolo a su imagen y semejanza como amo y señor no solo de la *Phýsis*, sino también de lo Divino y lo Sagrado Inmanentes que tal hombre ignora o somete.

El hombre brujo, el superhombre teocrático del mito, ahora armado con la racionalidad instrumental de la ciencia-técnica de salvación, como el animal más pavoroso y violento, el más brutal. Y contra él, un grito crítico, el filosófico, que da lugar, hondamente estremecido, ya desde Aristóteles y los Presocráticos, a la elaborada preparación alternativa (eco-teológica) del camino del Pensar del Ser propio de la Filosofía misma, siempre como racionalidad alternativa al mito-dogma y a su violencia impositiva. Un camino filosófico que desde Parménides a Aristóteles será el mismo que

proseguirá después de Hegel la *Izquierda Hegeliana*, siempre continuando por la vía inmanentista de la *Izquierda Aristotélica*, para decirlo con la afortunada expresión que debemos a Ernest Bloch para designar la “inversión del platonismo” retomada desde la *Phýsis* y la Eternidad del Tiempo por Nietzsche y Heidegger, también críticamente, tras el Final de la Ilustración como Fin –de la legitimidad– del Imperio de la Modernidad. Cada vez abriendo las diversas sendas de un futuro habitable, cuyas posibilidades proseguimos elaborando actualmente todas las corrientes de los filósofos/as de la Izquierda Nietzscheana y la Izquierda heideggeriana, dentro de La Izquierda Postmoderna. Aquellas y aquellos que yo he llamado, siguiendo al Zaratustra, “Los Hijos y las Hijas de Nietzsche”. Entre tales corrientes filosóficas y sociológicas destacan La Hermenéutica Crítica y El Debolismo; el Post-estructuralismo y La Desconstrucción; el Neo-pragmatismo y los movimientos Queer; el Ecofeminismo y dentro de este la Eco-teología transhistórica, que renombra también al greco-cristianismo hermenéutico y a la espiritualidad oriental.

Es verdad que el propio Platón, al que Agustín de Hipona utiliza, como decíamos, era ya consciente del carácter mitológico del *Timeo* y declara, de un modo tan lúcido como extraño (entre cínico y escéptico), que el creacionismo de su dios pitagórico es solo un mito. Y no un mito cualquiera, sino tal y como se explicita en el *Critias* platónico, un mito teocrático propedéutico para la aceptación de *Las Leyes* y su teología política. Pues si el dios pitagórico ha creado el orden de la naturaleza con leyes matemáticas, los pitagóricos han de ser los regentes del orden político racional. Mitos de orden y salvación cuya credibilidad se asienta en la repetición, enseña el *Sofista* de Platón, de eso que Nietzsche llamará más tarde: “metáforas que han olvidado su origen”. No es de sorprender que la “*Doxa alethés*”, el dogma verdadero, sea la verdad para Platón. Una cuestión altamente discutible, el modo de ser de la verdad y su necesaria diferencia ontológica con respecto a la opinión, a todo dogma, que se agrava con la urgencia del discípulo, Aristóteles, y su ingente esfuerzo por elaborar el pensamiento crítico alternativo. Este pensamiento aristotélico devuelve a la ontología y a la teología racional sus propios principios-leyes: aquellos que siendo inmanentes a su ser-lenguaje rigen igualmente sobre los hombres. Lo cual se encuentra plasmado, como es lógico, en especial y de modo particularmente pormenorizado, en los 14 *Lógoi* o Lecciones de su Filosofía Primera (después de Aristóteles llamada también, equívocamente, “Metafísica” por los peripatéticos posteriores) sobre los Primeros Principios-Leyes del ser, del conocer y del devenir. Desde estas Lecciones asombrosas mana la misma Filosofía Inmanente de la pluralidad originaria y de la diferencia irreductible del Lenguaje del Ser hacia las Éticas; el *De Anima*; los numerosos tratados biológicos y zoológicos; los tratados *Físicos*, o la *Retórica* y la *Poética* del Arte, siempre fecundando todo *El Corpus*. De ahí que la Filosofía Primera sea el enclave desde el cual poder leer a Aristóteles desde Aristóteles. En ese sentido, resulta significativo observar, además, que de entre las epistemes teoréticas, la Física, centrada en la potencia-fuerza del movimiento, no es la Filosofía Primera, sino solo la Filosofía Segunda. Mientras que las Matemáticas pasan por un lado al *Organon* o Lógica con carácter instrumental, y por el

otro a la Henología o estudio del *Lógos* de lo Uno y lo Múltiple inseparable de la Ontología y regido por sus leyes metrácticas, Las leyes del Límite indivisible cualitativo e intensivo que, en el Aristóteles Griego, son superiores condiciones de toda magnitud cuantitativa y culminan en un Ontología de la Acción Excelente que da lugar a Comunidad. Siendo esto así, no solo en el caso del ser animado racional que pertenece al *Lógos*, el humano, sino en el de todas las comunidades de los mundos diversos del ser divino de la vida y sus entornos. Si bien ciertamente el hombre mortal lo sabe.

La creciente sorpresa para el Occidente que redescubre al Aristóteles Griego olvidado (tras la platonización hegemónica del judeo-cristianismo oficial de la Iglesia: ocho siglos ininterrumpidos de Agustínismo en Occidente hasta las primeras hogueras en que ardían los heréticos averroístas latinos que se basaban en textos del Aristóteles oriental –hasta entonces muy poco conocido y ahora llegado desde Bizancio a partir de la Caída de Constantinopla y el inicio del Renacimiento–) es mayúscula en cuanto se comprende su alcance. El alcance que intuye y que es eco-teológico racional-espiritual, comunitario, inmanente y pluralista, interpretativo o hermenéutico. Esto volverá a ser recubierto por las diferentes vertientes de la escolástica, que de nuevo se lo trata de apropiarse y recristianizar de otra manera. El caso paradigmático (pero no único) es el del Tomismo de corte (de todos modos, neoplatónico) que enfatiza la importancia de la obra común: “La fe sin obras es una fe muerta”, si bien la “divinidad” de la misma fe se restringe al humano cristiano no sin tensiones panteístas. Ecos del aristotelismo aflorarán, como es sabido, en todo el Renacimiento y lo harán con bastante fuerza en lo comunitario indigenista de las Misiones del Jesuitismo católico, así como en las Cuestiones del Derecho de Indias o en el Erasmismo. Por lo general, estas cuestiones se encuentran en pugna habitual con el Agustínismo que prosigue igualmente sus caminos entre las secularizaciones modernas siendo relanzado de modo notable ya por La Reforma Luterana ya por el Anglicanismo, en cuanto estos ponen énfasis (contra Roma) tanto en el Individualismo como en la reproposición vetotestamentaria del Voluntarismo. Ambos factores sustancialmente configuradores del “Espíritu del Capitalismo” (para decirlo con Max Webber), que ya avanzaban secularmente de la mano del Nominalismo (pensemos en Duns Scotto y Guillermo de Ockham) a lo largo de los siglos XIV y XV.

De tal manera, en todo caso, para seguir con estas líneas gruesas, la Teología del Politeísmo Racional y de la *Phýsis* del Aristóteles Griego, es decir, el no colonizado *antes de Alejandría* –ni por el cristianismo romano ni por el judaísmo, la fe mahometana o las posteriores variaciones del cristianismo católico y protestante (todas las religiones del Libro)–, solo será redescubierta en Occidente por la *Filosofía Independiente*, digamos, a partir del Barroco de Leibnitz y Spinoza, y de la Ilustración de Hegel. Ambos casos son muy diferentes, si bien brillantes y fecundos, no libres todavía enteramente del Genetismo que impide asumir la pluralidad originaria y la diferencia, que son radicales e irreductible en Aristóteles, así como lo es su teología de la acción viva inmanente. Habremos de esperar a Nietzsche, Heidegger y Gadamer, Arendt y Ricoeur, Vattimo y yo misma, para llegar a poder leer al Aristóteles Griego

(que también redescubren los Postestructuralistas y el Pensamiento de la Diferencia en general). Esta lectura se realiza desde la ontología del lenguaje y la acción comunitaria participativa e intensiva para volver a situar a esta en el centro axial de su teología ecológica modal e interpretativa, concernida por la praxis y la puesta en obra (*Enérgeia*) de la verdad ontológica (*Alétheia*) y la virtud (*Areté*) divina (*Théia*). Y ello en el caso, como estamos insistiendo en subrayar, de todos los mundos de la vida que retransmiten su diferencia con eternidad trans-histórica, siendo la *Nóesis* espiritual racional la que lo sabe por participación recreativa en el límite del ser que se da y se vela sincrónicamente. Dimensiones profundamente ecológicas y politeístas-rationales de todas las culturas vivas animadas cuya abierta unidad de conexión solo se alcanza cabalmente a comprender cuando se pone en relación vinculante al Aristóteles Griego con los Filósofos Preplatónicos de los que aprende. Estos son, claro, Anaximandro y Anaxímenes, Heráclito y Parménides, Empédocles y su propia elaboración ontológica del Tiempo y del Espacio. También la *Stoa* guardará fiel memoria de todo ello, de la necesidad de liberar el *Lógos* de la *Phýsis* y lo Divino, del exclusivo dominio del poder racional del hombre, aceptando la *Moirá* destinal de una Asignación cósmica del límite.

Sirva lo dicho para botón de muestra, en pocas pinceladas, del alcance de la Crítica de la Metafísica de la Historia que para la Postmodernidad Filosófica como Pensamiento de la Diferencia (Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Arendt, Deleuze, Foucault, Butler, Vattimo, Oñate, etc.) está obligada a remontarse al origen de la Civilización Cristiana. Y ello en un sentido de suma importancia a matizar sin pereza, pues no vale hacerlo extensivo a otras posibilidades del cato-comunismo o el greco-cristianismo hermenéuticos. De la misma forma, tampoco sirve recurrir al ateísmo y el agnosticismo vehiculados como imperativos epocales dogmáticos por la modernidad ilustrada positivista –y aún hoy hegemónica– en amplios sectores acrítricos sociológicos. Todo esto lleva a la necesaria interrogación crítica por el ser de lo divino (eterno, necesario, indivisible y simple o no des-componible, inextenso) y de lo sagrado indisponible o no instrumentalizable. Ello, sin duda, situando tal interrogación crucial no solo en el ámbito histórico, sino en el de su alcance político-comunitario, lleva a la pregunta enlazada que le es co-esencial: la de si lo divino y sagrado han de ser trascendentes y estar “más allá” (de la *Phýsis* como naturaleza espontánea, vida-muerte, creatividad...) o han de situarse en la inmanencia y, con mayor precisión, en el ámbito de la eternidad inmanente. En cualquier caso, debemos distinguir esta eternidad inmanente de los fenómenos ónticos condicionados, es decir, cuando señalamos la eternidad inmanente nos referimos, sobre todo, a la pertenencia al plano de las condiciones de posibilidad de los mismos, dentro de nuestro mismo mundo. Nexo de implicaciones racionales, está bien recordarlo, que sin más impele a trazar la Diferencia Ontológica entre los primeros principios (*Archai*) legislantes o posibilitantes junto con las primeras causas, igualmente legislativas o condicionantes (eternas), por un lado, y el ámbito de los entes o fenómenos legislados, condicionados o causados: en movimiento, generación y corrupción, por el otro lado del límite. Una diferencia ontológica propiamente filosófica, causal o condicional, entre el espacio-tiempo de *lo ser* (también en plural) y

el espacio-tiempo de lo ente múltiple a su vez y condicionado. Una Diferencia Ontológica cuyo criterio de trazado es el Tiempo mismo: la eternidad activa o la muerte. Un asunto que no puede ser enunciado en términos de movimiento-reposo –pues la quietud pertenece al movimiento–, sino de actividad eterna e intensiva o muerte. Un correlato que se deja diferenciar fácilmente desde la ontología helena preplatónica y la del Aristóteles griego que la prosigue en muchos aspectos (por ejemplo, en cuanto al Bien Ontológico) como contraste y relación problemática (a encontrar cada vez) entre lo simple indivisible plural causal con modo de ser necesario. Por un lado, los Principios, y lo compuesto divisible también plural con modo de ser contingente, los principiados por los anteriores. En definitiva, dos espacios del tiempo: el de la eternidad inmanente y el de la caducidad, sin necesidad de remontarse a otro mundo “más allá del cielo”, sino por indagación estructural del único mundo que habitamos en medio de sus diferencias y posibilidades, a saber, las que se dan en el lenguaje de la Filosofía y de las Epistemes causales.

