

# UN LUGAR EN EL MAPA. BAJO EL CIELO DE MESSKIRCH, SOBRE LA TIERRA DE KRAUCHENWIES, ENTRE LA MUERTE Y LA INMORTALIDAD

FERNANDO GILABERT

*Universidad de Sevilla*

*A Miguel Grijalba y Gabriel Galeano*

I. Alemania es un país con una red ferroviaria de 33399 kilómetros, de lo cuales 20540 están electrificados y 18556 son de doble vía.<sup>1</sup> Llama la atención que Deutsche Bahn, la empresa gestora del transporte en ferrocarril en el Estado germano, no haya rehabilitado comercialmente uno de sus caminos de hierro hasta la pequeña población de Meßkirch, perteneciente al *Bundesland* de Baden-Württemberg, en la región de Suabia. Desde los años cincuenta, los trenes de pasajeros ya no conectan Meßkirch con el resto del país, sino que el tramo de vía que por allí pasa se usa para que el Biberbahn veraniego lleve turistas del Bodensee al Donau.<sup>2</sup> Puede entenderse que la corporación nacional de tránsito no posea un interés especial en restablecer la línea ordinaria, pues la *Kleinstadt* no llega a los diez mil habitantes y aunque cuenta con un par de atracciones turísticas, nada indica que más allá del verano merezca la pena económicamente contar con una estación de tren que funcione de manera regular.

Sin embargo, a Meßkirch llegan los peregrinos.<sup>3</sup> Forma parte del periplo de quien se encamina a este santuario de la filosofía, casi un ritual anual desaparecido el misterio de la

---

<sup>1</sup> «Railway Statistics 2022 Report». Cit. en Keith Fender, *Germany's Railways: 30 Years After Re-Unification*. (Stamford, Key Publishing, 2022).

<sup>2</sup> «Die Ablachtalbahn: Für Güterverkehr und Sonderzüge». *StadtMeßkirch Nachrichten*, 09/07/2021.

<sup>3</sup> El calificativo de «peregrino» lo emplea por vez primera José Ordóñez García en el verano de 2023 para referirse a los estudiosos del pensamiento de Martin Heidegger que acuden en comunidad a las *Sommerschulen* que se organizan en la ciudad natal del profesor de la *Albert-Ludwigs-Universität Freiburg*.

primera vez, el transbordo entre diversos medios de locomoción y la incertidumbre ante los retrasos y la posibilidad de perder alguna de las conexiones, lo que implica quedarse en tierra de nadie, en un *no man's land* en medio de la *Schwartzwald*, hasta que al fin se atraviesan las puertas del castillo construido durante un siglo y medio por encargo de los von Zimmern.<sup>4</sup> Pero el interés del castillo nada tiene que ver con la época en que en Meßkirch se hablaba el *Neuhochdeutsch*, si acaso el interés en la lengua alemana va más allá de lo meramente tempóreo y determinado, rompiendo las fronteras de la datación histórica para entretejerla con el pensamiento, trazando las líneas conceptuales y terminológicas que permiten exponer el claro del ser antes de que desaparezca en la negrura del bosque. No. El castillo pierde su interés historiográfico (*historisch*) para ganar un interés hermenéutico-histórico (*geschichtlich*)<sup>5</sup> al convertirse en el *Kulturzentrum* en que se llevan a cabo actos y actividades en torno a la figura de un pensador oriundo de esta pequeña ciudad: Martin Heidegger.

Heidegger nace bajo el cielo de Meßkirch y bajo el cielo de Meßkirch es enterrado.<sup>6</sup> Su tumba, en el cementerio local, la preside una estrella, no la usual cruz:<sup>7</sup> «Dirigirse hacia una estrella, sólo eso...».<sup>8</sup> Hacia el cielo estrellado y desde la tierra de hierro se encaminan los pasos de los mortales buscando la inmortalidad de los divinos. Esa contra-oscilación, que es también ese camino que se recorre, constituye la cuaternidad (*Geviert*).<sup>9</sup>

II. A doce kilómetros al Este de Meßkirch está Krauchenwies, una población también poco atractiva turísticamente, pero ideal para establecer un campo base periférico.

