

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

La analítica existencial del «ser-ahí» y el problema del «ser» en Martín Heidegger

Autor: Edgar Daniel Yáñez Jiménez

**Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Juan Granados Valdéz**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TÍTULO:

**LA ANALÍTICA EXISTENCIAL DEL «SER
AHÍ» Y EL PROBLEMA DEL «SER» EN
MARTIN HEIDEGGER**

TESINA

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:
EDGAR DANIEL YAÑEZ JIMÉNEZ

ASESOR DE TESINA:
LIC. JUAN GRANADOS VALDÉZ

MORELIA, MICH., OCTUBRE 2014





**UNIVERSIDAD
VASCO DE QUIROGA**

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

con amistad y respeto.

“Callad y dejadme que hable yo,
y ¡venga sobre mí lo que viniere!
¡Yo tomo mi carne en mis dientes
y coloco mi vida en las palmas
de mis manos!

[...] El hombre, nacido de mujer,
corto de días y harto de inquietudes,
brota como una flor y se marchita,
huye como sombra sin pararse
[...] sólo él siente los dolores de su carne
sólo sobre sí llora su alma”.

(Job, 13, 13-14; 14, 1-2.22)

En agradecimiento a mi madre.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	6
CAPÍTULO PRIMERO: HEIDEGGER Y EL PLANTEAMIENTO DE LA PREGUNTA POR EL «SER».....	9
1. Martin Heidegger.....	9
1.1. Vida.....	10
1.2. Influencias.....	13
1.3. Obras.....	15
1.4. Prejuicios en torno a Heidegger.....	16
1.4.1 Heidegger el ateo.....	17
1.4.2 Heidegger el existencialista.....	21
1.4.3 Heidegger el oscuro.....	23
1.4.4 Crítica de Herbert Marcuse.....	24
1.4.5 Crítica de Theodor Adorno.....	26
2. La pregunta que interroga por el sentido del «ser».....	28
2.1. ¿Cómo formular la pregunta que interroga por «el sentido del ser»?.....	30
2.2. El «qué» de la pregunta que interroga por «el sentido del ser».....	31
2.3. El «quién» de la pregunta que interroga por «el sentido del ser».....	33
CAPÍTULO SEGUNDO: LA ANALÍTICA DEL «SER AHÍ» Y LA «TEMPORALIDAD».....	36
1. La analítica del «ser ahí» como precomprensión del sentido del «ser».....	36
1.1. El «ser en el mundo».....	37
1.1.1 El «mundo» que se despliega.....	38
1.1.2 El ente que es «ser en el mundo».....	41
1.1.3 Ser «en» el mundo.....	42
1.2. El estado de abierto.....	43

1.2.1	El «ser ahí» como «encontrarse»	43
1.2.2	El «ser ahí» como «comprender»	44
1.2.3	El «ser ahí» en el habla	45
1.3.	La caída	47
1.3.1	Las habladurías	48
1.3.2	La avidez de novedades.....	49
1.3.3	La ambigüedad	50
1.3.4	La «caída» y el «estado de yecto»	50
1.4	La cura	51
1.4.1	El todo estructural del «ser ahí».....	52
1.4.2	La verdad	53
1.4.3	El «ser ahí», el «quién» de la pregunta que interroga por el sentido del «ser» ..	56
2.	El tiempo como horizonte de toda comprensión del «ser»	56
2.1.	El «ser ahí» como «ser relativo a la muerte».....	57
2.2.	La conciencia	59
2.3.	Temporalidad e historicidad.....	62
CAPÍTULO TERCERO: INTERPRETACIÓN HEIDEGGERIANA DE LA METAFÍSICA MODERNA HACIA UNA DESTRUCCIÓN DE LA METAFÍSICA.....		65
1.	Destrucción de la Metafísica.....	66
2.	Descartes según Heidegger	69
2.1.	Concepto de «fundamento» en Descartes	70
2.2.	Concepto de «subjectum» en Descartes	71
2.3.	La Metafísica Onto-Theo-Lógica en Descartes	73
3.	Kant según Heidegger	74
3.1.	Concepto de «fundamento» en Kant.....	75

3.2.	Concepto de «subjectum» en Kant.....	77
3.3.	La Metafísica Onto-Theo-Lógica en Kant.....	78
4.	Hegel según Heidegger.....	79
4.1.	Concepto de «fundamento» en Hegel.....	79
4.2.	Concepto de «subjectum» en Hegel.....	81
4.3.	La Metafísica Onto-Theo-Lógica en Hegel.....	82
5.	Nietzsche según Heidegger.....	83
5.1.	Concepto de «fundamento» en Nietzsche.....	83
5.2.	Concepto de «subjectum» en Nietzsche.....	84
5.3.	La Metafísica Onto-Theo-Lógica en Nietzsche.....	85
CONCLUSIONES.....		87
BIBLIOGRAFÍA.....		90
GLOSARIO.....		97

INTRODUCCIÓN

De las maneras de hacer filosofía se han desprendido tres cuestiones de orden capital e imperante en todo filósofo, a saber: Dios, hombre y mundo. Estos temas de talla universal se han planteado desde los inicios de la aventura del pensamiento. La búsqueda del ἀρχή del cosmos en los orígenes de la filosofía ha perdurado por milenios, cuestión que a penas ha sido modificada. Del ἀρχή del cosmos como origen, principio, inclusive como fundamento, ha nacido la cosmología, la física, la biología y la metafísica. Así del ἀρχή del hombre comprendido como naturaleza, fundamento y valoración de lo humano ha surgido la política, la antropología y la sociología. Del mismo modo con la cuestión «Dios», pero no con el planteamiento de su ἀρχή, sino más bien entendido éste como el ἀρχή mismo de todo, de donde ha surgido la teología, la teología natural, inclusive la ateología. En estas búsquedas se han dado los avances en las ciencias positivas y en las ciencias del espíritu (humanas).

El ἀρχή para el filosofar según Aristóteles es la admiración, el asombro (θαυμάζειν). De la admiración surgen las cuestiones que son maneras de buscar aquello que se plantea (de que se admira), son caminos. Así se hace filosofía. Las respuestas son variadas pero las preguntas perduran. En este «hacer filosofía» que comienza con la admiración que conduce a preguntar, surge el problema del «cómo» preguntar. El «cómo» preguntar se funda en tres aspectos: «qué» se pregunta; «quién» pregunta y «a quién» se pregunta. El «cómo» es el vértice del preguntar; y «desde dónde» se pregunta, es el horizonte.

Casi en toda forma de cuestionar se interroga por la esencia de aquello que se pregunta. Cuando preguntamos *¿qué es el mundo?*, estamos preguntando por la esencia del mundo, al igual con la pregunta por el hombre, por Dios, preguntamos *¿qué es...?*. A los tres grandes temas de la filosofía y de todo preguntar se adscriben planteamientos secundarios, no por la importancia sino por el hecho de responder. Así al tema «hombre», *¿qué es el hombre?*, le siguen las interrogantes *¿de dónde viene?*,

¿a dónde va?, ¿qué hace?, ¿para qué?... que responden a la cuestión inicial, a la esencia «hombre».

La respuesta a una pregunta depende de su modo de formularla. La búsqueda de caminos dentro de la filosofía conduce al «interrogador» dentro de esta aventura.

Desde los inicios del pensamiento se ha formulado el preguntar como el «¿qué es...?», y de alguna manera se ha planteado por el *es*. Pero este planteamiento no ha tenido una manera genuina de formularse, en los intentos se formularía así *¿qué es el «es»?*, o más bien *¿qué es el «ser»?* ante semejante planteamiento hemos dado de topes.

Finalizando el siglo XIX y comienzos del siglo XX, en esta aventura de la filosofía se ha abierto el problema sobre la cuestión por el «ser», ya el historicismo estaba en auge, la escuela de la sospecha había vertido sus aportes en la filosofía, el existencialismo en todas sus variantes empezaba a emerger, la filosofía hegeliana en su modalidad de izquierda daba frutos. La fenomenología y el positivismo lógico imperaban en las universidades. Obras de talla magna ven la luz del día de la filosofía, aparece hacia 1900-1901 las *Investigaciones lógicas* de Edmund Husserl, Ludwig Wittgenstein publica el *Tractatus logico-philosophicus* entre 1921 y 1922, posteriormente Martin Heidegger publica *Ser y tiempo* en 1927.