Es a tal diferencia entre el Espacio-Tiempo propio del Ser y el Espacio-Tiempo propio del Ente a la cual llama Heidegger “Diferencia Ontológica”. Sin ella no se abre, como estamos viendo, el ámbito propio de la racionalidad epistémica y filosófica, que las ciencias matemáticas dejan de tener en consideración. Lo cual es grave a partir del momento en que son hegemónicas en Occidente, junto con la Ciencia Moderna y la Modernidad en sí misma, que tiende a cerrar la Diferencia Ontológica progresivamente. Por más que esta sí siga vigente en la Filosofía Ontológica y su dimensión vinculante en cuanto Teología Racional –un asunto, por otro lado, que se obscurece confusamente al estar mezclada la teología dogmática hegemónica en las Religiones del Libro de los mitologemas propios del paradigma creacionista bíblico, después secularizado en los sistemas llamados por ello mismo “metafísicos”–. Problemas que se agravan, prolongan y acrecientan hasta la radical denuncia de Nietzsche y su exigencia de reelaboración de la pregunta por lo divino tras La muerte de Dios (anunciada por Hegel). Junto con la cuestión del Nihilismo, la de la Voluntad de Poder, el designio histórico del Superhombre y la delimitación de Eterno Retorno de lo Igual, anunciada por el Sabio Zaratustra en discusión con el maniqueísmo de Agustín de Hipona y su violenta intervención en el curso del tiempo histórico –para él escatológico por brutalmente reducido al movimiento cronológico de los entes físicos según el antes y el después, una vez vaciado de cualidad y de vida–. Una operación de reducción tremenda que, por parte del Obispo Cartaginés de Hipona, necesitaba olvidar la complejidad del Tiempo-Ser Heleno, es decir, la temporalidad divina de lo *Aidión* eterno necesario y continuo, siempre vista desde la sola vida. La del *Aión* o Instante Eterno vista desde el cruce de la vida/muerte y capaz de expresar la epifanía del misterio de todo des-velamiento o *A-létheia* como verdad ontológica sagrada o indisponible. La del *Kairós* o Tiempo Oportuno propia de lo gratuito, la gracia (*Charis*) y la risa, la maduración y la facilitación donadora de posibilidades. Esta, claro, también divina inmanente, como lo seguirá siendo la “caritas” greco-cristiana, que hereda la temporalidad perteneciente al *Kairós* como espacialidad-temporal situada justo en el

lugar preciso del *Aión* por donde se cruzan la presencia y la ausencia trágicas de la vida/muerte en mutua co-pertenencia. Y, por último, la temporalidad del Titán devorador ya no divino, *Chrónos*, que es vista desde la sola muerte y el movimiento de desplazamiento óntico por supresión del momento anterior, ya que el Titán necesita ocupar el lugar anterior para poder sobrevivir de modo impotente-prepotente, en un espacio de vaciamiento y superación letal. El único tiempo-movimiento conservado por la violencia elemental y brutal del esquema resultante: el Tiempo del judeo-platónico-cristianismo de la salvación, entronizado por Agustín para la Tierra separada del Cielo por la Historia de la Redención de su culpa y pecado originarios.

Así se perpetra el crimen del Platonismo griego contra la *Phýsis* y lo Divino, pues al sustraerle al mundo sensible de la *Phýsis* viva la eternidad y necesidad de sus propias causas y leyes eternas e inmanentes en Devenir, y a la vez calcar reduplicativamente a los entes sensibles pero declarados como Suprasensibles o “En sí” (*Kath’auto*) en el mundo llamado Ideal, se obtura doblemente la indagación no solo de la *Phýsis*, sino también del estatuto propiamente espiritual (*Noésis*). Noésis, vale la pena recordarlo, inmaterial inmanente (intensivo) del modo de ser activo y el de su lugar en el lenguaje de los Primeros Principios (*Archai*). Todo lo cual se habría quedado en Grecia sin alcanzar mayores consecuencias tras la crítica radical y la alternativa elaborada por el Aristóteles Griego a esa desviación pitagórica del platonismo, siendo así que efectivamente la Academia platónica de Atenas desembocó ya durante el Alejandrinismo en un mero Escepticismo. Fue más tarde cuando el Neo-platonismo judaizante de Agustín de Hipona, operando la mezcla del creacionismo del *Timeo* platónico-pitagórico con el Génesis Veto-testamentario, ofreció al Imperio de Roma, para su Cristianismo Imperial y Oficial, terminar con la helenidad con un puño de hierro mucho más demoledor que la quema de la Biblioteca de Alejandría. Sin embargo, podríamos preguntar: ¿y es por qué? ¿cuáles eran las motivaciones?

Pues, principalmente, porque suprimió el espacio-tiempo de la eternidad inmanente griega y así mató la espiritualidad (*Noên*) comunitaria de lo divino heleno al matar su Medio de manifestación no solo física, sino de oración y de culto interpretativo en el lenguaje de la Filosofía y de la Poesía trágica. Solo entonces su espacio vaciado fue ocupado por la Nueva Religión monoteísta del Poder Imperial, su mitología y su Civilización conquistadora, yendo siempre más allá de todo límite, en pos de la Libertad, como redención infinita y posesión de toda la Tierra. Lo restante de ese relato interminable de pecados, culpas, ascesis y salvaciones, sobre-determinadas por el espíritu de venganza, humano demasiado humano, sublimado contra la vida-muerte. Pero no solo contra la vida-muerte, también contra las diferentes culturas, contra los pasados aún posibles y el ser del Tiempo-Espacio. Sin embargo, también se ha de advertir que el Cristianismo Imperial-Oficial de Agustín también alteró sustancialmente la sacralidad de las primeras comunidades cristianas y el Espíritu del Cristianismo de Jesús, claro está. Mi intención estriba ahora solo en llamar la atención sobre el nexo

vinculante entre todo lo recorrido mediante esta tríada: la Teología Política (como Filosofía Primera), su enlace con la Filosofía de la Historia y el de ambas con la Ontología Estética del Espacio-Tiempo. La Cuaterna está completa en cuanto se enlazan el ser de la *Phýsis* y lo *Théion* olvidados, dando lugar a la propuesta de la Eco-Teología inmanente transhistórica o hermenéutica, que seguiremos explicando. Pues sin tener en cuenta tales conexiones, resulta imposible poder percibir siquiera la superficie de inscripción de los problemas que nos acucian con la máxima urgencia en la Postmodernidad Filosófica actual, viniendo de la mano de Los Hijos/as de Nietzsche y de la Izquierda heideggeriana. Sus aproximaciones pueden enunciarse como sigue:

A. *De Crítica a la Modernidad* Ilustrada secularizante, que prosigue su tarea de racionalización aplastante mediante la tecnocracia científica de salvación, propia del judeo-cristianismo escatológico todopoderoso, hoy *progresivamente* triunfante. Y ha triunfado tanto como sionismo como en la expansión del relativismo desalmado e historicista o desarrollista, así como en el recubrimiento cibernético y burocrático de las redes digitales globales. Pues, volvamos a la pregunta inicial: ¿El qué? ¿Qué es lo que prosigue? Prosigue impertérrita con la legitimación del programa del progreso suicida de la misma empresa explotadora moderna, hoy en manos del capitalismo de consumo ilimitado global, alimentando las macro ganancias de las multinacionales belicistas hegemónicas también mediante guerras bio-químicas tras las guerras atómicas. En pocas palabras, un programa que asesina al planeta.

B. *En su vertiente Alternativa*, la que pasando por la crítica del positivismo, el historicismo, la tecnocracia cientifista telemática, el nihilismo y el relativismo individualista ilimitado y competitivo, que se concentran y convergen en el capitalismo de consumo. Esa vertiente alternativa defiende los derechos vivos de las diferencias de la tierra celeste, es decir, de los pasados posibles, de los otros pueblos y culturas, dando lugar prioritariamente al ecofeminismo convergente que ha sido capaz de recoger hoy, con suma lucidez, todos los vectores de esta misma crítica. Ello para centrarnos a continuación, desde tal enclave una vez alcanzado, en la ontología estética (de la *Aistheis*-percepción) del ser del espacio y el tiempo, máximamente amputados, mutilados, desertizados, explotados ilimitadamente por la civilización de la barbarie que los reduce, consume y envenena en aras de *su* progreso infinito. Una máquina de guerra suicida, como ya mencionábamos en estas páginas, siguiendo a Gilles Deleuze y Félix Guattari. La propuesta resultante se elabora recogiendo todos los vectores alternativos mencionados y se centra, tal y como yo la entiendo, en la Eco-teología Transhistórica Postmoderna, que comprenderemos mucho mejor escuchando ahora con suma atención el Pensar Poético de Hölderlin y de Heidegger, que la abren al mundo.

Segunda Parte.

Desde Hölderlin: Lo Abierto por la Copertenencia de la Alteridad Extrema y su Espacio-Tiempo Intensivo.

Y una vez trazados tales contextos, cuidado con correr. Hasta aquí se ha comentado solo la parte inferior del subtítulo que enmarcaba este texto: “La violencia desalmada del in-mundo hipermoderno relativista en la época cumplida del capitalismo ilimitado de consumo neoliberal y global”. Se han dado claves de interpretación y larga proveniencia, y hemos puesto en común un lenguaje de enfoques y términos, problemas y constelaciones de cuestiones que nos permiten entender tanto los fenómenos y contextos que nos asolan como su crítica y alternativa. Sea ahora nuestra invocación inicial a Hölderlin la estrella de la mañana en esta noche del olvido del ser interminable, que equivale a la luz sin sombra de las jaulas transparentes donde se sobreexponen las nihilistas sociedades abiertas de control, pues ya desde temprano y hasta los poemas de la locura, sonaba en sus textos poemáticos y filosóficos la intempestiva diferencia de Hölderlin como resistencia insobornable del pensar del poeta-filósofo. Un grito intempestivo contra el historicismo antropocéntrico que se agenciaba la Revolución para servir, ahora bajo el idealismo, a los mismos poderes fáusticos de la violencia vehiculada por la secularización tecnocrática. Estos poderes, claro, son los poderes sin límite de la subjetualidad que se ante-pone al ser diferencial del espacio-tiempo y su medida con la pretensión de convertirlo todo en objeto o producto. Lo cual en el caso de la resistencia de Hölderlin se declina en esta tríada denegativa de amplio alcance alternativo: Nada sin Grecia¹ –asunto que se aclara en la segunda denegación anexa–, Nada sin la *Phýsis* –viva, autolegislada, soberana, como reino trágico de la convivencia entre la eternidad y la vida-muerte–, y Nada sin lo divino –lo divino de los inmortales en relación de co-pertenencia esencial con los mortales a través de la alteridad constituyente que expropia la identidad pretendidamente sustancial de cada uno–. Como ocurría en Heráclito: Inmortales/Mortales, viviendo unos la muerte de los otros, muriendo estos la vida de los otros, porque: “Morada para el hombre el dios” o “¿Hasta dónde distanciarse de lo que siempre está?”

¿Cómo hacerle sitio a lo otro constituyente, a lo divino que ha huido porque no tiene lugar de culto posible en medio del tiempo cinético que se fuga hacia la muerte por una errancia sin fin, velozmente urgida por los tiempos que corren, en vez de morar y demorarse? ¿Cómo hacer para que lo mortal no proyecte siempre su pavor de fuga omnipresente, sino que se retire y reserve, hacia atrás? ¿Cómo hacer que se oculte lo mortal, para hacerle sitio a lo otro extremo “suyo” –lo inmortal–, propiciando el espaciarse de lo abierto, donde pueda advenir el ser del lugar de lo divino eterno que siempre está sí, pero no al modo de un ente presente, sino en el modo de la

¹ Supuestamente dejada atrás *una vez más*. Pero ¿Qué Grecia? ¿La política, histórica, óptica, que nunca estuvo unificada o la de las raíces filosóficas y poemáticas de nuestro lenguaje del sentido que siguen vivas y están también en el horizonte de nuestra crítica a toda barbarie?

rememoración espiritual que le permite retornar a la integridad unitaria de lo posible temporal, desde su ausencia y residencia en la viva memoria del lenguaje, es decir, su palabra y su silencio?