---

No deja de ser curioso que Meßkirch sea uno de los hitos de la *Via Beuronensis*, un tramo del Camino de Santiago que une el Neckar con el lago Constanza y cuya médula es la Archiabadía de St. Martin zu Beuron. V. Fredi Meyer, *Du stellst meine Füße auf weiten Raum* (Psalm 31,9): *Jakobswege zwischen Neckar und Bodensee* (Stockach, Hegau-Geschichtsverein, 2007) En este caso, los peregrinos no se dirigen al Sur buscando la espiritualidad, sino que vienen de allí buscando la sabiduría, tal vez la serenidad.

<sup>4</sup> Froben Christoph von Zimmern, *Die Chronik der Grafen von Zimmern. Handschriften 580 und 581 der Fürstlich Fürstenbergischen Hofbibliothek Donaueschingen*. Hg. Hans-Martin Decker-Hauff & Rudolf Seigel. (Konstanz, Thorbecke, 1964-1972).

<sup>5</sup> Este estudio traduce los términos *Geschichte*, *geschichtlich*, como «historia hermenéutica» o «hermenéutico-histórico» para remarcar la diferencia que existe con los términos derivados de *Historie*. Esa diferencia no puede tener otra base que la heideggeriana: la diferencia del sentido de la historia que hace el filósofo de Meßkirch para entenderla bien como un mero objeto de indagación científica, bien como lo que acontece de forma efectiva (y, por ello, afectiva). Al estar vinculados *Geschichte* y *geschichtlich* con el carácter del «acontecer» (*Geschehen*) y de lo «destinal» (*Geschick*) es oportuno remarcar el carácter hermenéutico de esa «historia». Heidegger establece esta distinción de manera temprana, en los textos en los que allana el camino a *Sein und Zeit*, y constituye un hito de sus planteamientos. Puede verse, por ejemplo, el tratado de 1924 *Der Begriff der Zeit* (Frankfurt am Main, Klostermann, 2004: 91-93) o el propio *Sein und Zeit* (Tübingen, Niemeyer, 2006, 372-404). Para aclarar la diferencia entre los dos términos alemanes es conveniente revisar el glosario terminológico que realiza Jesús Adrián Escudero en *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927* (Barcelona, Herder, 2009).

<sup>6</sup> Rüdiger Safranski, *Ein Meister aus Deutschland. Martin Heidegger und seine Zeit* (Hamburg, Hanser, 1994).

<sup>7</sup> Alfred Denker & Werner Fischer, *Martin Heidegger. Lebenswege und Erinnerung* (Meßkirch: Gmeiner, 2012), 49.

<sup>8</sup> «Auf einen Stern zugehen, nur dieses». Martin Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens* (Stuttgart, Klett-Cotta, 2005), 7.

<sup>9</sup> Alejandro Rojas-Jiménez, *La cuadratura. La última palabra del pensamiento ontológico de Heidegger* (Málaga, Universidad de Málaga, 2009).

Se trata de asentarse en los alrededores, pues los núcleos tienden a encerrarse tras sus murallas, como argumentos de un discurso metafísico cerrado y no como el diálogo filosófico, que es apertura.<sup>10</sup> Radicarse en las inmediaciones y no en el centro permite la constatación del terreno que se pisa, a ras de suelo, lejos del flotar del éter en las esferas del mundo supralunar.<sup>11</sup> Así se muestra que el vagar de los mortales es en la tierra de hierro,<sup>12</sup> pues la existencia es desamparada y nómada,<sup>13</sup> y sólo en la periferia es posible establecer (provisionalmente) un hogar en tierra extraña desde el que acometer la tarea del pensamiento, desde las vistas de una habitación subarrendada al lenguaje.<sup>14</sup>