La pasión por preguntar caracteriza el pensar heideggeriano. El compromiso que cada cuestión planteada asumía en su ser, le condujo a explorar lo más secreto del acontecer cotidiano en que la existencia humana abunda. La zozobra causada tras cada intento fallido de un cuestionamiento, le animaba a seguir preguntando, y con ello poner en riesgo la seguridad que provoca el no apropiarse sobre sí lo que en verdad congoja. Su inmenso *corpus* es el testimonio temporal de este proyecto que fue Martin Heidegger.

Para Heidegger no hay Filosofía, sino filosofar. Sus singulares descripciones ontológicas dan cuenta de la pregunta expresa que tomó como hilo conductor de su

trabajo intelectual y existencial: ¿ser? Su vida fue este planteamiento, una interpretación de lo que le acontecía en su historicidad. Y no dejó camino libre sin indagar. Abrió brechas ocultas en el bosque, redescubrió senderos ya hace mucho andados, y reconsideró las pausas en los claros del filosofar que no se habían tenido en cuenta para explorar: hermenéutica, lenguaje, ontología, historia y el ser mismo del que filosofa.

Pero el título *La analítica existencial del «ser ahí» y el problema del «ser» en Martin Heidegger*. ¿Qué pretende? No otra cosa, sino considerar bajo un tema abarcador la obra dilucidada en *El ser y el tiempo*, exponiendo el contenido esencial del tratado *el desarrollo de la pregunta por el ser*, donde el análisis de la estructura existencial del hombre es el vértice de semejante pregunta, y su horizonte el tiempo como el claro donde el ser deviene, asumiendo las consideraciones históricas de la pregunta fundamental en tanto que metafísica hacia la búsqueda de lo que permanece originario para una destrucción, por lo que se analizará la interpretación de las metafísicas de cuatro autores de la modernidad.

El proceder o método a seguir en esta investigación es el analítico filosófico: la exposición de las tesis heideggerianas respecto a la problemática del «ser» de una manera ordenada, fundándolas en las obras de Heidegger.

La investigación consta de tres títulos principales y conclusiones. El primer título expone de manera breve la vida y obra de Martin Heidegger, así como el planteamiento de la pregunta que interroga por el «ser». En el segundo capítulo se expone la analítica existencial y el tiempo, como vértice y horizonte de la pregunta por el ser, aquí se citará *El ser y el tiempo* en traducción de José Gaos en Fondo de Cultura Económica. El tercer capítulo expone la interpretación heideggeriana de la metafísica moderna de Descartes, Kant, Hegel y Nietzsche perfilándose la crítica de la metafísica tradicional que es ontoteológica, y en la ha permanecido en el olvidado el «ser».

CAPÍTULO PRIMERO: HEIDEGGER Y EL PLANTEAMIENTO DE LA PREGUNTA POR EL «SER»

Es una larga historia la de Heidegger, la de su vida, la de su filosofía. En ella están las pasiones y catástrofes de todo el siglo [...] La pasión de Heidegger era preguntar, no responder. A lo buscado y preguntado le daba el nombre de ser. Durante toda una vida filosófica planteó una y otra vez esta única pregunta por el ser. El sentido de esta pregunta no es otro que el de volver a la vida su misterio, que en la época moderna amenaza con desaparecer.¹

Rüdiger Safranski.

1. Martin Heidegger

Evitar la tendencia acrítica que analiza lo somero, arremetiendo con prejuicios alimentados por un «de oídas»,² es decir, aceptando como verdadero lo que se dice, beneficia el conocer, lo menos trivial posible, al autor.

Los apelativos sobre Heidegger como “ateo”, “existencialista”, “nazi”, entre otros, enturbian la figura del pensador, y asumirlos como hecho es un salto de la *epojé* del juicio. Pues, no “se va a la cosa misma”. Pero la *epojé* del juicio no significa suspender tajantemente todo juicio, sino comprenderlos en su contexto, prescindir de ellos metódicamente para dar el siguiente paso; reconocerlos y contextualizarlos, suponerlos y partir de ellos como noticia.

¹ SAFRANSKI, Rüdiger, *Un Maestro de Alemania, Martin Heidegger y su Tiempo, Biografía*, TUSQUETS, Traducción de Raúl Gabás, México 2010, (prólogo) p.23.

² Aclaración para el uso de comillas, comillas francesas y cursivas. Se usará (”) comillas para enmarcar locuciones, expresiones y frases, así como las citas textuales, excepto las citas largas que van aparte con sangría propia; las comillas francesas («») para dar un sentido literal a la articulación de letras y expresiones que no tienen un vocablo específico para tal determinación; las itálicas (*k*) para las palabras en otra lengua, vale para señalar obras y en ocasiones para subrayar lo más importante según criterio del autor de este trabajo de investigación. El uso de las comillas simples (") se harán dentro de las citas en lugar de las comillas (”) para evitar confusiones.

Gadamer, discípulo de Heidegger, narra su experiencia del primer encuentro con su Maestro:

De pronto se abrió la puerta y alguien fue acompañado hasta la puerta y despedido por un hombre de muy baja estatura y con ojos negros. Qué lástima, me dije, alguien más sigue ahí, y continué esperando. Sólo después de un tiempo largo volví a escuchar en la puerta y como no oí voces, llamé y entré. El pequeño hombre moreno, que no correspondía en absoluto a mis expectativas, era Martin Heidegger.³

Esta cita es una ejemplificación del categorizar y prejuizar con un «de oídas» o meras expectativas.

Este apartado tiene como objetivo presentar a Heidegger conforme lo investigado: su vida, influencias, obras; además de intentar aclarar los prejuicios en torno a él, con el yerro de caer en lo criticado. Se espera evitar lo inesperado, pero no el salir ileso.

1.1. Vida⁴

Nació el 26 de septiembre de 1889 en Messkirch, pequeña ciudad de Baden. Su padre, Friedrich Heidegger, ejercía el oficio de tonelero y sacristán en la iglesia de San Martín. Los antepasados paternos provenían de Austria, campesinos y artesanos. Vivía en la iglesia donde trabajaba su padre; propiedad de su familia, pero bajo la tutela de la Iglesia Católica. El pequeño Martin Heidegger y sus compañeros jugaban a decir misa. Él y su hermano Fritz, el menor, eran acólitos.

³ GADAMER Hans-George, *Los caminos de Heidegger*, Herder, Traducción de Angela Ackermann Pilári, España 2002, p. 296.

⁴ Esta semblanza biográfica de Heidegger, aquí presentada, es un resumen del apartado biográfico de COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, Tomo tercero el postidealismo: Kierkegaard, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Dilthey, Husserl, Scheler, Heidegger*, Herder, España 2002², pp. 445-469. También puede revisarse algunos datos biográficos en STEINER George, *Heidegger*, Fondo de Cultura Económica, Traducción de Jorge Aguilar Mora, México 2001; y de manera extensa y profunda en SAFRANSKI, Rüdiger, *Un Maestro de Alemania, Martin Heidegger...*

En la escuela comunal de su natal ciudad realizó los estudios primarios. De 1903 a 1906 asiste al *Gymnasium* en Constanza. Entra al seminario donde hace estudios secundarios y después al seminario arzobispal de san Jorge en Friburgo de Brisgovia de 1906 a 1909. Heidegger manifiesta su interés por la filosofía cuando le pillan leyendo en clases la *Crítica de la razón pura*. El cura de Constanza Conrad Groeber, y futuro arzobispo de Friburgo, al enterarse de lo acaecido le regala el libro *Sobre los diversos sentidos del ente en Aristóteles*, obra de Franz Brentano. Cuando terminó sus estudios entra al noviciado jesuita en Feldkirch, después de dos semanas sale por su precaria salud. Se dirige a Friburgo e ingresa al seminario diocesano y empieza la teología en la universidad, estuvo sólo cuatro semestres.