Así pues, ahora en una sola palabra-interrogación de Hölderlin: ¿Cómo volver a darle cabida a lo Sagrado (*Heilige*) indisponible del espacio-tiempo del lenguaje del límite y medida donde se copertenecen Tierra/Cielo, Mortales/Inmortales? Pues sin eso Sagrado no hay la Poesía inspirada –ni el espacio poético–, ya que es el Poeta quien mide la distancia y saca la medida. La *metrética* del canto y el himno que podría dar lugar a otro inicio, a un inicio otro (que no nuevo) para Occidente. Un *Inicio* de la alteridad constituyente que está en las raíces vivas de nuestro pensar-poetizar recreativo y se resguarda en el espacio-tiempo de la ontología del Límite, si se piensa en sus tres lados y se piensa el espacio abierto *entre* ellos *intensivamente*. Pues entonces sí es posible dar al otro lo que no se es y no se tiene, a saber, dar al otro para el otro lo que ello sí es y necesita recibir de su otro extremo. Dar a lo inmortal a lo divino, lo que nosotros los mortales no somos ni tenemos: darle el lugar de la rememoración en que consiste su modo de ser eterno espiritual invocado y amado. Pero no elementalmente concebido como duración presente de la presencia, sino comprendiendo que la ausencia es. Esa que nos falta y nos hace falta, lo cual solo sabemos hasta lo desazonador y el dolor extremo... ¿Quiénes? Pues los mortales.

Mientras, recibimos de los inmortales la diferencia de lo que no podemos ser ni dejar de amar: la eternidad. Esa eternidad que tanto nos falta y nos duele, la que nos sonrío cuando se da en la inmanencia su gracia y nos abrumba de pesadumbre al retirarse. La eternidad que constituye nuestro sitio otro como asunción de la finitud trágica en la que somos tensados hacia lo eterno imposible. Un asunto de sumo interés, pues no se trata aquí de lo que podemos ni de lo que debemos, ya que además de dar la vida o dar la muerte podemos dar lo que no tenemos: lo imposible. El lugar tiempo de *la eternidad* que no somos. Un asunto que se resume en Amar la alteridad constituyente, y que hace saltar por los aires la violencia de una Ilustración centrada en la Autonomía Autosuficiente, trayendo a emerger la Diferencia *entre* lo posible y lo imposible desde el punto de vista de la Ontología Poética-Pensante del Darse del Don y del Amor. Tierra/Cielo y Mortales/Inmortales puestos en relación de divergencia o alteridad de mutua co-perteneciente por el espacio intensivo indivisible –cuya apertura les enlaza por la diferencia al dejarles ser en la respectividad cruzada de su sincronía diferencial respectiva–. Un espacio *Entre* que es la Diferencia del Límite desplegado en la Apertura y no engloba, ni hace Uno-Todo ni absorbe o atrapa a las diferencias como si fueran partes de la Extensión divisible. El espacio vivo de un Archipiélago distinto. El Espacio intensivo de un mar de la memoria y el amor que es-está en el Medio de los diversos comunicados y, a su vez, se pliega y despliega al enlazar por la diferencia las topologías cambiantes de las síntesis disyuntivas y difractas, cuyo devenir alienta participativamente en el modo de ser posible de las originarias diferencias irreductibles en transformación.

Tal es la contribución más relevante de Hölderlin al ámbito propiamente filosófico. La *Theoría u Ontología del Zwischen, la Ontología del Entre*. Ya a partir de la obra que los editores han llamado *Urteil und Sein (Juicio y Ser)*, donde Hölderlin se pronuncia con suma lucidez sobre ello, siguiendo firmemente fiel al límite del idealismo transcendental de Kant y posicionándose en contra del paso a todo idealismo absoluto o genético en que se generen la pluralidad y la diferencia como meros resultados. Tal es el caso de Fichte, Hegel y Schelling. Quienes proceden explicando el Absoluto de distintos modos, pero no renuncian empero al modelo de la Génesis de la pluralidad y su orden. Un motivo mitológico, como nosotros ya sabemos, está en la esencia mitológica del mito todopoderoso y estremece de terror en cuanto se piensa en la aspiración juvenil sostenida por algunos de estos idealistas a “una nueva mitología” que dejaba atrás a Kant. Hölderlin no los seguirá mucho tiempo por esa vía, que al comienzo podría compartir, para pasar luego, en cuanto se hace cargo de sus implicaciones, a denunciar lo siguiente: que la subjetualidad de la reflexión está fracturada en el caso del Yo o del Sí mismo. Convirtiéndose esto en el asunto de mayor importancia, precisamente por ello, esto: el sostener, como Hölderlin hace, que la condición de posibilidad de todo juicio como enlace sintético no puede ser, a su vez, un meta-juicio ni una apercepción pura englobante en un Todo (incluso si se supone que este Todo sea dinámico y esté *in fieri* o en decurso). Más bien se trata de la apercepción del tajo, de la hendidura, del *Cháos* en el sentido de Hesíodo: la garganta herida de un desfiladero donde los juicios trazan sus puentes.

Un *Entre*: una inmensa *Apertura*, que ya era nombrada por el Poema *didaskálico* de Parménides de Elea cuando el carro del Poeta tirado por las hijas del sol y por las yeguas que lo llevaban “allí hasta donde el deseo puede alcanzar”, dejaban atrás las dos puertas de doble cerrojo, guardadas por la justicia pagadora y vengadora. Dejaban atrás la doblez del bien/mal y lo verdadero/falso del Juicio moral o epistémico disyuntivo y se plegaban en una unidad superior intensiva sin contrario: la verdad sin contrario y el bien sin contrario. Cuando se iniciaba el camino no ya de la Justicia, sino de la Verdad como *Alétheia*, y se descubría que el No-ser no es en el ámbito de los *Archai* legislantes donde el ser es indivisible, necesario, simple y eterno. Remitiendo a tal ámbito de unidad indivisible, simple e intensiva (*hén adieíreton aplós*) el de lo judicativo categorial y cinético que corresponde al verbo cópula “es”, cuya unidad no se duplica ni rompe temporalmente al conjugarse con el infinitivo verbal “*Eînai*” de su mismo acontecer. Simplemente se pliega en lo Mismo de su unidad modal-temporal, “pues lo mismo es amar y haber amado, pensar y haber pensado... pero no encaminarse y llegar o aprender y saber”, explicará más tarde Aristóteles en el libro IX de su Filosofía Primera, diferenciando entre acción y movimiento. La diferencia crucial entre *praxis-énérgεια* y *kínesis* judicativa o categorial, según el modo de ser del tiempo: sincrónico para la acción o diacrónico para el movimiento. Una vez más, lo mismo que nos enseñaba Parménides. Pues cuando el carro del poeta entraba en el ámbito de la verdad (*Alétheia*), dice el Poema, que al saltar por los aires los cerrojos de las dobles puertas de la Justicia-Juicio en ese camino de ascenso al cielo de la tierra “se produjo una inmensa Apertura”. La del *Entre*, la del *Zwischen*, la Apertura del Límite del ser-unidad que enlaza por la diferencia en sincronía. Tal es la condición abierta que permite a los juicios-síntesis ser enlaces y enlazar unitariamente: el espacio indivisible de la diferencia que les es ontológicamente anterior. Un espacio que en el caso de la tragedia ática se pone en escena poemática.

Tal enclave de Ontología Estética del Espacio-Límite no solo permite leer la extrema lucidez de los textos de Hölderlin sin traicionarle, sino que permite además medir la errancia todopoderosa y mitológica del Idealismo moderno y aprender de su error. Un error infinito cuya denuncia y alteración le valió a Hölderlin el fracaso y la locura de ir contra corriente. Tan todopoderosa era esa corriente Genetista ilimitada que su nueva mitología prometeica y fáustica conecta a Napoleón no solo con Hitler, sino con el Imperio, para decirlo con Negri. Mientras, el ser de Grecia era condenado a la irrelevancia del origen remoto olvidado por el historicismo, y el ser de la *Phýsis* viva se iba convirtiendo en algo completamente disponible y explotado hasta la extenuación a partir de la legitimación de las ciencias positivas físicas, químicas, matemáticas y sus técnicas operacionales. Paralelo destino sufrían también todas las diferencias de los pasados y de los pueblos y culturas colonizados, mientras el espacio y el tiempo diferencial se reducían a los datos computables y repetibles del presente sin ausencia: sin sacralidad indisponible, sin misterio alguno. Y, en última instancia, la Filosofía de la Historia se convertía en metafísica de la salvación secularizada. Treinta y seis años estuvo Hölderlin recluido en el entorno de la casa de aquella torre del Río Neckart, tenido y sostenido por los cuidados que se dispensan a un demente sencillo. No se puede minimizar el infinito dolor insoportable de su locura y su exilio ni un ápice, olvidado y despreciado por sus amigos. Precisamente los mismos soberbios y eficaces constructores genésicos del sistema racional totalitario del nuevo imperio metafísico de la Modernidad sobre el mundo: Hegel y Schelling, en especial, pero también Schiller y Goethe. Se concentró entonces la profética recusación filosófica de Hölderlin y su sabiduría de los límites, en especial sobre la crítica y alternativa contra la "Autoposición Absoluta" (*Tathandlung*), aquella que introdujo la Intuición Intelectual ideada por Fichte para ir más allá de Kant. En resumen, más allá del ámbito de todo lo dado y del Empirismo que aún defiende el Idealismo Transcendental de Kant. Pero Hegel y Schelling estaban también del lado de la Génesis Derivativa: del lado de Fichte, por mucho que fueran construyendo distintas aventuras del todo absoluto y diferentes maneras de asegurar su sistema. No así Hölderlin, quien pone en juego la inversión del punto de partida temporal en lo dado irreductible de lo plural y en la alteridad constituyente e insuprimible, que aprende de Grecia, del *Lógos* heleno y de la Henología de lo uno-múltiple y lo mismo-diferente que se co-pertenecen sin suprimirse o absorberse, gracias a la potencia del eros espiritual racional que también desea y ama la diferencia tensional.

Ontologías del límite y la inmanencia explicitadas por la Filosofía contra-mitológica en Occidente, desde su mismo nacimiento, por aborrecer todo lo arbitrario de la voluntad titánica, ya honda y vivamente presentes en la recreación poética de la Tragedia Ática. Esta tragedia renombra y da vida en el espacio de la escena de teatral, de otro modo dialógico-sincrónico muy diverso y en orden a la comprensión-asunción del sentido de la vida-muerte y de nuestra destinación a los mitos antes narrativos del universo épico del tiempo de Homero. Un cambio de lugar-lenguaje espacio-temporal de inmensa relevancia para la "Filosofía en la época trágica de los griegos", para decirlo ahora con el Nietzsche seguidor de Hölderlin, quien, como es sabido, era también traductor de Sófocles, así como de Esquilo y Píndaro. Todo lo cual se deja resumir en que mientras hay Grecia, hay Sabiduría del Límite y de la *Phýsis-Nóesis*. Pues el Límite (*Péras*) como unidad intensiva indivisible que se multiplica y declina sin dividirse modalmente, no es

sino el nombre del ser en cuanto diferencia entre lo imposible/posible del espacio-tiempo, a la vez. Dimensiones que necesitan la sincronía topológica que invierte críticamente el punto de vista del mito genésico, pues opera invirtiendo el tiempo cronológico individual (convertido en Totalitario por los mitos de salvación) para subordinarlo a la temporalidad sincrónica del *Lógos* Común: del decir-escuchar o leer-escribir, que no podemos dejar de subrayar, son siempre comunitarios. Y al hacerlo, sencillamente piensa.

Así pues, también en el caso de Hölderlin se trata de un problema, de una aguda cuestión de Ontología Estética del Espacio-Tiempo histórico. Pero Hölderlin estaba aislado, falto de todo diálogo y comunicación con las potencias cristiano-semitas y secularizantes de su época y su tiempo histórico, que se disponían a conquistar-salvar el mundo. Apenas podemos imaginar el dolor extremo e insoportable del derrumbamiento de Hölderlin: basta, no obstante, atisbar que si la morada del ser y de lo divino que ha huido por no tener lugar histórico de culto ya entre los mortales que no quieren serlo –porque quieren ser dioses o titanes– es el lenguaje poemático que el poeta Friedrich Hölderlin vuelve a ofrecer a lo divino y lo sagrado indisponibles, tensando hasta el límite creativo su ser-lenguaje propio para dar lugar a la distancia abierta que alcanza en el límite extremo de lo otro a la posibilidad de que la alteridad de los inmortales se dé la vuelta otra vez hacia nosotros, entonces, se habrá de comprender así mismo que el asunto no está enteramente en nuestras manos: en manos del hombre, en manos del poeta. De la misma forma, se ha de comprender también que si tal máxima distancia está en especial abierta por y al don de la gracia de lo otro, y este lenguaje de completa fragilidad e incertidumbre se derrumbara por falta de fe racional o por causa de una intemperividad abrumadora, el cielo caería sobre la tierra aplastándola y el fuego divino del cielo sería otra vez usurpado por los mitos de Prometeos titánicos tecnocráticos, absolutamente desmedidos, capaces y ebrios de potencia, dispuestos a incendiara la tierra hasta no dejar en ella ni siquiera las cenizas vivas o los rastrojos anegados por el desierto que crece.