Los planteamientos de Martin Heidegger se centran en un intento de repensar el fundamento de todo lo que existe, la cuestión acerca del ser, cuestión tal que para poder ser (re)pensada es necesario que cada vez se vuelva a (re)formular, más aún, a (re)elaborar la pregunta en sí misma, a fin de evitar su caída en el olvido,<sup>15</sup> al ser este fundamento el corazón filosófico por excelencia, noúmeno, pero no en el sentido kantiano, esto es, objeto no fenoménico, intuición intelectual que denota la *das-Ding-sich* como aquello que está más allá de toda representación, siendo lo incognoscible y lo inabordable por el conocimiento;<sup>16</sup> ni tampoco en el sentido griego, como *νοούμενον*, esto es, lo no percibido mediante la sensibilidad pero que, sin embargo, se pretende «decir» mediante el razonamiento,<sup>17</sup> que lo situaría como idea inteligible,<sup>18</sup> de fácil acceso gracias a la sacrosanta lógica.<sup>19</sup> Más bien, el fundamento, como ser, no denota nada que pueda ser señalado al modo de lo que se señala del ente, porque en sí mismo no es nada salvo lo que da ser a los entes, sin, precisamente, ser un ente: está más próximo a la nada que a los entes, lo cual es clave para elucidar toda metafísica.<sup>20</sup>

<sup>10</sup> Gianni Vattimo, *Essere e dintorni*. Milano, La Nave di Teseo, 2018.

<sup>11</sup> Aristóteles, *Perí Oúranou*. 288a-289a

<sup>12</sup> *Deuteronomio*. 28, 23.

<sup>13</sup> Fernando Gilabert, «Parajes inhóspitos: inquietud, familiaridad, mundaneidad». *Philosophical Readings*, XIII,3, 2021, 202.

<sup>14</sup> Fernando Gilabert, «El (ficticio) oficio del pensar», en Óscar F. Bauchwitz, Eduardo Pellejero, Gilvânio Moreira (Eds.). *O habitar e o inabitual* (Natal, Universidade do Rio Grande do Norte, 2021, p. 272.

<sup>15</sup> Heidegger, *Sein und Zeit*, 2.

<sup>16</sup> Immanuel Kant, *Kritik der Reiner Vernunft*, A252.

<sup>17</sup> Aquí razonamiento se usa, obviamente, despejado de todo carácter moderno derivado de la traducción latina de la palabra griega *λόγος*, que la transformo en *ratio* y conforme a la que el cartesianismo se hizo fuerte en la tradición filosófica. Más bien, al apelar a un sentido griego se hace referencia al doble juego epistémico que permite conjeturar acerca del plano extrasensorial, el llamado «mundo inteligible»: de un lado la *διάνοια* hipotética, con la que se capta las esencias, y de otro, la *νόησις* intuitiva, que es la que permite alcanzar las ideas supremas. De este doble juego es desde donde se conjetura la realidad no empírica, que cada cual conoce, pero para teorizar acerca de ella y mostrar tal teorización a los demás necesita ser expresada, ser dicha, poniendo sobre la palestra la problemática del lenguaje.

<sup>18</sup> Platón, *Politeía*. 515d.

<sup>19</sup> Fernando Gilabert, «En busca del Lógos perdido. En torno a *Was ist das – die Philosophie?* de Martin Heidegger». *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica*, 79, 306, 1870.

<sup>20</sup> Martin Heidegger, *Wegmarken* (Frankfurt am Main, Klostermann, 1976), 120-121.