En 1911 deja la teología por la filosofía, pero curiosamente se inscribe en la facultad de ciencias naturales de Friburgo, matriculándose en las asignaturas de matemáticas, física y química. Para 1913 se doctora con la tesis *La doctrina del juicio en el psicologismo*. En 1915 obtiene su habilitación universitaria con su trabajo sobre *La doctrina de las categorías y significaciones de Juan Duns Escoto*.⁵ Entre 1915 y 1916 es maestro de filosofía en la facultad de teología. Se casa con Elfriede Petri, estudiante de economía política, en 1917.

Hacia 1918 estuvo en la guerra como voluntario en la estación meteorológica, y al finalizar vuelve a la Universidad de Friburgo en 1919 como asistente de Husserl hasta 1923. En estos años es nombrado profesor extraordinario en la Universidad de Marburgo, donde el decano de la facultad incita al joven maestro a que le entregue

⁵ Cfr. BEUCHOT Mauricio, "Heidegger y Duns Escoto. La *gramática speculativa*, el neokantismo y la fenomenología", *Revista de Filosofía Universidad Iberoamericana* (Publicación cuatrimestral del Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana), 115 (2006), pp. 101-113. Expone Beuchot cómo en Heidegger fue esencialmente influyente la interpretación de la *Gramática speculativa*, como si fuera de Duns Escoto, aunque después se descubre que la obra es de Tomás de Erfurt, para su propuesta sobre el ser. La misma cuestión versa en el artículo de: GONZÁLEZ GINOCCHIO David, "Sobre el (limitado) escotismo de Heidegger en *Ser y Tiempo*", *Tópicos, Revista de filosofía* (Publicación semestral de la Universidad Panamericana), 44 (2013), pp. 83-114) En el Resumen dice "Intento mostrar que el 'limitado escotismo' de Heidegger se centra en la noción de *Verstehen* [comprensión] y retrotraer a[[]]gunas claves de esta comprensión a la tesis de habilitación." (p.83) Las comillas simples y el subrayado en cursiva son del autor del artículo, los agregados entre corchetes son del autor de este trabajo de investigación.

algún manuscrito, dada la escasez de sus publicaciones, el resultado *Ser y tiempo*⁶ (*Sein und Zeit*), que aparece en 1927; el esbozo tiene como base la conferencia dictada ante la comunidad teológica de Marburgo el 25 de julio de 1924 bajo el título de *El concepto de tiempo*. Al año siguiente le llaman a ocupar la cátedra de filosofía de la Universidad de Friburgo, sucediendo a su guía y profesor Edmund Husserl.

El 30 de enero de 1933 el mariscal Hindenburg llama a Hitler a la cancillería y para el 24 de marzo el parlamento le concede plenos poderes. Eligen a Heidegger el 21 de abril como rector de la Universidad de Friburgo, y para el 4 de mayo anuncian los periódicos su ingreso al partido nacional socialista. El nuevo rector pronuncia su célebre discurso sobre *La autoafirmación de la universidad alemana* el 27 de mayo; se sentía comprometido con su pueblo de modo que el ideal de su rectorado fue dirigido por tres aspectos: el servicio laboral, el servicio militar y el servicio intelectual.

Se ha escrito mucho sobre este período de la vida de Heidegger tachándolo de nazi.⁷ Ciertamente ingresó al partido, porque el personal directivo tenía que pertenecer, sin haber tenido con él mayores contactos, y aún posteriormente no los tuvo;⁸ estaba convencido de que el pueblo tenía futuro si él preparaba a los futuros gobernantes, pretendió «guiar al guía». Esta ilusión no duró mucho, pues el 23 de abril de 1934 renuncia a la rectoría y huye en bicicleta a Messkirch después de haber sido reprobado por el estudiantado de la Universidad. Se da cuenta de que la Universidad no está en sus manos sino en la de los estudiantes. En adelante continuará su trabajo intelectual en la poesía, comentando a Hölderlin y Nietzsche.

En 1944 es reclutado, junto a otros intelectuales y artistas, para cavar trincheras. Para 1945, de acuerdo con las normas de desnazificación establecida por los aliados, se le aplica la prohibición de enseñar en cualquier recinto público. Hasta 1951 vuelve a

⁶ Sobre este dato de la publicación de *Ser y tiempo*, Cfr. STEINER George, *Heidegger...*, p. 150. Y en: GARRIDO Manuel, VALDÉS M. Luis, ARENAS Luis (Coords.), *El legado filosófico y científico del siglo XX*, CÁTEDRA, España 2009³, p. 180.

⁷ Más sobre este dato, consultar la introducción de STEINER George, *Heidegger...*, pp. 26-44; SAFRANSKI, Rüdiger, *Un Maestro de Alemania, Martin Heidegger...*, pp. 269s.

⁸ Cfr. SAVIANI Carlo, *El oriente de Heidegger*, Herder, Traducción de Raquel Bouso García, España 2004, pp. 140-141.

enseñar en la Universidad de Friburgo, como profesor jubilado, con el seminario de *Física de Aristóteles*. Era seguido por un gran número de académicos, ya estudiantes, ya profesores o aficionados.

En 1955 hace su primera visita a Francia. Heidegger irá a Thor, en Provenza, los años de 1966, 1968 y 1969 a dar seminarios a un grupo de admiradores y discípulos franceses, entre los que se cuentan al pintor Georges Braque y el poeta René Char. Ya en 1936 había ido a Roma a leer su conferencia sobre *Hölderlin y la esencia de la poesía*. En abril de 1962 visita Grecia por primera vez. Su última salida al exterior fue a Provenza en 1969 y finalmente se retira a su casa en Friburgo en 1971.

En la mañana del 26 de mayo de 1976 muere Heidegger en Friburgo y fue enterrado en Messkirch, junto al campanario de la antigua iglesia. Un sobrino sacerdote le sepulta con el rito católico, según su voluntad manifestada el 14 de enero del mismo año.

Heidegger era de baja estatura, complexión robusta, cabellos canos y lisos, y ojos negros penetrantes. De natural alemán y suabo; lo primero es pesado, retorcido y caviloso, y lo otro es alegre, abierto y soñador. En Messkirch no sólo tocó campanas, también jugó fútbol como delantero izquierdo.⁹

1.2. Influencias

Hablar de influencias es referir de quiénes influyeron al autor y sobre quiénes influyó. Este apartado sólo versará sobre quiénes influyeron en su pensamiento.

La primera influencia viene de Kant, pues de joven Heidegger lee la *Crítica de la razón pura*, de él recibe una motivación a adentrarse en la metafísica, la que critica Kant, a su vez lee *Sobre los diversos sentidos del ente en Aristóteles* de Franz Brentano,

⁹ Cfr. SAFRANSKI, Rüdiger, *Un Maestro de Alemania, Martin Heidegger...* pp.489-490.

de este modo se introduce a la metafísica griega, es más, le conduce a la filosofía griega¹⁰ y consecuentemente a la escolástica. Necesariamente influyeron a Heidegger aquellos de quien escribió como Anaximandro, Heráclito, Parménides, Platón, Aristóteles, san Agustín, santo Tomás de Aquino, Juan Duns Escoto, san Buenaventura, Martín Lutero, Descartes, Leibniz, Kant, Schelling, Hegel, Kierkegaard, Nietzsche, Dilthey, Hölderlin, Hebbel, Trakl, Mörike, Rilke, entre otros.