Esto es lo que entonces empezaba a estar en juego con Hölderlin y su tiempo y sigue estando en juego hoy. Si bien no podemos dejar de albergar la misma esperanza de su pensar poético cuando señala que “Donde está el máximo peligro allí está la salvación”. De modo que, sucumbiera o no a la locura en su interior, Hölderlin permaneció recluido en el exilio de su sencillo retiro vigilado los mismos años, treinta y seis, en los que luchó antes, durante el período tenido por el de su cordura, contra las desmedidas y violentas potencias titánicas que conoció muy de cerca. Estas no podían sino ser las corrientes arrasadoras de la Modernidad Idealista, mientras él compuso los que hoy son tenidos por algunos de los mejores poemas de su lengua materna: la alemana. Su patria. También su legado filosófico, inseparable del poético (tal es la *Nóesis* espiritual racional y creativa: *la Poíesis* del *logos* heleno) fructificó en la Filosofía de la Historia del Eterno Retorno de Nietzsche y en Heidegger. Ambos comprendieron y recrearon en

profundidad el enclave transformador de su Ontología Estética del Espacio-Tiempo y el radical Límite contra-violento del *Entre*. Hoy le tenemos por uno de los mayores benefactores de la Humanidad. Igual que él tuvo a los semidioses: Diónisos, Heracles y, ya en época alejandrina, al Jesús de Los Evangelios escritos en griego. Es verdad que Friedrich Hölderlin no era un semidios: hijo de un dios y una mortal, como los anteriores, pero su atroz muerte en vida y su exilio sí fructificaron como las de ellos, a pesar de estar el excelso poeta filósofo privado del mundo y de la gloria. Su privación responde a su constante rechazo por el Nihilismo Idealista del Sujeto Moderno y por rehusar cualquier abdicación de la Diferencia-Límite, que permite la alteridad constituyente abierta al habitar de la diferencia en la distancia máxima del *Entre*. Permite habitar en el Canto del culto mortal a lo Sagrado y lo Divino, indicándonos el camino más conmovedor: el tensado desde la Tierra a su Cielo, midiendo la distancia que alcanza lo imposible. Su obra nos ha mostrado, con una belleza extrema, inigualable, cómo abrir el lugar-tiempo sagrado donde puede morar lo divino de la *Phýsis* poemática. Y en ella nos ha enseñado cómo hacerle sitio a lo otro contradictorio que nos constituye, de modo tal que su ausencia espiritual encuentre el lugar reunidor del lenguaje de nuestro himno poemático coral: adviniendo a su lugar propio los Celestes y alcanzando a nuestra palabra y a la tierra, como sagrada epifanía del misterio. Allí en el *Entre* del límite, en cuya apertura hemos de estar nosotros los mortales, los poetas filósofos, entregándoles tensionalmente a los hombres y a ellos, a los divinos, lo imposible. Lo que se entrega es, por tanto, eso que nosotros no somos ni podemos: el himno y la elegía a la eternidad continua que anhela nuestra finitud concedora del abismo. Por eso, a veces, algunas veces, cantan los inmortales con nosotros, uniendo sus voces a las nuestras, en la misma oración y en la misma palabra que ambos nos ampara.

Pero ahora tú eres uno de los inmortales, ¡amado amigo de lo Abierto!, y habrán de bendecirte todas las futuras generaciones de los Hijos e Hijas de la Tierra Celeste.

Tercera Parte.

Gestell crítico y Geviert alternativo.

Contra la reducción cósmica del ser al ente y el presente. El ser-lenguaje del espacio-tiempo tras la Kehre de Martin Heidegger siguiendo a Hölderlin.

Tras lo dicho resultará más sencillo localizar en Heidegger los motivos ontológicos de su crítica al Inmundo Hipermoderno. Además, Heidegger se situará al otro lado del *límite* que la dialéctica de la modernidad, infinitamente inconclusa, se niega siempre a admitir. De esta forma, esta modernidad se realiza perpetuándose y repitiéndose ilimitadamente a sí misma, con la consiguiente violencia *metá-ta-física* (siempre yendo más allá de todo límite) reactiva, pues se impone contra toda *otra* epocalidad diferente y posible, pasada y futura. Al otro lado del límite, sí asumido y perteneciente

a él, nos permitirá reconocer la ontología del espacio-tiempo postmoderna o trans-moderna como alternativa. La primera figura es la del *Ge-stell* Hipermoderno como condensación de la crítica heideggeriana. La segunda figura a la que nos referiremos es la del *Ge-viert* como alternativa propuesta por Heidegger, de tal forma continuo siguiendo el “Entre” –el *Zwischen* o Espacio diferencial relacional e intensivo– abierto por Hölderlin.

Vayamos con lo primero: la Figura del *Gestell* como cifra de la Hyper-Modernidad en curso. Heidegger desenvuelve este discurso en uno de los textos de su impresionante serie de los Años 50, *Conferencias y Artículos*, el de “Superación de la Metafísica”. Una superación que, como ya sabemos, no sería sino su perpetuación, pues justamente ella consiste en “superar” dialécticamente todo límite y dejarlo atrás en el tiempo cinético. Allí se dice que mientras tanto en la Metafísica consumada o cumplida la realidad ha adoptado la figura de la *Gestell*, que podemos traducir por un re-poner, re-colocar, re-ciclar, re-ajustar o re-establecer ilimitado de todas las existencias. Estas aparecen ahora convertidas en productos o en meras mercancías, que se exhiben, se colocan y recolocan en los anaqueles del in-mundo convertido en la superficie de unos grandes almacenes comerciales. Ya todas las existencias –incluso los recursos y las existencias humanas– son objetos y productos de consumo que se recolocan allí, en sus estantes expositores, esperando ser consumidos. Aquellos objetos y productos que no se consumirán habrán de ir a parar directamente a los estercoleros y lugares de desechos, donde podría ser que quizá fueran recompuestos para ser re-utilizados –o quizá no porque se decida prescindir de ellos–. En tal exhibición destinada al consumo ya no hay resto de misterio ni interioridad alguna: todo está en el escaparate vertido al uso y consumo. Nada queda de sacralidad indisponible. Todo está en la *Gestell*, expuesto y convertido en producto que invita sin pudor a ser comprado y usado. Lo cual reduce el tiempo al presente y el ser al ente sin resto de posibilidad, mientras hace del espacio una extensión indiferente e igualmente comercial como receptor de mercancías. Extremo cósmico tal que una vez decaída la diferencia constitutiva de la Metafísica, entre Sujeto y Objeto, pues todos son ya objetos cósmicos y productos –hasta inútiles, incluidos los excedentes y suministros y recursos humanos, o las humanas existencias, podría producirse un vuelco–. Podría ser que quizá se diera –dice Heidegger siguiendo a Hölderlin– el máximo peligro y, una vez consumada y consumida la Metafísica misma, tuviéramos la *chance*: la posibilidad u oportunidad de un relampaguear del Acontecer del tiempo del ser. Del *Das Ereignis*. Posibilidad que, de abrirse camino, conduciría, según la alternativa heideggeriana, precisamente a la topología del *Geviert*: la Cuadratura hölderliniana que nosotros ya conocemos tensada *entre* Mortales/Inmortales; Tierra/Cielo, enlazados por el espacio intensivo diferencial y abierto de la co-pertenencia simultánea entre los límites extremos y contrarios con alteridad constituyente. De modo tal que este Espacio –intensivo ontológico y vivo– sería el quinto elemento de la Cuadratura: la diferencia, la apertura correlacional que enlaza *a la vez* por la diferencia misma a los límites cuya respectividad deja ser sin englobarlos en ninguna totalidad.

Es cierto que Heidegger ya se había ocupado de la correlación entre la Tierra y el Mundo, o la Tierra y el Cielo, pensando el Cielo-Mundo desde la antigua asimilación helena de ambas nociones al *Kósmos*-Orden, a partir de su escrito de 1936 dedicado al *Origen de la Obra de Arte*. Un escrito en que Heidegger repensaba con Aristóteles las nociones de Materia y Forma preguntándose con los libros centrales de la Filosofía

Primera del Estagirita: El VII, VIII y IX, por la diferencia entre Naturaleza y Arte-Técnica; *Phýsis* y *Téchne*, desde el punto de vista preciso de la condición de posibilidad de sus respectivas síntesis. Asunto de gran importancia para la obra de Heidegger, pues mientras en el caso del arte (*Kàta Techne*) tal condición de posibilidad reside en la mente e imaginación, funcional o no, del artista o diseñador o productor que antecede con su esquema figurado a la elección de la adecuación, la síntesis de la composición entre los materiales del objeto y su estructura formal; muy otro es el caso de los seres que son por naturaleza (*katà Phýsin*) donde no conocemos de antemano la causa de la síntesis que hemos de investigar costándonos más encontrarla, debido a que –sigue Aristóteles– tal causa no es otra que su alma-vida: *Psýché* inmanente. Su propia vida y la realización de su plenitud diferencial que necesita agenciarse determinadas materias, formas y síntesis. Entre ambos ámbitos se sitúa la *Poíesis* o creatividad espiritual-comunitaria poética, cuya espontaneidad es como la *Phýsis* (el arte imita *al modo de ser* de la naturaleza). Así, la realización de sus obras se da desde la reflexividad, lo que hace que la actividad *poiética* no esté exenta de eticidad como en el caso de toda praxis virtuosa que transforma el alma del artista.

Lo más destacable para Heidegger de tan valiosas distinciones debidas a Aristóteles reside en que si la Materia es la Tierra de posibilidad o potencia inagotable y la Forma es el Mundo-Cielo –en cuanto sistema de signos referenciales que cultiva la Tierra de determinada manera coherente e histórico-cultural, haciendo que se actualicen cada vez las actualizaciones composibles– entonces ha de ser la co-pertenencia diferencial y mutua entre Cielo/Tierra la que permita pensar el arte como el acontecer de la puesta en obra de la verdad, *A-létheia*. Sin embargo, debemos recordar que esta *a-létheia* se dice así en tanto que des-ocultamiento o des-encubrimiento que no agota sino que cultiva lo velado, callado, tapado, silente de la *Léthe* que resguarda el misterio sagrado indisponible en cada caso y que se rehúsa, retiene, o retira, se refracta, porque se oculta a favor del don que sí se da como tal determinación perceptible. Por lo tanto, la verdad ontológica se desvela y vela simultáneamente: es Tierra/Mundo o Tierra/Cielo. Ciertamente Aristóteles enseña en esos textos centrales de su filosofía Primera –los *lógoi* VII, VIII y IX– eso mismo, viniendo a desembocar en la cumbre de su ontología modal en el libro IX. Allí trata de lo potencial o posible (*Katà Dýnamis*) y lo actual o en acción (*Katà Enérgeia*) dentro de lo que yo he llamado su “Ontología del Devenir del Ser” (que no es el movimiento físico del ente individual). Allí enlaza la praxis-acción con la unidad de obra: *enérgeia*, que se manifiesta como *alétheia*, si es recibida por la unidad de límite y fin: la *entelécheia*, que proporciona el hijo, el amigo, el amado, el público, etc. cuando este recibe el mensaje que trasmite la acción-obra y lo retrasmite, siendo el mismo, pero de otra manera diferente.