Un suelo periférico, como el de Krauchenwies, muestra la paradoja de la metafísica: se trata de mitigar una caída (*Verfallen*) en ella, en la metafísica, pero a través de un preguntar metafísico que permita superar a la metafísica misma.<sup>21</sup> Se trata de un dar vueltas en derredor y no entrar nunca al centro a pesar de los innumerables resquicios y vanos que hay en los muros. El propio Heidegger no es ajeno a esta caída, pues la metafísica se constituye en el Otro dominante impersonal (*das Man*) de todo el pensamiento.<sup>22</sup> Está la interpretación de que la caída heideggeriana es su participación en el totalitarismo nazi,<sup>23</sup> pero el propio Heidegger advierte varias veces que es anterior a todo ello y que incluso su obra magna, *Sein und Zeit*, es presa de la metafísica, por eso no puede concluirla.<sup>24</sup> De ahí la importancia de un caminar periférico, en torno al centro: la metafísica preponderante en la historia de la filosofía está bastante bien delimitada, al constituir unas bases aparentemente fiables sobre las que erigir la trama propia de cada pensador, pero esas bases no son cuestionadas y es posible que estén ya débiles y gastadas,<sup>25</sup> hasta el punto de que los edificios del saber estén contruidos sobre el mero abismo. Pero la trama misma de *Sein und Zeit* se construye sobre el abismo: Heidegger cuestiona con dicha obra (y con todo el camino que la prepara, las lecciones, ponencias y todos los inéditos de los años veinte del siglo pasado)<sup>26</sup> los fundamentos en que se basa la tradición metafísica, pero lo hace precisamente con el lenguaje de la metafísica. De ahí que tenga como cimientos el abismo. Al percatarse de ello comienza un giro (*Kehre*), hacia la periferia de la metafísica, pero en ese giro periférico se adentra en el núcleo del pensar.

III. Experienciar la muerte es una aporía, del mismo modo que lo es adentrarse en el núcleo del filosofar recorriendo sus alrededores. De la aporía de la finitud, como un

<sup>21</sup> Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze* (Frankfurt am Main, Klostermann, 2000), 69.

<sup>22</sup> El segundo existenciario de la analítica existencial (*mit-einander-sein*) alude a la convivencia con los demás por el mero hecho de existir. La vida cotidiana está dominada por los otros, incluso en la soledad, porque se asume regularmente la vida para con los demás. A los otros no se les elige libremente, sino que son consecuencia de la existencia plural dada en el mundo. Pero al ser plural, también es impersonal. Por *das Man* no se entiende un alguien concreto, sino que es todos y nadie, por lo que la existencia se disuelve en el modo de ser de los otros y, por ende, en la impropiedad, lo cual no deja de ser un alivio, pues impide estar preguntándose de continuo por el quién de la existencia, pero con eso ejerce un dominio inadvertido en la vida pública. V. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 126-130). No es un sujeto universal ni nada parecido, no es quien mueve los hilos. Es sólo una estructura elemental de la existencia. Del mismo modo, todo planteamiento filosófico «convive» de suyo con una metafísica que ejerce su dominio sobre cualquier meditación ya de antemano, pues la metafísica da de suyo ciertos patrones para el pensamiento y siempre ejerce de referencia al atenerse siempre a los fundamentos últimos de la existencia.

<sup>23</sup> Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Zur Kritik der Geschichtsphilosophie* (Stuttgart, Metzler, 1983), 473.

<sup>24</sup> Martin Heidegger, *Die Metaphysik des deutschen Idealismus. Zur erneuten Auslegung von Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände* (1809) (Frankfurt am Main, Klostermann, 1991), 27.

<sup>25</sup> Heidegger, *Wegmarken*, 167.