De sus profesores de filosofía y teología recibe la influencia de los autores citados. Husserl influye en su pensamiento por la fenomenología, como método¹¹ de la filosofía que es metafísica. Así, de su profesor de teología C. Braing, representante de la famosa escuela de Tubinga, por medio de su obra *Del ser. Esbozo de una ontología* que Heidegger leyó, en la cual cita la obra *Itinerario de la mente hacia Dios*, de San Buenaventura, punto de partida de la reflexión, haciendo una interpretación trascendental. Colomer explica lo tratado en esta obra de la siguiente manera:

De modo similar, la reflexión trascendental, al preguntarse por las condiciones de posibilidad del conocimiento, no da a conocer ningún objeto, sino que sólo pretende sacar a la luz aquello que, sin ser objeto de conocimiento, hace posible la relación del pensamiento con todos sus objetos. Ahora bien, esa condición inobjetiva de posibilidad del conocimiento objetivo no es otra cosa que el ser. El ser es como la «luz» que permite el pensamiento ver a los entes y reconocerlos como tales. La problemática ontológica que en san Buenaventura se daba de la mano con la teoría agustiniana de la iluminación recibe así una audaz formulación trascendental.¹²

La problemática trascendental frente a la cuestión ontológica propuesta por Braing es de capital influencia en Heidegger a tal grado que de ahí parte, lo que posteriormente llamará, «la diferencia ontológica» entre el ser y el ente.¹³

¹⁰ Cfr. COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger...*, p. 475.

¹¹ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, Traducción de José Gaos, México 2002², p. 49. Heidegger entiende la *fenomenología* como un método riguroso de descripción de lo que se muestra por sí mismo. Para Husserl la *fenomenología* consistía en la búsqueda de las esencias puras a través de análisis descriptivos donde había un momento de suspensión de juicios. Heidegger logra con la *fenomenología* como método de la filosofía el análisis de la existencia humana para poder encaminarse a la cuestión en torno al ser.

¹² COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger...*, p. 477.

¹³ Cfr. COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger...*, pp. 477-478.

Esta lectura lo llevó a unir la pregunta expresa por el ser y la reflexión trascendental, sin olvidar la influencia aristotélica por medio de Bretano, para la empresa realizada en *Ser y tiempo*, y continuada en obras sucesivas.¹⁴

La idea de la destrucción de la metafísica en Heidegger proviene de los más famosos antimetafísicos¹⁵ como Nietzsche, Dilthey y Kierkegaard.

1.3. Obras

Heidegger pertenece a la historia del lenguaje y de la literatura tanto como a la de la ontología, de la epistemología fenomenológica o de la estética (y tal vez más aún). Por cualquier medida que se le juzgue, su corpus es abrumador. Y completará más de sesenta volúmenes [...]¹⁶

Entre sus obras se cuentan: *La doctrina del juicio en el psicologismo* (1913), tesis doctoral; *La doctrina de las categorías y significaciones de Juan Duns Escoto* (1915), trabajo de habilitación para la enseñanza universitaria; *El concepto de tiempo en la ciencia histórica* (1916), lección inaugural como docente universitario; *El concepto de tiempo* conferencia pronunciada el 25 de julio de 1924; *Ser y tiempo* (1927); *Kant y el problema de la metafísica, ¿Qué es metafísica?*, y *La esencia del fundamento* son de 1929; *La autoafirmación de la universidad alemana*, discurso del 27 de mayo de 1933 como nuevo rector de la Universidad de Friburgo y en este mismo año al negar un puesto en la Universidad de Berlín responde con el texto titulado *Paisaje creador ¿Por*

¹⁴ Heidegger no sólo tratará en *Ser y tiempo* la problemática de la analítica existencial y el ser, sino desde antes y posteriormente en sus obras. Evitar categorizar a Heidegger a un antes y un después ayuda a comprender su pensamiento como una obra salida del mismo autor, y como tal una existencia que es su pasado y su proyecto en su ser esencial. Para evitar de hacer en Heidegger su personalidad y pensamiento como ave bicéfala, en el mejor de los casos.

¹⁵ Cfr. COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger...*, p. 482. La palabra “antimetafísicos” es usada aquí con reserva, porque desde la perspectiva de Heidegger ellos serán los que intentan retornar al origen de la metafísica.

¹⁶ STEINER George, *Heidegger...*, p. 15.

qué nos quedamos en la provincia?; *El origen de la obra de arte* de 1935 año en que pronuncia esta conferencia en Friburgo y en 1936 en Zurich; *Hölderlin y la esencia de la poesía* (1937) conferencia leída en Roma en 1936; *Doctrina de Platón acerca de la verdad* (1942); *De la esencia de la verdad* (1943); *Carta sobre el humanismo* (1947); *El sendero campestre* (1949), poema autobiográfico dedicado a la memoria del músico Conradin Kreutzer; *Sendas perdidas* (Traducida también como *Caminos de bosque*), de 1950, compuesto de seis estudios fechados diversamente; *Introducción a la metafísica* (1953); *La pregunta por la técnica* (1953); *¿Qué significa pensar?* (1954); *De la experiencia del pensar* (1954); *¿Qué es eso de la filosofía?* (1956); *Sobre la cuestión del ser* (1956). *Hebbel, el amigo de la casa* (1957), homenaje a un poeta local, J.P. Hebbel; *El principio de la razón* (1957); *Identidad y diferencia* (1957); *Desasimiento* (1959); *En camino hacia el lenguaje* (1959); *Nietzsche* (1961); *La pregunta por la cosa. En torno a la doctrina kantiana de los principios trascendentales* (1962); *La tesis kantiana sobre el ser* (1962); *La técnica y la vuelta* (1962); *Sobre el asunto del pensamiento* (1969); *Heráclito*, publicado en colaboración con Eugen Fink (1970); *Schelling* (1971); *Cuatro seminarios* (1977); *La pregunta por el ser*, obra póstuma publicada en 1999. Estas son algunas de sus obras más sonadas.

1.4. Prejuicios en torno a Heidegger

Respecto a un pensar se puede tomar una postura a ciegas sin reconocer el valor de esta misma. Al tema, dice Gadamer que un *prejuicio* en sentido negativo es aquello que pone barrera ante una posibilidad de conocimiento;¹⁷ un tomar a ciegas lo dicho por alguien, imposibilitando a conocer por el propio esfuerzo.¹⁸ El lado positivo de los prejuicios es el hecho de tomarlos como punto de partida de esclarecimiento y

¹⁷ Cfr. GADAMER Hans-Georg, *Verdad y Método*, Sígueme, España 1977, pp. 337s.

¹⁸ Cfr. KANT Emanuel, *Filosofía de la Historia*, Fondo de Cultura Económica, México 2009, p. 25.

conocimiento. En la vida cotidiana hay anticipaciones o prejuicios, si se prefiere, que deben ser reconocidos, como Heidegger previene:

Incluso allí donde, por ejemplo, adoptan el papel de guía de un conocimiento de principio de algo, en suma, de llegar a conocerlas con claridad y lucidez propias exigidas por ellas mismas.¹⁹

Dilucidar algunas de sus concepciones; el supuesto ateísmo, su filosofía existencial, o su oscuridad, beneficia a la comprensión de su pensamiento. Estos títulos, a veces dados por su peculiar filosofía y exigencia, necesitan ser analizados prudentemente, así como algunas reticencias hechas por la escuela de Frankfurt, que provocan prejuicios. Analizar objetivamente los prejuicios ante Heidegger, y la postura de él, evitará un futuro vaivén de prejuicios, claro que las pretensiones serán con la finalidad del “aporte”.

1.4.1 Heidegger el ateo

Jean Paul Sartre en *El existencialismo es un Humanismo* determina el *existencialismo*²⁰ de Heidegger como ateo.²¹ ¿Puede decirse que es ateo aquel que se considera “teólogo”, y más aún “teólogo cristiano”? Ahora ¿en qué sentido se dice “teólogo cristiano”? Hans Georg Gadamer dice que la expresión Heideggeriana “soy un teólogo cristiano”, quiere decir:

En contra de ese cristianismo que se arroga la teología de hoy él quiere ocuparse de la verdadera tarea de la teología: «encontrar la palabra que es capaz de llamar a la fe y de hacer permanecer en la fe».²²

Más aún, los textos metafísicos dilucidan que, la postura de Heidegger ante la cuestión de Dios depende de su postura ante la metafísica.²³ Dice que la pregunta por

¹⁹ HEIDEGGER Martin, *Anotaciones a la “Psicología de las visiones del mundo” de Karl Jaspers*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos*, Alianza, versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, España 2007, p.23.