Como se entiende sin dificultad, estamos aquí en medio del devenir del sentido del Ser que se dice en el *Lógos* y las obras de arte que dan lugar a comunidad. Por ejemplo, la Tragedia Ática. Pero también cualquier aprendizaje y cualquier diálogo para los cuales rige igualmente que el arte es la puesta en obra de la verdad. El ejemplo muy conocido que pone Aristóteles, llamado por los filósofos árabes y por Dante “El Maestro de los que saben”, es el de un flautista que cuando ya sabe tocar la flauta tras múltiples ensayos con fragmentos y repeticiones de la obra que ha conseguido enlazar de memoria en la secuencia de un fluido continuo, la toca públicamente y en tal caso de

praxis-énérgeia acontece que la obra se agencia sus dedos, su alma, su respiración, su atención, su memoria, y la flauta, la partitura, la sala de audición preparada especialmente para tal unidad sonora continua e inestorbada. Solo así es como el sonar de la flauta alcanza la verdad de su ejecución interpretativa bella y buena, en el caso de que lo logre: *alétheia*. Allí diremos, si esta se agencia que, entonces, la atención unitaria del público absorto en la simultaneidad de tal devenir excelente que se recrea en el límite y plenitud de la creatividad crítica misma de los mejores de los oyentes, quizá músicos y artistas a su vez: *entelécheia*. Quizá capaces de relanzar y retransmitir esa misma puesta en obra de la verdad en el arte, de otra manera diferente. *Praxis, énérgeia, alétheia, entelécheia*, se dan en una unidad intensiva y sincrónica a la vez. Y quien lo sabe es la *Nóesis*: Racionalidad espiritual-comunitaria del Ser como comprender, interpretar, reconocer, recrear y desear el bien y la verdad ontológicas. *Noêin* del límite del Ser: *Eînai*, del cual ya nos había enseñado –a nosotros y a Aristóteles– Parménides de Elea en su Poema educativo o *didaskálico*, por boca de la Diosa de la Verdad que esto es “Lo Mismo”. Que Pensar (*Noêin*) y Ser (*Eînai*) son diferentes pero son lo mismo, porque entre ellos y su co-pertenencia se abre el espacio-tiempo sincrónico del devenir temporal de lo mismo y por ello hay, se da el acontecer de la Verdad. *A-létheia* desvelándose en el Mundo se da como lenguaje referencial unitario de signos, pero cuyo misterio (*Léthe-Tierra*) es inagotable y se retira cada vez a favor del don. No hace falta llamar la atención a los lectores, a estas alturas, de que no estamos hablando sino de la henología (unidad-múltiple) modal del límite. Y tampoco será necesario subrayar ya que Heidegger está girando (*Kehre*) hacia Hölderlin, así como hacia la Ontología Estética de la Obra de Arte y su Espacio-Tiempo, yendo de la mano de los ontólogos griegos a quienes rememora. Los mismos ontólogos y poetas del lenguaje que están en las fuentes griegas de Hölderlin.

Así pues, desde *El Origen de la Obra de Arte* de 1936 está yendo Heidegger de la mano del Aristóteles Griego hacia atrás, hacia Parménides, como hemos visto, pero también hacia Heráclito, si ahora consideramos la otra pareja de la Cuadratura del *Ge-Viert*: Mortales/Inmortales. En este caso nos bastará con citar otra vez esos dos aforismos de Heráclito que ya conocemos para comprender el alcance de la reescritura o el palimpsesto que está siendo puesto en juego. Dice Heráclito: “Morada para el Hombre el Dios”. Y también se (nos) interroga el Efesio: “¿Hasta dónde retirarse de lo que siempre está?” El primer aforismo nos es mucho más comprensible gracias, precisamente, a la temática de la desolación hölderliniana, debida a la huida de los dioses por no tener ya morada en el canto. El himno o la oración cultural de los hombres ilustrados, cuyas luces ya nos les dejan tener lugar, espacio ni reconocimiento de su modo de ser propio que es el de la ausencia. Lo divino no tendría morada si no fuera porque los mortales que conocen la posibilidad del ser de la ausencia (de otro modo no podrían pensar) pueden ofrendarles un espacio de rememoración de la eternidad y continuidad, que es el propio de lo divino. Todo eso ya lo sabemos, y somos conscientes de que se trata de un lugar espiritual (otra vez el *Noêin*) que es el Poema; el Canto, el Himno, el Rezo. Un lugar de amor diferencial que se orienta a lo mismo a través de tensar la máxima distancia de alteridad. Pues bien, ahora nos lanza Heráclito a la otra cara de este *Entre*, haciéndonos comprender que también la morada para el mortal está cruzada y reside en la máxima distancia del dios. Y, así, nos exhorta a retirarnos lo máximo, a la distancia extrema para hacerle sitio a nuestro otro constituyente: el dios que siempre es-está eternamente. Como vimos, ese dejarle sitio

a lo eterno en lo abierto solo es posible gracias también a nosotros, que somos flores efímeras de un día. Los mortales, los que antes llegamos al abismo y amamos trágicamente la eternidad de la vida.

Heidegger ya había dedicado una obra monumental, su Carta del Humanismo, en los años 40, a explorar y ahondar en cómo el Lenguaje es la Casa del Ser y el Hombre el Pastor que cuida del ser. El hombre tiene el Ser asignado a su cuidado, justo en los términos hölderlinianos de la co-pertenencia tensional y extrema por recíproca alteridad constituyente que estamos comentando en relación con lo Inmortal/Mortal. Resulta menos sorprendente, así comprendido, su clamor contra el antropocentrismo nihilista de Sartre, quien expresaba sus reductivas convicciones diciendo aquello de “Pretendo un mundo del hombre solo para el hombre”. Ante lo cual Heidegger salta como un resorte defendiendo que, si eso es el Existencialismo, entonces él no es Existencialista. Pues, efectivamente, ha sido Heidegger mismo quien ha señalado con énfasis cómo no podía proseguir su indagación por el Ser desde el Pensar desenvuelto en *Ser y Tiempo*, debido a que el punto de partida del *Dasein* existencial le llevaba a estar preso en el subjetivismo. En pocas palabras, un fracaso elocuente que dictaba la necesidad de su *Kehre*: vuelta o viraje o conversión hacia el ser, girando hacia Hölderlin. Probablemente desde el despertar nietzscheano del Eterno Retorno, que le desafiaba a través del Sabio Zaratustra como Maestro de una Filosofía de la Historia menos violenta tras la muerte del dios creador bíblico. Asunto que concierne, en primer lugar, a advertir que el lenguaje sea espacio y lugar del ser en vez de facultad o potencia de la voluntad de poder, al menos cuando se trate de la voluntad de verdad que preside La Filosofía. Una cuestión que afecta a otra posible Historia del Ser y también al Pensar-Poetizar concernido por ella en cuanto a la Verdad del Ser, tal y como ya Hölderlin lo había comprendido tan lúcida como intempestivamente. Ahora Heidegger vuelve a reiterar sus pasos por la misma senda, instándonos a hacer sitio-temporal al olvido del ser, a su ausencia, a su retirada, a la rememoración de su reserva inagotable. Exhortándonos a invertir el sentido del tiempo y a curvarlo –siguiendo también a Nietzsche– para que la hegemonía del titán *Chrónos* devorador, según el antes y el después de distancia homogénea y sin límite, no reduzca a la fuerza y el movimiento lineal las dimensiones del Tiempo *Aidíon* eterno-continuo, ni el *Aión* del instante eterno, ni el *Kairós* de la risa y la gracia oportuna. Las dimensiones, que ya conocemos, del ser del tiempo, que ya nos había transmitido la sabiduría del límite (el *hén sophón*) de Heráclito. Así pues, sí: mortales/inmortales; tierra/cielo, enlazados por la distancia extrema de una co-pertenencia recíproca y cruzada por la alteridad constituyente.

Todos estos motivos hölderlinianos, que estarán ya hasta el final de su obra en la ontología Estética alternativa propuesta por Heidegger contra la violencia infinita de la metafísica-ciencia-técnica escatológicas (y no es necesario advertir que nada tiene Heidegger nunca contra la ciencia y la técnica no sobredeterminadas por la Metafísica y su arrasadora huida del límite, de la finitud y de la muerte), se hacen explícitos con deslumbrante claridad (sin menoscabo de la epifanía del misterio impenetrable e inagotable que siempre alberga la *Alétheia*) en la serie magistral de escritos de los Años 50 que estamos comentando: Los *Vortgräbe und Aufsätze* (*Conferencias y Artículos*). Y ello concretamente de modo sobresaliente en tres de ellos: el VI, VII y VIII que respectivamente se intitulan: “Construir, habitar pensar”; “La Cosa”; y “Poéticamente habita el hombre”. Precisamente dedicados a pensar con y desde Hölderlin. Textos que contienen la Ontología Estética como Ontología Ecológica del *Geviert* o Cuadratura

enlazada por su Quinto elemento: el espacio intensivo con temporalidad sincrónica que enlaza a los cuatro por su diferencia abierta. Tal es la Cosa. Donde el habitar poéticamente del hombre que saca la medida de la distancia de abajo a arriba, y de los mortales a los inmortales, es el poeta. Y es el poeta por una razón bien sencilla: porque no quiere ser dios, porque en su corazón no anidan celos de la divinidad, sino el canto y el himno a la asignación liminar sagrada de la diferencia entre el lugar-tiempo. Así se traza el asunto o la Tarea (*tà prágmata*) propia del pensar que habita, que rememora, que construye desde el poetizar en el *Entre* del límite dando lugar a la esperanza espiritual de un inicio otro para Occidente, que quizá pueda acontecer como tiempo del ser. Una asignación-destinación de *Moirá* que no está en nuestra mano sino poder preparar o rememorar-renombrar haciéndole sitio a la alteridad y la diferencia del límite y su unidad propia: la unidad indivisible que es re-enlazada por la asunción de la ausencia que sí es con la presencia, devolviéndole al tiempo la completitud de su pasado posible, su futuro anterior y su presencia no reducida al presente. Textos alternativos de Heidegger, por entero hölderlinianos, que han de leerse en conjunción con sus *Interpretaciones de la poesía de Hölderlin*, y también antes con el escrito *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Escritos explícitamente hölderlinianos de Heidegger que se proponen muy significativamente como condensación y despliegue de su propuesta ontológica alternativa tras la vuelta o *Kehre*, de su pensar-vivir contra violento. Se trata, entonces, de un giro Eco-teológico hacia lo sagrado indisponible de la *Phýsis-Lógos* y lo divino inmanente (*Theion*) que sí permite a Heidegger volver a dar la palabra (*Andenken*) a Hölderlin, tras la discontinuidad, esta sin retorno posible, abierta por la propia consumación y agotamiento del *fin* de *la metafísica de la historia de la salvación dialéctica*, entronizada por el positivismo y el progreso de la racionalidad hegeliana. Un asunto de legitimidad que previsiblemente tardará en producirse en el terreno histórico fáctico, debido a que el final de la metafísica en la era de la globalización y el capitalismo ilimitado de consumo será largo y el de una larga agonía.

Tal es justamente la problemática precisa que aborda el escrito de Heidegger *Tiempo y Ser* (1962) en que culmina la *Kehre* iniciada desde *Ser y Tiempo* (1927). Un escrito basado en una conferencia de Heidegger, absolutamente magistral e imprescindible, que se reúne en la misma edición con el texto del “Protocolo de un seminario sobre la conferencia *Tiempo y Ser*”; y con el escrito *El Final de la Filosofía y la Tarea del Pensar*. Los cuales deben complementarse casi como si fuera un apéndice suyo con otro más: *El Arte y el Espacio* (1964). En ellos se alcanza a constituir la cumbre esencial del legado de Heidegger y no puede omitirse que en tal contexto *Tiempo y Ser* discute expresamente con Hegel. La confrontación entre la Hermenéutica de Heidegger y la Dialéctica de Hegel se centra en su diferente interpretación del Poema de Parménides y el apotegma: “Lo mismo es Pensar y Ser”. Veámoslo nosotros atentos, como ya lo estarán los lectores de estas páginas, tal y como solemos, especialmente a localizar la ontología estética alternativa del tiempo-espacio del ser. La única condición que pone Heidegger aquí es “pensar el ser sin el ente”, sin convertir al ser en un fundamento o desfundamiento del ente. Para lo cual se habrá de abandonar la gramática predicativa, que siendo óptica-judicativa, pregunta por “qué es el ser” como si fuera un ente o el sumo ente, o una totalidad con partes, o un predicado indeterminado que fuera el más general y vago de los conceptos atribuibles para poderse decirse de todos los entes, etc. Para escapar de tales aporías en las que *Tiempo y Ser* se convierten inevitablemente en Sujeto y Objeto, nos hace falta el lenguaje del “darse-velarse del

don”: Se da Ser y Se da Tiempo. *Es gibt Sein und Es gibt Zeit*. Donde la conjunción de simultaneidad: el “*Und*” del encuentro entre Tiempo y Ser es el Acontecer: *Das Ereignis*; y este Acontecer es la Verdad Ontológica: *Alétheia*.