<sup>26</sup> Jesús Adrián Escudero, *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser. Una articulación temática y metodológica de su obra temprana* (Barcelona, Herder, 2010).

poder-estar-entero (*Ganzseinkönnen*), y las consecuencias de una existencia finita da cuenta Heidegger en la bisagra que establece en el primer capítulo de la segunda sección de la parte publicada de *Sein und Zeit* respecto del modo del tránsito del estado impropio (*uneigentlich*) al modo de ser propio (*eigentlich*).<sup>27</sup> La ontología de la finitud que despliega Heidegger, no sólo en su obra principal, sino también en bastantes otros textos,<sup>28</sup> indica que la existencia siempre tiene un horizonte futuro, por escaso y desesperanzado que sea, y que dicho horizonte sólo desaparece al advenir la muerte: mientras no llega se está en una permanente inconclusión.<sup>29</sup> En ese horizonte futuro se abren las posibilidades desde aquello que la existencia trae arrastrando desde su propio haber-sido (*vorbei*).<sup>30</sup> Pero con la muerte se deja de tener esas posibilidades, se deja poder de poder, y con ello el sujeto pierde el dominio de su subjetividad.<sup>31</sup> Llega la nada, lo mismo que está en el fundamento, en lo originario, también es lo que se sitúa al final, cuando acaece la muerte. La nada nunca es presente, porque el presente se satura de eso que se tiende a denominar «vida», ese estar en medio de lo ente sobre el que se trata de dar un sentido para así equilibrar unos con otros, como la danza que sostiene las mónadas leibnizianas en su infinitud armónica.<sup>32</sup>

Los mortales existen en la nada, existen conforme a la nada, sin apenas tener experiencia de ella. Porque su experiencia es ausencia o vacío, pero no una nada. En todo caso, sólo como transferencia de lo patológico, resultado del nihilismo de la civilización contemporánea, propiciando una muerte en vida.<sup>33</sup> Pero la nada así sólo delimita el tiempo de los mortales, pues marca su nacimiento y su muerte, ubica el segmento temporal de cada mortal que se delimita en una historia-hermenéutica conforme a los hechos de los otros, que configuran mundo y existencia desde la trama ajena. Esa nada que supone la muerte señala la existencia propia siempre retrospectivamente, lo que permite el juicio acerca de la vida entera, pero no por ello desligando el carácter de incompletud hasta que advenga el futuro, ese horizonte inabordable. De este modo se encuadra la existencia en una triple extática temporal.<sup>34</sup>

Si la nada que supone el advenimiento de la muerte marca los hechos temporales de la existencia, ha de haber algo que marque la espacialidad conforme a esa misma nada. Los mortales tienen una triple extática temporal, pero también una triple extática espacial, configurada por las tres dimensiones de la *extensio*. Heidegger pone en tela de juicio la espacialidad cartesiana,<sup>35</sup> pero lo hace desde la definición del mundo de Descartes, o,

<sup>27</sup> Heidegger, *Sein und Zeit*, 231-234.

<sup>28</sup> Gianni Vattimo, *Introduzione a Heidegger*. (Roma: Laterza, 1971), 47 -ss

<sup>29</sup> Heidegger, *Sein und Zeit*, 236-237.

<sup>30</sup> Heidegger, *Der Begriff der Zeit*, 116.

<sup>31</sup> Emmanuel Levinas, *Le Temps et l'Autre*. (Paris: Presses Universitaires de Francia-Fata Morgana, 2011), 42.

<sup>32</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, *La Monadologie*, 88.

<sup>33</sup> Luis Sáez Rueda, *Tierra y destino* (Barcelona: Herder, 2021), 79.

<sup>34</sup> Martin Heidegger, *Zollikoner Seminare. Protokolle – Zwiegespräche – Briefe* (Frankfurt am Main, Klostermann, 2003), 73-86.

<sup>35</sup> Fernando Gilabert, «Heidegger en torno al error de la Modernidad: La crítica al dualismo cartesiano de cuerpo y alma (*Sein und Zeit*, parágrafos 19, 20, 21)». *Daimon. Revista internacional de Filosofía*, Sup. 5, 2016, 92-93.

mejor dicho, desde su indefinición: mero compendio de entes en un espacio (*Raum*).<sup>36</sup> Parece entonces que el espacio es una especie de nada que es necesaria para ubicar los objetos conforme a su volumen.