²⁰ En cursiva para remarcar que también es un señalamiento que se le hace a Heidegger, que en seguida se expondrá.

²¹ Cfr. SARTRE Jean-Paul, *El existencialismo es un humanismo*, en: SARTRE Jean-Paul, HEIDEGGER Martin, *Existencialismo y humanismo*, SUR Buenos Aires, Argentina 1963, p. 14.

²² GADAMER Hans Georg, *Los caminos de Heidegger...*, p. 158. La cita que aparece no tiene referencia.

el ser no se debe entender como la pregunta por Dios.²⁴ Pensarlo como causa del efecto ente es perder el misterio del Dios de la fe, pues es rebajado a una mera causa, o al considerarlo un valor supremo se devalúa su esencia;²⁵ al cual no podemos arrodillarnos, alabarle, danzarle, rezarle, inclusive la filosofía que rechaza al Dios de los filósofos, es más allegada a lo divino que ésta. Él es ateo en este sentido, al rechazar el Dios metafísico expuesto como la causa moral de todo. Según la interpretación de Heidegger esto sucede con Nietzsche, con su famoso párrafo 125 de la *Gaya ciencia*, donde un loco anuncia la muerte de Dios, mientras lo busca, ante un congregado de incrédulos,²⁶ pero al mismo tiempo este buscador puede ser un pensador *de profundis*.²⁷

Hay una posibilidad de hablar de la divinidad, según el maestro de Alemania:

Sólo a partir de la verdad del ser se puede pensar la esencia de lo sagrado. Sólo a partir de la esencia de lo sagrado se puede pensar la esencia de la divinidad. Sólo a la luz de la esencia de la divinidad puede ser pensado y dicho qué debe nombrar la palabra «dios».²⁸

Esta posibilidad de hablar de Dios nos invita a tomar la cuestión de manera genuina y embargante, en la forma de preguntar radica el enfrentarse con el asunto:

¿Cuál es la medida para el poetizar? La divinidad; ¿entonces Dios? ¿Quién es Dios? Tal vez esta pregunta es demasiado difícil para el hombre y demasiado prematura. Preguntemos pues antes qué es lo que se puede decir de Dios. Limitémonos primero a preguntar esto: ¿qué es Dios?²⁹

²³ Cfr. COLOMER Eusebi, *El idealismo alemán, de Kant a Heidegger...*, p. 619.

²⁴ Cfr. GADAMER Hans Georg, *Los caminos de Heidegger...*, p. 151; HEIDEGGER Martin, *Carta sobre el humanismo*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos...*, p. 272.

²⁵ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Carta sobre el humanismo...*, p. 286.

²⁶ Cfr. HEIDEGGER Martin, *La frase de Nietzsche "Dios ha muerto"*, en: HEIDEGGER Martin, *Caminos de Bosque*, Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza, España 2008, pp. 157-198.

²⁷ Cfr. HEIDEGGER Martin, *La frase de Nietzsche "Dios ha muerto"...*, p. 198.

²⁸ HEIDEGGER Martin, *Carta sobre el humanismo...*, p. 287.

²⁹ HEIDEGGER Martin, "Poéticamente habita el hombre, Conferencias y artículos, Serbal, Barcelona 1994, traducción de Eustaquio Barjau", en: http://www.heideggeriana.com.ar/textos/poeticamente_habita_hombre.htm (23-11-2010).

Los caminos tradicionales de búsqueda no son suficientes para tratar a Dios.³⁰ Es difícil preguntarnos *¿quién es Dios?*, cuando mucho podemos preguntarnos «qué es», porque hablamos de él de una manera que nunca puede ayudar a la autocomprensión de la fe.³¹ Por ello él propone “encontrar la palabra que es capaz de llamar a la fe y de hacer permanecer en la fe”,³² pero esto no es posible sino hasta llegar a la verdad del ser.

En unas notas de trabajo y esbozos para una lección no impartida fechados entre 1918 y 1919 bajo el título *Los fundamentos filosóficos de la mística medieval*, al hablar de un discurso sobre religión de Schleiermacher ante la afirmación que dice: “Porque la medida del saber no es la medida de la piedad”³³ interpreta:

(Medida, esto es, criterio de valor.) Situar a Dios en la esfera del saber como fundamento del conocer y de lo conocido no es lo mismo que tenerlo y saber de él a la manera del piadoso.³⁴

Heidegger con su filosofía no refuta ni confirma la existencia de Dios, sino que ésta la da por hecho. Él mismo dice: “toda mi filosofía es un estar a la espera de Dios”,³⁵ pero no es una espera donde Dios es totalmente ausente, sino que más bien su usencia es una cierta presencia que da sentido a la espera. Y en este caso no es ateo sino un buscador de Dios,³⁶ un pensador *de profundis*.

Sobre la relación con lo divino, hay una anécdota que nos comunica Safranski:

Max Müller cuenta cómo Heidegger, durante los paseos, cuando entraba en iglesias y capillas, tomaba agua bendita y hacía una genuflexión. Una vez le preguntó si no era eso una incongruencia, pues él se había distanciado de los dogmas de la Iglesia. A lo que Heidegger respondió: «Hay que pensar

³⁰ GADAMER Hans Georg, *Los caminos de Heidegger...*, p. 163.

³¹ GADAMER Hans Georg, *Los caminos de Heidegger...*, pp. 162-163.

³² GADAMER Hans Georg, *Los caminos de Heidegger...*, p.158.

³³ [Friedrich Schleiermacher, “Über die Religion. Reden an die gebildeten unter ihren Verächtern“, en *Schleiermacher’s sämtliche Werke*, sección I, vol. 1, Berlin, 1843, p.184.] Citado en HEIDEGGER Martin, *Los fundamentos filosóficos de la mística medieval*, en: HEIDEGGER Martin, *Estudios sobre mística medieval*, Fondo de Cultura Económica, Traducción de Jacobo Muñoz, México 2003, p.175.

³⁴ HEIDEGGER Martin, *Los fundamentos filosóficos de la mística medieval...*, p.175.

³⁵ Citado en: COLOMER Eusebi, *El idealismo alemán, de Kant a Heidegger...*, p. 625. Cita sin referencia bibliográfica.

³⁶ Cfr. COLOMER Eusebi, *El idealismo alemán, de Kant a Heidegger...*, p.625.

históricamente. Y donde tanto se ha rezado, allí está cerca lo divino en una forma totalmente particular».³⁷

Martin Buber en *¿Qué es el hombre?* critica a Heidegger desde la antropología, aclarando su cometido como aporte filosófico: dice que la «existencia», es decir el hombre, es una existencia monológica³⁸ donde no cabe relación alguna, inclusive con otro «mismo», planteado ontológicamente, y que por tanto sin relación con la divinidad. En esto radicaría su postura atea, pero él no tiene la intención de hablar de Dios, sino de la relación con el ser, sobretodo porque su planteamiento es una cuestión de ontología fundamental, Buber mismo anticipa esto con cautela en su obra.

Queda por manifestar lo que una vez dijo el maestro de Alemania en una entrevista en *Der Spiegel* con Augstein publicada bajo el mismo título de la expresión: “Ya sólo un Dios puede salvarnos”,³⁹ mientras versaba sobre la política, tanto nazi como demócrata. Con esta frase quiere decir, ante la perplejidad, *ahora sí sólo un Dios puede salvarnos* porque hemos perdido el horizonte, hasta nosotros nos hemos perdido. Estamos cayendo, suspendidos en la nada, ¿qué se puede decir después del Nacionalsocialismo y de las democracias?: “Uno de los lugares esenciales de la ausencia del lenguaje es la angustia, en el sentido de ese espanto al que destina al hombre el abismo de la nada”.⁴⁰

En definitiva el ateísmo heideggeriano se relaciona estrechamente con el método fenomenológico, se constituye como la *epojé* teológica para lograr el pensar genuino.⁴¹

³⁷ SAFRANSKI Rüdiger, *Un Maestro de Alemania, Martin Heidegger...* p.494.