Se notará que si hemos alterado-invertido el orden de *Ser y Tiempo* es porque Heidegger se mantiene fiel al principio metodológico del Aristóteles Griego que exige invertir el sentido del tiempo óptico o cronológico para alcanzar su límite causal-condicional: “pues lo último para nosotros es lo primero en sí (*Kath’auto*)” [Fil. Primera, Libro II]. De esta forma, se trata de poder re-unir a ambos en la mismidad-diferencial de la sincronía. De ahí que ahora en la posición de lo último sea-esté Ser *después* de Tiempo. Por eso *Zeit und Sein* no es ya *Sein und Zeit*. De modo que empezamos por el Tiempo y no olvidemos que la Ausencia es y que, para devolverle su integridad unitaria y no mutilada por reducida al presente óptico, le hemos de devolver lo Ya-No ausente del pasado y lo Todavía-No ausente del futuro. De la misma forma, le hemos de devolver las posibilidades no realizadas de continuo en el presente. De tal manera que una vez re-integrada la ausencia a la presencia de la autenticidad unitaria y plena (pensada desde la henología helenea) del tiempo (ontológico) del ser, lo que tenemos es el enlace de los tres éxtasis de la temporalidad enlazados por su posibilidad-ausente, por su diferencia. Un enlace que enlaza por la diferencia abierta de la sincronía (en griego, como hemos visto, se dice: *háma*) y nosotros ya conocemos: el espacio del *Zwischen* hölderliniano.

Espacio al que Heidegger llama ahora “la Cuarta dimensión del Tiempo”. Un espacio-tiempo sincrónico donde se alcanzan entre sí las posibilidades del tiempo auténtico espaciando y dando lugar, haciéndole sitio al ser, que entonces sí puede acontecer (*das Ereignis*) como verdad (*Alétheia*), que se demora y resguarda en una *Léthe* que está situada en lo más indisponible (sagrado) del *Ereignis* mismo. Esto es, en lo que no se da, se rehúsa, difracta, retira y vela, asegurando con su diferición, la inagotabilidad de la historicidad del Acontecer del tiempo-ser. El contraste con Hegel no puede ser más evidente. Y la Diferencia en el seno de la Mismidad del *Ereignis-Alétheia* también. Pues es lo que no se da, lo que se oculta a favor del don, la condición de posibilidad de la eternidad inagotable de la epifanía del misterio del tiempo del ser. Un asunto que todavía resulta más revelador en cuanto restituimos, como estamos viendo, a Parménides, la comprensión cabal de que el Tiempo-Espacio Cuatridimensional no es sino el Pensar: *Denken (Noên)* del Ser (*Eînai*). De modo que este Tiempo-Espacio, el Pensar que es el lugar del ser, su casa, su morada, *es-posible (esti)* lo mismo (*Tó auto*) que el Ser (*Eînai*). Pero sigamos avanzando en despejar la fórmula parmenídea completa. Ya que si el verbo cópula “es” no divide temporal ni modalmente la unidad indivisible (adiaíreta) del *Eînai*-Ser Infinitivo, ello es porque se piensa otra vez en griego y significa entonces efectivamente “es posible: *esti*”. Cuestión que concuerda perfectamente no solo con las posibilidades de la ausencia que le han sido restituidas a la presencia no reducida al presente del tiempo ontológico auténtico, sino con “la mismidad” del (*tó auto*) *entre* Pensar y Ser, que no es una identidad sino una mismidad-diferencial abierta por la diferencia (sabemos que resguardada en la *Léthe* necesaria a toda *A-létheia*) del *Ereignis*.

Así pues, el espacio del entre tensional enlaza al tiempo y enlaza al tiempo y al ser a la vez por la mismidad de su diferencia y posibilidad. Nos falta ya solo un paso. ¿Qué pone en todo esto el Ser que se da-vela en el Acontecer del Tiempo? Pues el límite radical entre lo posible –cuyo criterio ha permitido al espacio distinguir y enlazar lo posible de las tres dimensiones de la temporalidad y ponerlas en sincronía) y lo imposible–. El Límite, es decir, la Diferencia *entre* lo imposible y lo posible. Entre el No-Ser que no es en el ámbito de lo simple indivisible necesario intensivo de la ley constituyente de los primeros principios *Archai*) y el Ser que sí es y es posible que sea –y basta y sobra–. No es necesario incluir el No-Ser entre los *Archai*, pues nada se genera a partir de la Nada. La recusación del Nihilismo y el Genetismo es la misma en Parménides, en Hölderlin y en Heidegger. Pues precisamente el Ser del Pensar-Tiempo “pone” o, en otras palabras, se da y vela como el Límite Diferencial de la Posibilidad de Ser en contraste neto con la Imposibilidad de la Nada. En ello reside, en tal Diferencia, la posibilidad misma del Acontecer del Tiempo Oportuno o Propicio: el *Kairós* de la verdad ontológica. Sin tal Diferencia el Pensar enloquece o delira, no puede distinguir lo posible de lo imposible, carece de límite ontológico y de temporalidad-espacial o historicidad. No puede distinguir lo meramente posible concebido por la imaginación y lo necesario-posibilitante del pensar-tiempo del ser mismo. Mientras el ser pierde el lugar donde poder darse y resguardarse. Se congela todo acontecer de la verdad. Y el tiempo se vuelve indiferente. Entonces reina el Nihilismo del capitalismo ilimitado donde todo se hace mercancía y objeto cósmico o producto de acuerdo con meros valores adquisitivos y cuantitativos extrínsecos. Así mismo, y con respecto a Hegel, es la *Léthe* –como diferencia difracta que se retira y rehúsa o se vela en el límite del mismo seno del Acontecer (*Ereignis*) de la Verdad como encuentro-diferencial entre el Ser y su Espacio-Tiempo propio– lo que preserva de modo inagotable cada vez, la historicidad del pensar perteneciente a la verdad. En el corazón del *Ereignis* está la retirada a favor del don de la finitud transfinita que el *Noêin* percibe también plegándose en el Límite. El *Zwischen* sagrado (*Heilige*) indisponible y asignativo de Hölderlin está ya por todas partes en esta ontología contraviolenta del Habitar que apunta a una Eco-teología de lo sagrado por la asignación del Límite.

Todavía en *Die Kunsts und Der Raum. El Arte y el Espacio* (1964) Heidegger completa, siguiendo a Hölderlin, su Ontología Estética del Espacio-Tiempo del Ser volviendo a recordarnos su vínculo con el lenguaje del poetizar y el arte, propio del *Nôein* espiritual reflexivo, comunitario e histórico. Nosotros ya lo sabemos, pero no se puede olvidar que el *Nôein* es, desde Aristóteles interpretando y prolongando a Parménides desde la explicitación de sus asunciones helenas consabidas y compartidas, también el enlace de tres dimensiones sincrónicas: el *Nôein poietiké* o creativo, poético; el *Nôein pathetiké* o receptivo, rememorativo; y el *Nôein orexiché* o deseante del bien ontológico y la plenitud modal del darse del encuentro entre los dos “anteriores” en la unidad intensiva indivisible del límite puesto en obra. Estas tres dimensiones pensadas a la vez (*háma*) y simplemente, intensivamente (*haplós*) indivisiblemente, pliegan el límite en su cuarta dimensión reflexiva o autoconsciente comunitaria. Son la memoria e imaginación del arte público: su creatividad y su conservación (cuarta dimensión) a la vez. Aristóteles en ese mismo sentido insistirá en que la Biblioteca es la episteme en potencia, mientras que el Museo es la episteme en acción, pues si la primera alberga a los libros y documentos, la segunda alberga también a los investigadores. Y los alberga y no solo cuando estos habitan en el Museo, sino siempre que los reúne cuando estos se disponen a la discusión, debate y exploración o interpretación conjunta de las obras

de arte y los libros albergados por esas mismas instituciones, en orden a su aprendizaje crítico, su renovación y su enseñanza, es decir, son el arte y la ciencia en acción. Y por ello para la Enseñanza Superior del Liceo como institución que hoy llamaríamos universitaria, la Biblioteca y el Museo son tan imprescindibles como los Aularios. Así florecieron también en Alejandría. Tal es uno de los modos de vida espiritual del *Noêin*, que también se da en las acciones de culto religioso, en las acciones políticas y en todas las acciones comunitarias intensivas auto-incrementativas (“más se sabe, cuanto más se sabe; más se ama cuanto se ama más; y mejor se sabe hacer el bien cuanto más se hace”, enseñaba, como hemos visto, Aristóteles). Nosotros lo conservamos en ese principio sencillo: “*Lerning by Doing*”, que condensa la ontología de la acción como ontología estética de Aristóteles, siguiendo en esto de cerca la búsqueda de la enseñanza de la virtud para el bien del alma y de la ciudad-*Pólis* investigada tanto por Sócrates como por el Bien Ontológico (no meramente moral) de Platón. Acciones excelentes o reflexivas: *dianoéticas* –prosigue Aristóteles–, que se basan en la articulación unitaria de la verdad ontológica y constituyen la *Paideía* de la vida civil y participativa de la ciudadanía en la *Pólis*. En realidad, están a la base de cualquier aprendizaje.

De nuevo es la henología helena del límite y su modalidad necesaria posibilitante lo aquí concernido. De manera tal que siendo el *Nôein* el espacio-tiempo del Ser como lugar temporal histórico que sí posibilita el darse-velarse del don del ser-límite. Y, como nosotros ya sabemos todo lo que ello significa y lo que no significa, hemos de reunir y comprender ahora, volviendo al *Origen de la Obra de Arte* y a *Hölderlin y la Esencia de la Poesía*, que este espacio-ontológico-estético no es el de la Física –como Filosofía Segunda del Ente en movimiento–, sino del de la Filosofía Primera –como teología espiritual comunitaria y *poética* inmanente del ser (también de la *Phýsis*) que se da en el lenguaje de plurales maneras, para seguir diciéndolo con Aristóteles–. Que no se nos olvide ahora el lenguaje del *Lógos*. Parménides y Heráclito, a los que alcanza hacia atrás la indagación heideggeriana del *Origen de la Obra de Arte*, no pueden pensarse sino en la conjunción y aportación de su mismidad-diferencia recíproca. Basta con deconstruir nuestros prejuicios semitas veto-testamentarios para poder comprender sencillamente lo que entra en juego en una ontología de la creatividad, la memoria y la imaginación adscritas o asignadas a la puesta en obra de la verdad del ser. Esto, desde luego, en detrimento de la voluntad genética de ningún Sujeto Todopoderoso mitológico, proyectado a imagen y semejanza del superhombre que querría anteponerse a la comunidad histórica y cívica. De ahí que convenga reunir todo este discurso alternativo bajo el rótulo de una Eco-Teología hermenéutica o interpretativa.

Así pues, y hechas las advertencias anteriores, declinemos ahora con Heidegger-Hölderlin todos los modos de decirse en plural el Espacio Ontológico y notemos sus correlatos lingüístico-cognitivos. A la exploración de *Tiempo y Ser* no basta que añadamos sin más *El Arte y el Espacio*, pues olvidaríamos la importancia que tiene el texto intermedio entre ellos, ya mencionado: *El Final de la Filosofía y la Tarea del Pensar*, publicado junto con *Tiempo y Ser* y el *Protocolo*. En este escrito imprescindible explora Heidegger el modo de ser –o la índole de la *Lichtung*– que ha sido a menudo mal entendida desde la metáfora del “Claro”. El claro se trata del Espacio de despejamiento y apertura que permite que la luz y la oscuridad se den *a la vez (háma)*, así como posibilita igualmente que el sonido y el silencio se den a la vez. Tal es el espacio espiritual (*noésico*) de la sincronía temporal que enlaza la co-pertenencia

esencial de los contradictorios extremos situando en la alteridad constituyente su mutua reciprocidad propia y expropiada *a la vez*. El espacio del *Lógos* herácliteo y trágico hölderliniano que Heidegger hace suyo.

Los modos de decirse el *Raum*, entonces, ya son fácilmente tratables, teniendo en cuenta también las aportaciones de *Arte y Espacio*. Y sin olvidar ahora que, de la mano del Aristóteles Griego, una vez más con Heidegger, debemos ordenar la homonimia limitada del Espacio-Tiempo del Ser, merced a la estructura henológica *Prós hén* (hacia uno) que conviene a la henología propia de las ontologías del límite. Así pues, procedamos como indica Heidegger explícitamente siguiendo el *Prós hén* aristotélico en *Poéticamente habita el hombre*. Lo haremos yendo de abajo arriba: sacando con el Poeta la medida de la distancia metrética (metrética era para Platón el arte de la política) que permite recorrer las dimensiones de la topología del espacio-tiempo del habitar.