IV. Martin Heidegger también dedica parte de su trabajo a la espacialidad como un problema acuciante del existir en cuanto tal. Ya en el propio *Sein und Zeit*, donde despliega las estructuras fundamentales, habla de las referencias que la existencia tiene para con su propio estar-en-el-mundo (*in-der-Welt-sein*).<sup>37</sup> Pero puede ser más interesante, siguiendo un camino periférico, el análisis de la espacialidad en otro texto, que, si bien no es menor, dada la importancia que adquiere retrospectivamente, no alcanza la magnitud del *opus magnum*. Por supuesto, se trata de *Die Kunst und der Raum*,<sup>38</sup> escrito en homenaje al escultor Eduardo Chillida, a quien Heidegger conoce en un encuentro cultural en la galería Erker, en Sankt Gallen, al sur del Bodensee.

Tal texto es un continuo preguntar acerca del espacio (*Raum*), más concretamente, de la espacialidad del espacio, de cómo el espacio «espacia», si bien a partir de la excusa de su relación con las formas plásticas del arte.<sup>39</sup> Pero tematizar el espacio es tomar en cuenta algo de este fenómeno que por lo general no se tiene en cuenta, la espacialidad es de antemano mundana, aún cuando no se piense en ella, del mismo modo que no conocer la muerte no implica la inmortalidad. La plástica de la forma siempre hace referencia a la corporalidad, pero en el sentido alemán de *Körper*, no en tanto que *Leib*, esto es, como cuerpo inerte y no como cuerpo «vivido». <sup>40</sup> El cuerpo, como *Körper*, implica un límite limitante, y en ese límite entra en juego el espacio, la espacialidad como tal, porque implica un «situar», un «ubicar», una suerte de topografía conforme a ese límite limitante que constituye un lugar en el mapa para cada existencia: ese límite limitante, no a partir de la existencialidad del sí mismo, sino a partir de la confrontación de esa mismidad con el límite limitado y limitando de la obra de arte, permite aproximarse a una verdadera ontología de lo espacial.<sup>41</sup>

Pero resulta que el espacio sólo «espacia», no remite nada más que a sí mismo,<sup>42</sup> y la confrontación con el mapa no denota el ser-espacio del espacio, sino sólo un límite limitado y limitando reflejado en *Le guide routier Michelin* para que Jed Martin lo fotografíe.<sup>43</sup> Lo que se busca es un espacio constituido que permita la reflexión acerca de la espacialidad en cuanto tal, pero para ello es necesario que ya previamente dicha espacialidad sea reflexionada, volviendo al núcleo aporético que (no) se experiencia con la muerte. Muerte y espacio suponen un desbrozar la tierra que permite una suerte de «ubicarse» y,

<sup>36</sup> Heidegger, *Sein und Zeit*, 89.

<sup>37</sup> Heidegger, *Sein und Zeit*, 101-113.

<sup>38</sup> Martin Heidegger, *Die Kunst und der Raum. L'art et l'espace* (Frankfurt am Main, Klostermann, 2007).

<sup>39</sup> Heidegger, *Die Kunst und der Raum*, 5.

<sup>40</sup> Heidegger, *Zollikoner Seminare. Protokolle – Zwiegespräche – Briefe*, 112.

<sup>41</sup> Heidegger, *Die Kunst und der Raum*, 6.

<sup>42</sup> Heidegger, *Die Kunst und der Raum*, 8.