³⁸ Cfr. BUBER Martin, *¿Qué es el hombre?*, Fondo de Cultura Económica, México 2012, Traducción de Eugenio Ímaz, pp. 93-94.

³⁹ Citado en: SAFRANSKI Rüdiger, *Un Maestro de Alemania, Martin Heidegger...* p. 481. Para la bibliografía completa, en este libro ver el índice de citas de la página 526.

⁴⁰ HEIDEGGER Martin, *Epílogo a «¿Qué es metafísica?»*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos...*, p. 258.

⁴¹ “La hermenéutica fenomenológica de la vida fáctica y del Da-sein practica por lo pronto para su realización una *epojé* teológica, una abstinencia frente a la pregunta por dios. Por ello, en las primeras lecciones de Friburgo y en las de Marburgo Heidegger habla de a-teísmo de la filosofía del Da-sein fáctico. Pero por medio del guión de la palabra ‘a-teísta’ se separa el a-teísmo hermenéutico de todas las teorías ateístas, en las cuales es puesto el no-ser de dios.” (FRIEDRICH-WILHELM von Herrmann, “La metafísica en el pensamiento de Heidegger”, *Revista de Filosofía, Universidad Iberoamericana* (Publicación cuatrimestral del Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana), 115 (2006), p.69.) El discurso teológico en Heidegger está puntualizado en el artículo de: GONZÁLEZ SUÁREZ Lucero, “Del concepto onto-teo-lógico de Dios a la comprensión fenomenológica de lo divino”, *Revista de*

1.4.2 Heidegger el existencialista

El mismo Jean Paul Sartre lo enmarca dentro de la escuela existencialista, según éste por su ateísmo⁴² al afirmar que la esencia del *dasein*⁴³ es la existencia;⁴⁴ sentencia confrontada ante la tradición metafísica, que se ha dado desde Platón hasta Nietzsche, es una afirmación sobre el ente y que así expuesta corresponde sólo a Dios. Heidegger en *Carta sobre el humanismo* dedica un par de páginas para contestar la cuestión de Sartre, sobre su afirmación “la esencia del *dasein* es su existencia”.

Sartre ve en la citada afirmación heideggeriana un común acuerdo con el postulado principal del existencialismo que se enuncia de la siguiente manera: *La existencia precede a la esencia*.⁴⁵ Heidegger contradice en *Carta sobre el humanismo*:

Por contra, Sartre expresa de la siguiente manera el principio del existencialismo: la existencia precede a la esencia. Está optando los términos existencia y essentia en el sentido de la metafísica que, desde Platón, formula lo siguiente: la essentia precede a la existencia. Sartre invierte esa frase. Lo que pasa es que la inversión de una frase metafísica sigue siendo una frase metafísica. Con esta frase se queda detenido, junto con la metafísica, en el olvido de la verdad del ser [...]⁴⁶

Sin embargo al maestro de Alemania le interesa la verdad del ser y, en un sentido muy peculiar, en contra de la Metafísica clásica, por así decir, puesto que se olvida del ser. Más adelante confirma que esa fórmula justifica el nombre de *Existencialismo*⁴⁷ pero en la filosofía del francés, que piensa la esencia como la tradición la piensa.

Cierto es que el pensamiento del filósofo alemán parte de la existencia, para lograr dilucidar la pregunta que interroga por el sentido del ser, pero ello no significa que sea

Filosofía, Universidad Iberoamericana (Publicación cuatrimestral del Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana), 131 (2011), pp. 121-134.

⁴² Cfr. SARTRE Jean-Paul *El existencialismo es un humanismo...*, p. 14.

⁴³ Entendido como «ser ahí», el hombre ontológicamente hablando.

⁴⁴ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...* p.54.

⁴⁵ SARTRE Jean-Paul, *El existencialismo es un humanismo...*, p. 14. y en las sucesivas donde Sartre habla explícitamente sobre el existencialismo ateo, pp. 14-16.

⁴⁶ HEIDEGGER Martin, *Carta sobre el humanismo...*, p. 270.

⁴⁷ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Carta sobre el humanismo...*, p. 271.

existencialista al modo de Sartre. La afirmación que hace en *Ser y tiempo* no es en contra de la afirmación metafísica que define la esencia de Dios,⁴⁸ sino que esta afirmación debe ir entendida con la llamada destrucción de la metafísica como él mismo declara:

Si pensamos el nombre metafísico «substancia» en este sentido (un sentido que en *Ser y tiempo*, de acuerdo con la «destrucción fenomenológica» que allí se lleva a cabo, ya está en el ambiente), entonces la frase «la 'substancia' del hombre es la ex-sistencia» no dice sino que el modo en que el hombre se presenta al ser en su propia esencia es el extático estar dentro de la verdad del ser.⁴⁹

Hay otra razón por la cual no es considerado existencialista: la comparación con Jaspers, quien asevera que la existencia no se puede pensar, porque es única, por ello no cabe en estructuras generales, de modo que el filósofo existencial sólo se limita a describir ciertas situaciones de la existencia⁵⁰. Mismo Heidegger rechaza la consonancia con esta reflexión diciendo:

«Mis tendencias filosóficas... no pueden ser clasificadas como *Existenzphilosophie*... La cuestión que me preocupa no es la de la existencia del hombre; es la del ser en su conjunto y en cuanto tal... La cuestión única de *Sein und Zeit* no ha sido tratada de ninguna manera por Kierkegaard ni por Nietzsche, y Jaspers la deja enteramente a un lado».⁵¹

Es existencialista en cuanto que la pregunta por el sentido del ser es una cuestión existencial. Además porque surge la cuestión de la existencia de manera previa a la pregunta por el sentido del ser, y es necesaria.⁵²

Hirschberger en *Historia de la filosofía* señala el pensamiento de Heidegger como una “ontología existencial” y al respecto escribe:

⁴⁸ Hay una peculiar cita referencial, donde se muestra a Edith Stein crítica de Heidegger en la línea de esta problemática: “Edith subraya lo que, a su juicio, es el punto débil del pensamiento de Heidegger, a saber, la afirmación de la identidad en el hombre de la esencia y la existencia: esto viene a ser, de alguna manera, como asimilar el hombre a Dios, cuando en realidad ni siquiera se habla de Dios en *El ser y el tiempo*” (BOUFLET, Joachim, *Edith Stein, Filósofa crucificada*, Sal Terrae, España 2001, pp. 159-160.)

⁴⁹ HEIDEGGER Martin, *Carta sobre el humanismo...*, p. 271.

⁵⁰ Cfr. DE WAELHENS Alfonso, *La filosofía de Martin Heidegger*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España 1952², p. 304. Sin referencia bibliográfica.

⁵¹ Citado en: DE WAELHENS Alfonso, *La filosofía de Martin Heidegger...*, p. 304.

⁵² Cfr. DUPUY Maurice, *La filosofía alemana*, Oikos-tau, España 1976, p. 115.