1. En la zona de más abajo, mirando desde la Tierra al Cielo, de abajo arriba, está la Tierra-Mundo y Heidegger sitúa el *Ort-Land*. El lugar-Comarca o Región donde conviven *Phýsis* y *Téchne* co-pertencientes. El Puente, por ejemplo, conecta entre sí las orillas del río y da lugar al espacio habitable permitiendo ver el curso del río y el reflejo del cielo atravesando la Región. Estos espacios del arte-naturaleza, y los entes que se agencian, no son meramente útiles sino apofánticos o reveladores, comunitarios y comunes. Una interpretación elocuente de los mismos es la del escultor Eduardo Chillida, interprete extraordinario del *Ort-Land* de Heidegger en obras donde percibimos que el vacío no es nada, sino ese lugar de intensión relacional que enlaza por la diferencia dejando aparecer el paisaje del ser. Recuérdense obras tan hermosas como *El Peine del Viento*; *Buscando la Luz*; *Elogio del Horizonte*; *Elogio del Agua*, donde el guipuzcoano inmortaliza la poética ontológica del espacio-lugar técnico-físico de Heidegger en los volúmenes de la Plástica puesta en juego con los elementos cualitativos de Empédocles.

Lo mismo acontecía en La Jarra inolvidable del escrito *La Cosa* en las *Conferencias y Artículos* de Heidegger, cuando el filósofo nos enseñaba que en el reunir o amparar sencillo de la oquedad de la jarra recipiente, pronta a verterse o escanciarse, se encontraba el lugar –también a veces de la luz del líquido irisado por los reflejos si era de cristal– central. El lugar tensional central de la mesa participativa comunitaria desde donde se escanciaba el agua o el vino de la sagrada celebración cotidiana que albergaba la vida en amistad reiterada de los comensales. Imposible no evocar el “Pan y Vino” de Hölderlin, o aquella campana destemplada por la nieve –al decir de Heidegger, pensando en su amado poeta Hölderlin– que llama para la cena, tañendo de sacralidad el crepúsculo y el aire sagrado a la hora del advenir de la noche. En lugares como estos se hace evidente la insistencia heideggeriana no solo en no demonizar jamás la *Téchne*, ni las tecnologías, sino en erradicar todo prejuicio dualista que la contraponga a la *Phýsis*. No hay una sin otra. Y no encontramos el ser de la una sin el ser de la otra, precisamente porque tiene *el mismo* ser que se da en el lenguaje poético del arte. La cuestión radica en que se ha de construir para habitar y se ha de pensar para habitar.

Otra de las dimensiones a subrayar es la del reencantamiento del mundo y la re-sacralización de la cotidianidad. Esta se da tras el desencanto de la explotación

utilitarista o subjetivista de la Modernidad, incluida su Conciencia Estética de los objetos artísticos o experimentales, concebidos para el mero disfrute libre del consumidor de arte. Y en cuanto al lenguaje cognoscitivo correspondiente ¿qué habría que añadir? Solo subrayar que aquí se trata del ser técnico-físico del ente, que el poeta canta y comprende en cuanto a la recreación y hondura de su sentido activo.

2. Pero sigamos yendo de abajo-arriba: ahora entre la Tierra y el Cielo; Los Mortales e Inmortales, en medio de ambas dimensiones liminares se sitúa propiamente el *Raum* como *Zwischen* relacional cuya apertura de respectividad ya conocemos. El mismo *Zwischen* hölderliniano que hemos visto como Cuarta dimensión Espacial del Tiempo en *Tiempo y Ser*. Su importancia en Heidegger es máxima: la máxima de las posibles. Con tal *Raum-Zeit* encuentra Heidegger el modo de habitar alternativo a la errática de la Metafísica de la Historia de la Salvación y su violento progreso arrasador sin límite. Tal Ontología Estética se declina en una Ética Histórica Ecológica del Cuidar. Cuidar del *Geviert* significa, sobre todo, cuidar de la Tierra cultivándola, impidiendo y delimitando la explotación moderna ilimitada que pedía de ella no lo posible sino lo imposible. Cuidarla es no dominarla como a un súbdito, ni estragarla ni adueñarse de ella, sino favorecer su posibilidad, su cultura o cultivo, su respeto y el amor agradecido por ella que virtualiza lo mejor para ella misma. Pero no solo para ella, también para los seres animados, para el hombre y para la vida ecológica en el planeta.

En la misma dirección se orienta el Cuidado del Cielo-Mundo: cuidar los signos del lenguaje y recibir el clima, dejar al sol y la luna su viaje, a las estrellas su ruta, al día y la noche su ciclo, a las estaciones su curso. Cuidar a los inmortales o divinos es escuchar y cuidar las señales y mensajes espirituales (*noéticos*) que les son posibles y no pedir la imposibilidad de su presencia óptica. A la vez, correlativamente cuidar de los otros y nosotros, de los mortales, escuchar las señales de los seres mortales con sumo cuidado para saber hacer sitio a poder acompañar su camino, y favorecer sus necesidades y posibilidades, en las diferentes etapas y edades de su vida, de modo diferente. Pero todo ello, añade Heidegger en *Construir, Habitar, Pensar* no puede hacerlo el hombre si no es residiendo en las cosas técnicas y artísticas como ya hemos visto. Por eso habita propiamente el hombre cuando habita poéticamente: creativamente, tecnológicamente la *Phýsis*, pero de acuerdo con las posibilidades y necesidades de asignación delimitadas por el *Geviert*. Así cuida el hombre del *Geviert* y su espacio-tiempo de apertura correlacional y diferencial: el *Entre* de la ontología del límite y su mesura habitable. Cuida del Construir para el Habitar y del Pensar para el Habitar en el Tiempo-Ser, en cuanto que pensar es reconocer, agradecer, recordar, renombrar, o recibir los dones del pasado y el presente diferencial y selectivamente. Y, también, preparar poéticamente (*dichten*) el futuro mejor de los posibles para los mundos de la vida y los seres humanos venideros. *Danken* (agradecer) *Gedanken* (pensar-rememorar) y *Dichten* (poetizar-renombrar): eso reunido, a la vez, quiere decir Pensar, escuchando la gratitud del *Danken-Denken* en todos los éxtasis del tiempo y su espacio unitario.

3. Pues el mismo *Zwischen* hölderliniano nos hemos encontrado en *Tiempo y Ser* permitiendo el enlace abierto de la Cuaterna del Tiempo-Espacio mismo gracias a la cuarta dimensión espacial del tiempo que enlaza entre sí y sincroniza las posibilidades de los éxtasis de futuro, pasado y presente, reunidos por su apertura limitada por la

diferencia entre lo posible mismo y lo imposible. De acuerdo con el criterio-límite de la diferencia del Acontecer del Ser-Tiempo y su propia medida. Su correlato es el *Lógos* de Heráclito y su *hén sophón* (uno-sabio) que rige y enlaza: legisla los extremos que recorre de cabo a rabo, por su co-pertenencia viva-mortal, en el espacio-tiempo trágico del ser, posibilitando el cambio y el movimiento judicativo o categorial de los entes tanto como la comprensión del sentido de tal movimiento y de la vida-muerte. Su conocimiento es propiamente filosófico-ontológico.

4. Resta solo explorar el Espacio-Tiempo de la *Lichtung*: el que posibilita el darse reunido diferencial del “A la Vez” (*háma*) sincrónico de la luz-obscuridad; y de sonido-silencio. Como sabemos Heidegger lo explora con especial atención en *El Final de la Filosofía y la Tarea del Pensar*, publicado junto a *Tiempo y Ser*. Su correlato es el *Noêin* de Parménides y su lingüística espiritual racional comunitaria corresponde a la teología inmanente o Eco-Teología. Ahora se puede entender muy bien cuáles son los estragos de continuar la Metafísica de Platón a pesar –digámoslo con tanta claridad como rotundidad por fin– de la crítica del Aristóteles Griego y la reorientación hermenéutica de su alternativa centrada en el *Nôein*. Pues si la entidad se mutila de su ser-tiempo, circunscribiéndola solo a un movimiento físico devaluado, el ámbito de espiritual-comunitario del *Lógos-Nôein* se puebla de entes sentibles declarados En sí o absolutos –ambos ámbitos se desvirtúan gravemente y ambos se cosifican e instrumentalizan de modo nihilista–. De nada servirá que luego el ámbito de lo suprasensible se convierta en el de los conceptos o paradigmas racionales muertos, mientras las Teologías Dogmáticas del Libro se apropian de la *Nôeis*, declarándola sobrenatural. Por si fuera poco, ambos ámbitos se escinden entre sí y se sitúa al del sentido y plenitud eterna en un futuro siempre inalcanzable: utópico. Las consecuencias de tal violencia racional ebriamente desmesurada se basan en el Nihilismo.

En considerar, a expensas de toda evidencia y conocimiento de la vida-muerte, que el ser es Nada: que el ser es infinito-ilimitado indeterminado y puede ser explotado también su límite. Tal errática brutal está terminando hoy con el planeta y nos tiene sumidos en una guerra de explotación ilimitada, en manos de la usura indiferente y la codicia del Capitalismo de consumo Global, regido por el tiempo cronológico y el espacio vaciado extenso y divisible –donde todo, incluido lo humano, se convierte en cosa y cantidad instrumental a explotar–. Inmundo, decíamos, que opera taxativamente, rechazando, como es lógico, todo pensar crítico y todo sentido. El que proviene de la asunción de la ontología de la finitud y el límite; así como de la comprensión transfinita del modo de ser de la eternidad inmanente inagotable que se resguarda como sacralidad indisponible (*Léthe*) en el límite del espacio-tiempo del Acontecer (*Ereignis*) de la verdad (*Alétheia*), que ya podemos denominar eco-teológica del ser. Pues no se ha de perder de vista que siendo la *Phýsis* y lo *Theíon*, la naturaleza y lo divino, lo olvidado del ser dejado atrás por el Positivismo –como si nada de ello fuera–, es ello lo que retorna en el *Geviert*. Lo cual, dicho de otro modo, exige pensar como paso decisivo contra el Nihilismo, que el olvido del ser, es decir, su retirada, su rehusamiento, su divergencia, diferición y reserva en la *Léthe* se debe al envío histórico del ser mismo que se retira al darse a favor del don. Desde esta perspectiva se ha de subrayar también el alcance crítico y alternativo de la elaboración igualmente contra-nihilista de La *Lichtung* ontológica del Espacio de Heidegger. Ahí, en tal despejamiento libre de lo abierto, en el Claro cuya oquedad es anterior al darse

simultáneo y diferencial de la luz y la obscuridad. La palabra y el silencio se alcanzan a pensar el *Vacío* como *Ser-Espacio*: posibilitante reuniente e intensivo. Como ser último (primero) del espacio etéreo y vacío que permite todo acogimiento sincrónico. Una oquedad del despejamiento libre y abierto tan ligera y etérea como su indispensable y absolutamente necesaria receptividad. Se entiende ahora mejor que la *Léthe* como *Lichtung* esté en el corazón del *Ereignis*, pues es el lugar que alberga y posibilita el encuentro diferencial e inagotable del pensar espacio-temporal con el ser. El lugar sagrado (indisponible e inviolable) de la verdad ontológica: *Alétheia*, que descansa en el espacio del silencio.

Y, claro está, que todos estos modos diferenciales de darse-decirse y ocultarse el espacio en el lenguaje ontológico y poético del arte-técnica se dan a la vez y no escindidos los unos de los otros. Ha sido mi maestro Gianni Vattimo, en el escrito breve pero genial de su Introducción a la edición italiana de *L'arte e lo spazio* (1979), quien ha subrayado el carácter último y no referible del Espacio en los escritos del último Heidegger tras la *Kehre* (Vattimo, 1979, pp. 7-12). En ese sentido ha de tenerse muy en cuenta la importancia de una firme aseveración de Heidegger en *Tiempo y Ser* cuando advierte que el intento del párrafo 70 de *Ser y Tiempo* de reducir la espacialidad a la temporalidad no se puede mantener. Ciertamente no se puede reducir a ninguna otra dimensión porque el Espacio Ontológico es el límite último del ser. Por un lado, límite como cuarta dimensión enlazante del Tiempo y como descubierto en tanto que *Lichtung* o Despejamiento abierto libre, anterior y posibilitante para todo darse (de la luz/obscuridad *a la vez* y del sonido/silencio *a la vez*), por el otro lado, reúne y enlaza por la diferencia sincrónica unitaria a las posibilidades. Ofreciendo así, con este *a la vez*, aquella morada al Ser que ya Heidegger buscaba desde La Carta del Humanismo.