<sup>43</sup> Michel Houellebecq, *La Carte et le Territoire* (Paris, Flammarion, 2010).

por tanto, un habitar, pero en tanto que destino, tornando así la tierra entera, también la tierra periférica de Krauchenwies, también la tierra bajo la que está enterrado Heidegger, en una suerte de toposfera, el plano en que se sitúan los lugares para así habitarlos, un intento de cartografía del lugar en que se habita, que también es una suerte de no-lugar, porque el desbroce del terreno da lugar a un habitar que aparece y desaparece en un acontecer, como en la *ἀλήθεια*, que es cuando lo oculto se hace evidente en sí mismo en un des-ocultarse que surge de su propia ocultación,<sup>44</sup> lo cual lo relaciona con el medio en que se abren a la verdad los pueblos históricos,<sup>45</sup> condenados a la inmortalidad como una retirada hacia su destino y no como un ir hacia delante conforme a las posibilidades que se despliegan desde su carácter finito.

No sólo la muerte, también el espacio dota de posibilidades en su «espaciar»: deja que se despliegue lo abierto, permitiendo que aparezca aquello a lo que se ve remitido el habitar a la vez que permite la co-habitación,<sup>46</sup> de modo tal que el espacio se convierte en el en-torno dado en el mundo, en un *τόπος* que siempre es *τόπος κοινός*, al estar siempre el uno con el otro, al ser el habitar de todo un pueblo en su búsqueda de la inmortalidad, congregándose, re-uniéndose (*λόγος*)<sup>47</sup> en la comparecencia de los lugares y constituyendo una topología desde la que derivar la topografía de los mapas, aun y cuando las cosas en el espacio no se limiten (limitado, limitante, limitando) a un ubicarse, sino ser sólo lo que otorga el crédito que conforma el espacio desplegado.

Pero entonces no hay una toma del espacio en el espaciar, como un plantar la bandera en Iwo-Jima,<sup>48</sup> que implique una confrontación, sino un dar-lugar en tanto que aparecer preservante que procura el habitar<sup>49</sup> y donde el vacío fruto del espaciar no toma el carácter de una nada en tanto que carencia, sino que establece la proximidad del carácter extraño del lugar como no lugar que re-une, mostrando la faz de la *ἀλήθεια* que se revela en el *λόγος*.<sup>50</sup>

V. Mortalidad e inmortalidad, cielo y terra se re-unen en la cuaternidad (*Geviert*).<sup>51</sup> El espacio nombra el sitio dejado libre de los límites, dentro del *πέρας*, una trama periférica donde las cosas inician su esencia y su esenciarse. Los espacios reciben su esencia de los lugares y no de un espacio absoluto, que no espacia, sino que se convierte en un plano bastante plano que limita más que esencia. Esos espacios, en esos lugares, se construye algo que dota a la cuaternidad de un emplazamiento, un punto para su re-unión. Precisamente por estar fuera del límite, por estar sobre la tierra periférica a la vez que

<sup>44</sup> Heidegger, *Wegmarken*, 177-202.

<sup>45</sup> Martin Heidegger, *Holzwege* (Frankfurt am Main, Klostermann, 1984), 63.

<sup>46</sup> Heidegger, *Die Kunst und der Raum*, 10.

<sup>47</sup> Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, 211-234.

<sup>48</sup> Joe Rosenthal, *Raising the Flag on Iwo Jima*. Fotografía tomada el 23/02/1945 y publicada por la agencia Associated Press. La historia de la fotografía se narra en la obra de James Bradley *Flags of Our Fathers* (New York: Bantam, 2000) que sirve de inspiración para la película homónima dirigida por Clint Eastwood.

<sup>49</sup> Heidegger, *Die Kunst und der Raum*, 11.

<sup>50</sup> Heidegger, *Die Kunst und der Raum*, 12.

<sup>51</sup> Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, 145-164.

bajo el mismo cielo nuclear, los mortales construyen su espacio inmortal. Allí y sólo allí, donde no hay trenes para el cielo,<sup>52</sup> encuentran un lugar en el mapa.