La metafísica tradicional u ontología puso siempre, según Heidegger, un determinado ente en lugar del ser en cuanto tal [...] Heidegger emprende una destrucción de toda la metafísica precedente, no por hostilidad contra la Metafísica en general, sino por el deseo de volverla finalmente a sí misma en una auténtica ontología fundamental. Intenta esto haciendo primeramente una interpretación (hermenéutica) del ser existente (*Dasein*), y precisamente existente humano.⁵³

Esta puntualización lo separa de los llamados existencialistas. Aunque se le situó entre ellos no se niega el hecho de partir de un existente único, el hombre, para poder avanzar en la cuestión sobre el ser. En este sentido el pensamiento del maestro de Alemania es una “filosofía existencial”,⁵⁴ diferenciándolo de la llamada “filosofía de la existencia” de Jaspers y del “existencialismo” de Sartre. Es filosofía existencial en primera instancia, porque prepara el camino, pero en definitiva se constituirá simplemente como “filosofía del ser”.⁵⁵

1.4.3 Heidegger el oscuro

Bertrand Russell en *La sabiduría de occidente* al hablar del pensador alemán dice: “Sumamente excéntricas en su terminología, la filosofía de Heidegger es extremadamente oscura”.⁵⁶ Además Colomer en *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger* hace una advertencia “Es voz común quejarse de la oscuridad de Heidegger”⁵⁷ y al respecto agrega “la queja se vuelve contra una cierta manera –ligera y desenvuelta– de abordarlo”,⁵⁸ no es otra cosa que leerlo sin involucrarse en la problemática, como él mismo lo proclamaba, por ejemplo: en *¿Qué es filosofía?* dice que su reflexión “quisiera esforzarse por disponer a todos aquellos que participan en él para un recogimiento meditativo en el que nos interpele lo que llamamos el ser del

⁵³ HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía*, Herder, España 1966¹², p. 432.

⁵⁴ Cfr. MARIAS Julián, *Historia de la Filosofía*, Revista de Occidente, España 1969²¹, p. 424.

⁵⁵ Cfr. COLOMER Eusebi, *El idealismo alemán, de Kant a Heidegger...*, pp. 444-445; CORVEZ Maurice, *La filosofía de Heidegger*, Fondo de Cultura Económica, México 1975, p. 7.

⁵⁶ RUSSELL Bertrand, *La sabiduría de occidente*, AGUILAR, Madrid 1964², p. 303.

⁵⁷ COLOMER Eusebi, *El idealismo alemán, de Kant a Heidegger...*, p. 468; Cfr. STEINER George, *Heidegger...* p. 17.

⁵⁸ COLOMER Eusebi, *El idealismo alemán, de Kant a Heidegger...*, p. 468.

ente”,⁵⁹ y en ese mismo texto afirma “[...] aquello de lo que la filosofía trata nos interese y nos afecte (*nous touche*), nos afecte directamente en nuestro ser mismo.”⁶⁰

Cada lector atienda el llamado del escritor, porque iniciar negativamente con un prejuicio en defensiva se pierde el encuentro con el texto, de modo que como Joseph Ratzinger, siendo Papa, en *Jesús de Nazaret* en el prólogo de la primera parte dice “Pido sólo a los lectores y lectoras esa benevolencia inicial, sin la cual no hay comprensión posible”.⁶¹ De manera que es menester «ir» a Heidegger, leerlo y tener el encuentro; que el prejuicio, sea cual fuere, incite a una lectura benevolente, como invita Ratzinger, en cualquier encuentro con un texto.

1.4.4 Crítica de Herbert Marcuse

Herbert Marcuse escribe a Heidegger el 28 de agosto de 1947, y el 13 de mayo de 1948, desde Washington. Los temas de sendas cartas son parecidos, versan sobre el nazismo⁶² del pensador alemán. En la primera carta dice:

Usted no ha denunciado públicamente jamás los hechos ni la ideología del régimen. Por todas estas circunstancias, todavía hoy se le continúa identificando con el régimen nazi.⁶³

Marcuse dice, además, que un filósofo se puede confundir en política pero no sobre un régimen que asesinó elitistamente y que torna todo en enemigo. Con este comentario intenta persuadirle para que se retracte del nazismo públicamente, porque comulgaban ideas porque aún «se le identifica con el régimen nazi». Quede claro que aprobar y reconocer ideas en otro no es lo mismo que aprobar el proceder de quienes

⁵⁹ HEIDEGGER Martin, *¿Qué es la filosofía?*, Herder, España 2004, pp. 66-67.

⁶⁰ HEIDEGGER Martin, *¿Qué es la filosofía?...*, p. 31.

⁶¹ RATZINGER Joseph (Benedicto XVI), *Jesús de Nazaret, primera parte, Desde el Bautismo a la Transfiguración*, Planeta, México 2007, p.20.

⁶² Sobre los reclamos, que no sólo Marcuse hizo, confrontar: SAFRANSKI Rüdiger, *Un Maestro de Alemania, Martin Heidegger...* Sobretudo los capítulos 22-24.

⁶³ MARCUSE Herbert, “Dos cartas a Martín Heidegger” en http://www.heideggeriana.com.ar/comentarios/herbert_marcuse.htm, (23-11-2010)

las tienen. En doble sentido; Heidegger está de acuerdo con el nazismo pero no en su proceder, por lo que nunca ha sido nazista como tal; ni procede ni aprueba.

Heidegger en un inicio era nazista por la afiliación al partido, pero al poco tiempo dejó de serlo, inclusive fue perseguido por ellos y fue reclutado. También hay que saber que en este año de la carta él estaba silenciado por el hecho de haber pertenecido al partido. Marcuse está empeñado en que su compatriota haga retractación pública, lo manifiesta en una segunda carta. En ésta hace referencia a una epístola que recibió de él el 20 de enero, la cual no sabía si contestarla, en la cual al parecer Heidegger le dice que no es fácil hablar de una realidad si se está fuera, porque no es lo mismo ser perseguido donde no tienen poder a ser perseguido donde lo tienen. Marcuse acepta el argumento al poner por escrito: “tiene usted razón: una conversación con hombres que desde 1933 no han estado en Alemania es evidentemente muy difícil”.⁶⁴ Enseguida dice algo que suena a refutación:

De otra manera no se explica que usted, que ha sido capaz como ningún otro de comprender el pensamiento occidental, pudiese ver en el nazismo una ‘renovación espiritual de la vida entera’ y ‘una salvación: del **Da-sein** occidental de los peligros del comunismo’.⁶⁵

Ciertamente Heidegger vio eso en la propuesta del nazismo, pero después al ver lo ocurrido no pudo más que decir; porque si se retracta entonces lo hace de su pensamiento, más bien debiera retractarse del proceder nazi, pero nunca afirmó que su pensamiento estuviese en común con el proceder nazi, sí con la propuesta no con el proceder.

El maestro de Alemania escribe en sus *Anotaciones de 1945-1947*: “Considero indigno y carente de sentido declararme ‘culpable’ públicamente”.⁶⁶ Esta afirmación encierra un sentido de silencio elocuente, él dice que el silencio es «la lógica de la

⁶⁴ MARCUSE Herbert, “Dos cartas a Martín Heidegger”....,

⁶⁵ MARCUSE Herbert, “Dos cartas a Martín Heidegger”...., quizá Heidegger previó esta salvación cuando Hitler decide atacar a la Rusia comunista.

⁶⁶ HEIDEGGER Martin, *Anotaciones de 1945-1947*, citado en: SAFRANSKI Rüdiger, *Un Maestro de Alemania, Martin Heidegger...* p.411.

filosofía»⁶⁷ mientras oriente un acercamiento al ser. El error no exime a los grandes, como Hegel y Hölderlin eligieron a Napoleón. La elocuencia de su silencio está en lo que comenta Safranski:

A Heidegger le parecía con razón una monstruosidad que él, tal como exigía el público, hubiera de distanciarse de la matanza de millones de judíos. Pues con ello habría tenido que reconocer un juicio público que lo creía capaz de la complicidad con el asesinato. Su autoestima le obligaba a negarse a semejante exigencia.⁶⁸

1.4.5 Crítica de Theodor Adorno

Adorno escribe un texto intitulado *Terminología filosófica*,⁶⁹ allí cae en el error del que critica a Heidegger.

Dice que el concepto de «fundamento»⁷⁰ en el contexto alemán tiene un papel funesto y que la culpa mayor la tiene el pensamiento de Heidegger. Según Adorno el término «fundamento» lo sublima en el ser, como algo separado del ente al enunciar la famosa diferencia ontológica. Pero que además de querer evitar la superficialidad no se quita totalmente las asociaciones a algo viejo y primitivo. Y que el uso de tales determinaciones hoy en desuso manifiesta su falsedad.