Vattimo comenta que de acuerdo con ello el descubrimiento de la dimensión de la espacialidad como co-originaria de la temporalidad reside el verdadero sentido de *La Vuelta (Kehre)* de Heidegger. Así, el paso decisivo a un pensamiento auténticamente ultrametafísico deja ser al Ser en su simplicidad, aligerándolo –debilitándolo– de todo historicismo dialéctico que todavía otorgara primacía a la sola temporalidad. Nosotros ya lo hemos estudiado en estas páginas detalladamente, pues en efecto se ha de insistir en cómo abre así Heidegger, tras la *Kehre* que gira y prosigue a Hölderlin, la temporalidad-espacial de una maduración viva que sitúa a las artes plásticas. Artes que ahora incluyen también las poéticas del espacio escultórico y arquitectónico, en una relación de especial creatividad y vinculación artística y pensante con el ser del vacío tensional y con las poéticas del cuerpo. El propio Heidegger, por su parte, refiriéndose a La *Lichtung* espacial en *El Final de la Filosofía y la Tarea del Pensar*, dice lo siguiente: “según esto, quizás un día el pensamiento no se asuste ante la pregunta de si La *Lichtung*: lo abierto libre, no sea precisamente aquello, en lo que el espacio puro y el tiempo extático, y todo lo presente y ausente en ellos, encuentre el lugar que reúne y acoge todo” (Heidegger, 1999, p. 86). Nosotros no podemos dejar de evocar aquí las costas helenas del Miletos Jonio, donde naciera la Filosofía, no solo para recordar aquí: “Todo está lleno de lo divino” de Tales de Miletos, sino para evocar, ahora así, la Filosofía de su discípulo y amigo, Anaxímenes de Miletos, cuando cantaba al Aire de la Vida como *Arché* diciendo aquello de: “Igual que nuestra Alma (*Psyché*) siendo Aire (*Aer*) no mantiene unidos, Soplo (*Pneuma*) y Aire (*Aer*) vinculan al *Kósmos* Todo”. Pues no solo hay aire en las imágenes de nuestros sentidos: en la vista, la audición, el olfato,

el gusto y el tacto; sino que sin aire no sólo es imposible respirar, sino que también resultan imposibles la palabra y el silencio.

Dejémoslo aquí. Sirvan las reflexiones de estas páginas para dar a conocer las nomenclaturas precisas de Heidegger tras la *Kehre*, reencontrando el pensar-poetizar-habitar (Noético) de Hölderlin, en el marco que hemos denominado Ontología Estética del Espacio-Tiempo y Eco-Teología Hermenéutica de lo Sagrado, como resistencia alternativa al In-mundo. Como crítica del Capitalismo (mitológico-racionalista) ilimitado, en cuanto a sus fundamentos metafísicos más violentos; tan alienantes y letales como ignorados. Sirvan estas reflexiones e itinerarios para amparar, pues, nuestra esperanza espiritual y racional, crítica y alternativa –ahora, cuando quizá en la transhistoria postmoderna ecológica, ya no sometida a la racionalización de la Dialéctica de la superación desarrollista, que ha perdido legitimidad– quizá pudiera *Amanecer* el inicio de otro mundo histórico habitable, un inicio otro de nuestros mismos pasados posibles, grávidos del futuro anterior inagotable de nuestras mismas tradiciones sapienciales olvidadas e interpretadas de otro modo: según del *Lógos* del Ser. Ello para posibilitar igualmente la apertura a los otros mundos desconocidos de las diferentes culturas vivas geológicas y siderales, animales y humanas: todas ellas espirituales, que configuran diversos biolenguajes y plurales universos de sentido.

Pero ya hemos debido aprender, tras tanto dolor y sufrimiento extremo de nuestra historia del todo-poder cosificante, a asumir por donde no podemos proseguir. Estando en el vértice de la imposibilidad que experimenta el Planeta extenuado por soportar la violencia infinita de la guerra sin fronteras y de su continua explotación ilimitada, hemos de ser conscientes de la imposibilidad de proseguir más allá del límite. Debemos dejar de transitar por los no-caminos que nos cosifican y envenenan, nos aíslan y nos matan, que afectan al Medio del Espacio-Tiempo del Ser y su Pensar, donde únicamente somos los mortales en comunidades solidarias los que han de cuidar con prioridad a los más vulnerables.

Ahora amanece, como una plegaria dirigida al espacio-tiempo abierto del ser.

En San Cristóbal de La Laguna-Tenerife. 5 de enero del 2022. La Noche de Reyes, en la Fiesta de la Epifanía.

Bibliografía Selecta. Para seguir leyendo.

Martín Heidegger

Die Kunsts und Der Raum. El Arte y el Espacio. Ed. Bilingüe. Trad. Jesús Adrián Escudero, Jesús Adrián. Herder, Barcelona, 2009.

Hitos. Ed. Cortés, Elena & Leyte, Arturo. Ed. Alianza, Madrid, 2000.

Tiempo y ser. Trad. Manuel Garrido, Manuel; Molinuevo, José Luis & y Duque, Félix. Ed. Técnos, Madrid, 1999.

“Protocolo de un Seminario sobre la Conferencia «Tiempo y Ser»”, *Tiempo y ser, ibid.*

“El Final de la Filosofía y la Terea del Pensar”, *Tiempo y ser, ibid.*

Conferencias y Artículos. Trad. Barjau, Eustaquio. Ed. del Serbal, Barcelona, 1994.

Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin. Trad. Valverde, José María. Ariel, Barcelona, 1983.

L'arte e lo Spazio. Introduzione di Gianni Vattimo. Ed. Bilingüe. Trad. Carlo Angelino, Carlo. Il Melangolo, Genova, 1979.

Friedrich Hölderlin

Poemas. Trad. Gil Bera, Eduardo & De Arzua, Félix. Lumen, Barcelona, 2021.

Gedichte: eine auswahl. Reclam, Ditzingen, 2021.

“El filósofo que no quería serlo”, Leyte, Arturo. *Correspondencia completa, ibid.*

Safranski, Rüdiger. *Hölderlin o el fuego divino de la poesía.* Tusquets, Barcelona, 2021.

“Juicio y Ser”, *Ensayos.* Trad. Martínez Marzoa, Felipe. Hiperión, Madrid, 1990.

Correspondencia completa. Trad. Cortés, Helena & Leyte, Arturo. Hiperión, Madrid, 1990.

Bily López

Hermenéutica, Lenguaje y Violencia. Perspectivas en el siglo XXI. Ed. Fénix Filosofía-UNAM, Sevilla-Ciudad de México, 2021.

“Introducción: Violencia, hermenéutica, lenguaje: en camino hacia el siglo XXI (a manera de confesión)”, *Lenguaje y Violencia. Perspectivas en el siglo XXI, ibid.*

“Lenguaje y violencia: disolver a Dios”, *Lenguaje y Violencia. Perspectivas en el siglo XXI*, *ibid.*

Rebeca Maldonado

Tránsito(s) y resistencia(s). Ontologías de la Historia. Prólogo de Teresa Oñate: “¿Por qué la Ontología de la Historia es el Problema de nuestro Tiempo?”. Ed. Ítaca, UNAM-Ciudad de México, 2018.

“Poder y sitio: Instante de la Pobreza como sitio histórico en Martin Heidegger. Ensayo sobre los textos ontohistóricos”, *Tránsito(s) y resistencia(s). Ontologías de la Historia*, *ibid.*

Felipe Martínez Marzoa

Hölderlin y la lógica hegeliana. Antonio Machado, Madrid, 2005.

Heidegger y su tiempo. Akal, Madrid, 1999.

De Kant a Hölderlin. Antonio Machado, Madrid, 1992.

Teresa Oñate

Jiménez, A. & Díaz Arroyo, J.L.: "Entrevista a Teresa Oñate (I): Nosotros los griegos. Heidegger y Aristóteles: La acción posibilitante" y "Nosotros los griegos, la cuestión del ser como límite y medida: Entre lo posible y lo imposible del Espacio-Tiempo", en Jiménez, A. & Díaz Arroyo, J.L. [Eds.]: *Grecia y nosotros: Hermenéutica y lenguajes poéticos*. Madrid: Ed. Dykinson, 2022.

“Con mi propia voz: desde que somos una conversación. Parte 1. De la hermenéutica del siglo XX a la hermenéutica en el siglo XXI”, *Hermenéutica, lenguaje y violencia: perspectivas en el Siglo XXI*. Ed. López, Bily. Fénix Filosofía & Ed. UNAM, Sevilla-Ciudad de México, 2021.

“Con mi propia voz: desde que somos una conversación. Parte 2. La Izquierda hermenéutica crítica”, *Hermenéutica, lenguaje y violencia: perspectivas en el Siglo XXI*, *ibid.*

“Escucha a Heidegger hoy: la cuestión judía, la cuestión griega y la revolución espiritual del futuro anterior”, *Heidegger revolucionario: crítica al capitalismo, arte y políticas del ser, Pensamiento al Margen. Revista Digital de Ideas Políticas*, 2021, pp. 75-101.

“Cultura o Barbarie: El Dolor del Ser”, *Pandemia, Globalización, Ecología [¿Qué piensa la Hermenéutica Crítica?]*, Ed. Escutia, Nacho; Fleitas, Begoña & Oñate, Teresa. UNED, Madrid, 2020.

Estética y Paideia. Col. Hermenéuticas contra la violencia I. Ed. & Coord. Oñate, Teresa & Escutia, Nacho. Dykinson, Madrid, 2019.

Estética y Nihilismo. Col. Hermenéuticas contra la violencia II. Ed. & Coord. Oñate, Teresa & Escutia, Nacho. Dykinson, Madrid, 2019.

Estética Ecológica y Filosofía de la Historia. Col. Hermenéuticas contra la violencia III. Ed. & Coord. Oñate, Teresa & Escutia, Nacho. Dykinson, Madrid, 2019.

El compromiso del espíritu actual. Con Gianni Vattimo en Turín. Adebarrán, Cuenca, 2013.

“Por donde dice el ser”, *El Segundo Heidegger. Ecología. Arte. Teología. En el 50 Aniversario de Tiempo y Ser*. Ed. Núñez, Amanda; Zubía, Paloma O.; Oñate y Zubía, Teresa & Cubo Ugarte, Óscar. Dykinson, Madrid 2012.

“Heidegger Hó Skoteinós (El Oscuro). La Ontología Estética del Espacio-Tiempo tras la Kehre”, *El Segundo Heidegger. Ecología. Arte. Teología. En el 50 Aniversario de Tiempo y Ser, ibid.*

“Diálogo y entrevista con Rüdiger Safranski”, Oñate, Teresa & Rivera, Jacinto, *El Segundo Heidegger. Ecología. Arte. Teología. En el 50 Aniversario de Tiempo y Ser, ibid.*

El Retorno teológico-Político de la Inocencia. Prólogo de Gianni Vattimo. Dykinson, Madrid, 2010.

Materiales de Ontología Estética y Hermenéutica. Prólogo de Duque, Félix. Dykinson, 2009.

El mito del uno. horizontes de la Latinidad. Hermenéutica entre Civilizaciones I. Arenas, Francisco; Vattimo, Gianni; Oñate y Zubía, Teresa & Núñez, Amanda. Dykinson, Madrid, 2008.

Politeísmo y Encuentro con El Islam. Hermenéutica entre Civilizaciones II. Arenas, Francisco; Vattimo, Gianni; Oñate y Zubía, Teresa & Núñez, Amanda. Dykinson, Madrid, 2008.

Ética de las verdades hoy: homenaje a Gianni Vattimo. UNED, Madrid, 2006.

El Nacimiento de la Filosofía en Grecia. Viaje al Inicio de Occidente. Dykinson, Madrid, 2004.

Para leer la Metafísica de Aristóteles en el Siglo XXI (Análisis Crítico-Hermenéutico de los 14 lógoi de Filosofía Primera). Dykinson, Madrid, 2001.

Gianni Vattimo:

Alrededores del ser. Trad. Teresa Oñate. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2020.

De la realidad: fines de la filosofía. Trad. Martínez Riu, Antoni. Herder, Barcelona, 2013.

Introducción a Heidegger. Trad. Baez, Alberto. Gedisa, Barcelona, 2009.