### Bibliografía

- Adrián Escudero, Jesús. *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927*. Barcelona: Herder, 2009.
- Bradley, James. *Flags of Our Fathers*. New York: Bantam, 2000.
- Denker, Alfred & Fischer, Werner. *Martin Heidegger. Lebenswege und Erinnerung*. Meßkirch: Gmeiner, 2012.
- «Die Ablachtalbahn: Für Güterverkehr und Sonderzüge». *StadtMeßkirch Nachrichten*, 09/07/2021.
- Fender, Keith. *Germany's Railways: 30 Years After Re-Unification*. Stamford: Key Publishing, 2022.
- Gilabert, Fernando. «El (ficticio) oficio del pensar». En Bauchwitz, Óscar F.; Pellejero, Eduardo; & Moreira, Gilvânio (Eds.) *O habitar e o inabitual*. Natal: Universidade do Rio Grande do Norte, 2021, pp. 259-277.
- Gilabert, Fernando. «En busca del Lógos perdido. En torno a *Was ist das – die Philosophie?* de Martin Heidegger». *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica*, 79, 306, p. 1863-1876.
- Gilabert, Fernando. «Heidegger en torno al error de la Modernidad: La crítica al dualismo cartesiano de cuerpo y alma (*Sein und Zeit*, párrafos 19, 20, 21)». *Daimon. Revista internacional de Filosofía*, Sup. 5, 2016, 89-98.
- Gilabert, Fernando. «Parajes inhóspitos: inquietud, familiaridad, mundaneidad». *Philosophical Readings*, XIII, 3, 2021, 202-208.
- Heidegger, Martin. *Aus der Erfahrung des Denkens*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005.
- Heidegger, Martin. *Der Begriff der Zeit*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2004.
- Heidegger, Martin. *Die Kunst und der Raum. L'art et l'espace*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2007.
- Heidegger, Martin. *Die Metaphysik des deutschen Idealismus. Zur erneuten auslegung von Schelling: Philosophische untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhaengenden Gegenstaende (1809)*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1991.
- Heidegger, Martin. *Holzwege*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1984.
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer, 2006.
- Heidegger, Martin. *Vortrage und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2000.
- Heidegger, Martin. *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1976.
- Heidegger, Martin. *Zollikoner Seminare. Protokolle – Zwiegesprache – Briefe*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2003.
- Levinas, Emmanuel. *Le Temps et l'Autre*. Paris: Presses Universitaires de Francia-Fata Morgana, 2011.
- Löwith, Karl. *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Zur Kritik der Geschichtsphilosophie*. Stuttgart: Metzler, 1983.
- Meyer, Fredi. *Du stellst meine Füße auf weiten Raum (Psalm 31,9): Jakobswege zwischen Neckar und Bodensee*. Stockach: Hegau-Geschichtsverein, 2007.

<sup>52</sup> Joaquín Sabina, «Los perros del amanecer». *El hombre del traje gris*. BMG-Ariola, 1988.



- Rojas-Jiménez, Alejandro. *La cuadratura. La última palabra del pensamiento ontológico de Heidegger*. Málaga: Universidad de Málaga, 2009.
- Rosenthal, Joe. *Raising the Flag on Iwo Jima*. Associated Press, 23/02/1945.
- Sabina, Joaquín. «Los perros del amanecer». *El hombre del traje gris*. BMG-Ariola: 1988.
- Safranski, Rüdiger. *Ein Meister aus Deutschland. Martin Heidegger und seine Zeit*. Hamburg: Hanser, 1994.
- Sáez Rueda, Luis. *Tierra y destino*. Barcelona: Herder, 2021.
- Vattimo, Gianni. *Essere e dintorni*. Milano: La Nave di Teseo, 2018.
- Vattimo, Gianni. *Introduzione a Heidegger*. Roma: Laterza, 1971.
- von Zimmern, Froben Christoph. *Die Chronik der Grafen von Zimmern. Handschriften 580 und 581 der Fürstlich Fürstenbergischen Hofbibliothek Donaueschingen*. Hg. Hans-Martin Decker-Hauff & Rudolf Seigel. Konstanz: Thorbecke, 1964-1972.