En pocas palabras acusa de anticuadas las expresiones utilizadas por el pensador alemán para poner de manifiesto tal término u otro, que su lenguaje poético es patético, cargado de emocionalismo y hasta inclusive de patriotismo, lo refiera cuando escribe en 1933 el texto titulado *Paisaje creador ¿Por qué nos quedamos en la provincia?*

⁶⁷ Cfr. Citado en: SAFRANSKI Rüdiger, *Un Maestro de Alemania, Martin Heidegger...* p.361.

⁶⁸ SAFRANSKI Rüdiger, *Un Maestro de Alemania, Martin Heidegger...* p.482.

⁶⁹ Traducción de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, revisada por Jesús Aguirre, Madrid, Taurus, 1983, Tomo I, pp. 114-128. En ADORNO Theodor W., "Terminología filosófica" en <http://www.heideggerian.com.ar/comentarios/adorno.htm> (23-11-2010).

⁷⁰ En sus variantes: suelo, origen. Cfr. ADORNO Theodor W., "Terminología filosófica" en <http://www.heideggerian.com> ...

Pero la cuestión de fondo, según Adorno es la ideología del fascismo⁷¹ al decir que:

En este trabajo *¿Por qué permanecemos en la provincia?* pueden ver cómo la pureza presuntamente ontológica de los textos de Heidegger da paso a la alabanza de la vida sencilla, campesina, y por tanto a una especie de ideología de la sangre y el suelo.⁷²

En realidad quería mostrarles solamente con este lírico *intermezzo* que con un concepto como el de suelo y origen, al que me gustaría decir se acerca uno con una cierta ingenuidad, desde la oposición a la superficialidad, no se eliminan del todo las asociaciones a algo también socialmente viejo y primitivo. Así, por su propio peso, conduce a una deplorable ideología como lo es la ideología de la cual les he ofrecido algunas pruebas.⁷³

La comicidad de la ideología de la sangre y el suelo radica, y no en último término, en que lo que ofrece y se presenta con la pretensión enfática de constituir el verdadero ser, es demasiado escuálido e indigente, algo así como el olor que emana de la gente pobre.⁷⁴

En este mismo escrito hay una respuesta a un defensor de Heidegger, quien le recrimina su falta de colegialidad con el maestro de Alemania. Adorno en su apología dice que Heidegger nunca mostró esta actitud cuando él y otros intelectuales eran expulsados. Pero a pesar de este reproche insiste que la cuestión más fundamental en diálogo con Heidegger es la filosofía del lenguaje que emplea, no sólo en sus textos oficiales sino también, y mucho más delatante, en los textos “periféricos”.

Su crítica al lenguaje heideggeriano gira en el uso de palabras coloquiales que cargadas de intención y dotadas de sentido no son más que eso, una palabra coloquial meramente gráfica con una intención fracasada. Cuando un término es dotado de sentido, quizá metafísico, hace de éste un término tan sin sentido que hastía y se cae en un tribalismo, perdiendo el sentido que se quería manifestar. Adorno cayó en lo mismo que critica cuando de manera muy pictórica dice:

⁷¹ Cfr. SAFRANSKI Rüdiger, *Un Maestro de Alemania, Martin Heidegger...* p. 476-477.

⁷² ADORNO Theodor W., “Terminología filosófica” en [http://www.heideggerian ...](http://www.heideggerian...)

⁷³ ADORNO Theodor W., “Terminología filosófica” en [http://www.heideggerian ...](http://www.heideggerian...)

⁷⁴ ADORNO Theodor W., “Terminología filosófica” en [http://www.heideggerian ...](http://www.heideggerian...)

Se tiene la sensación de que si lo absoluto no es más que el aire que hay en torno al bendito asiento de la chimenea, no quisiera uno tener nada que ver con él.⁷⁵

Quizá lo que después de Heidegger en su lenguaje provinciano, permanecerá el lenguaje de la *Dialéctica Negativa* sin más. A tal grado que los términos de Adorno ya no eran recurridos en 1968,⁷⁶ cuando los estudiantes ocuparon el Instituto de Investigación Social en Frankfurt y que tuvo que auxiliarse en la policía para salir de allí, muriendo un año más tarde.

2. La pregunta que interroga por el sentido del «ser»

Heidegger en sus obras, apela al ser del ser ahí (*dasein*),⁷⁷ que en cada caso es «uno mismo», con una peculiar manera de preguntar. Así en *¿Qué es Metafísica?* se cuestiona por la *nada* para poder dar respuesta a la pregunta capital de la obra, pero lo interesante no estriba en responder sino en la forma de preguntar. Además en *¿Qué es Filosofía?* dilucida la pregunta por la *filosofía* para poder responder, lo extraordinario es que no responde sino que incita a responderla, más aún, mueve al lector a dar una respuesta filosofante.

Las preguntas citadas no se comparan con la pregunta en torno al *ser* que vislumbra en *Ser y tiempo*, una de las obras más importantes de Heidegger, donde “trata ante todo de elaborar una pregunta –por tanto, no una respuesta-”⁷⁸ y al respecto agrega: “El desarrollo concreto de la pregunta que interroga por el sentido del término ‘ser’, es la mira del siguiente tratado”.⁷⁹

⁷⁵ ADORNO Theodor W., “Terminología filosófica” en [http://www.heideggerian ...](http://www.heideggerian...)

⁷⁶ Cfr. SAFRANSKI Rüdiger, *Un Maestro de Alemania, Martin Heidegger...* p. 478.

⁷⁷ Cfr. HEIDEGGER Martin, *¿Qué es la filosofía?...*, p. 31.

⁷⁸ GARRIDO Manuel, VALDÉS M. Luis, ARENAS Luis (Coords.), *El legado filosófico y científico del siglo XX*, CÁTEDRA, España 2009³, p. 181.

⁷⁹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 10.

Lo novedoso de la filosofía heideggeriana no radica en el «qué» de sus preguntas, pues son objeto de reflexión de la filosofía, sino en el «cómo» preguntar; retoma las cuestiones antiguas pero con un nuevo sentido.

¿Cómo se debe leer una página de Heidegger, qué niveles de sentido se pueden desprender de ella? El mismo Heidegger insiste en que lo único que importa es hacer las preguntas. Dice, como si fuera una letanía, que lo que interesa nunca es la meta, sino el trayecto, y hasta el primer paso en el trayecto.⁸⁰

Corroboramos que lo más peculiar en Heidegger es el camino,⁸¹ camino que en un bosque se pierde,⁸² pero el que se conduce de manera segura por uno de ellos sabe a dónde le llevan. Porque el «preguntar» es natural en el ser ahí:

A través de sus escritos y enseñanzas, Martín Heidegger había proclamado la hazaña de cuestionar como parte de la esencia misma. Había definido la cuestión como la piedad del espíritu humano.⁸³

Afirma en *El ser y el tiempo* que la pregunta que interroga por *el sentido del ser* ha caído en el olvido⁸⁴ desde Platón y Aristóteles que se plantearon la cuestión como tema de una investigación, y lo logrado con ellos se mantuvo hasta Hegel pero con modificaciones, sin tomarlo como tema expreso de una investigación.⁸⁵ Propone, al respecto, volver a elaborar la cuestión de un modo explícito para una auténtica

⁸⁰ STEINER George, *Heidegger...*, p. 72. Heidegger hace una genuina dialéctica del preguntar: “La progresión del preguntar es, en sí misma, el camino de un pensar que en lugar de proporcionar representaciones y conceptos se experimenta y se pone a prueba como transformación de la relación con el ser” (HEIDEGGER Martin, *De la esencia de la verdad*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos*, Alianza Editorial, versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, España 2007, p. 171.) Por eso “No miremos a la respuesta, sino repitamos la pregunta [... donde el «ser ahí» sea el blanco del preguntar]” (HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Conferencia ante la Sociedad Teológica de Marburgo*, Trotta, Traducción de Raúl Gabás Pallás y Jesús Adrián Escudero, Madrid 2006⁴, pp. 35-44.)

⁸¹ Cfr. HEIDEGGER Martin, *¿Qué es la filosofía?...*, p. 31.

⁸² La nota preliminar a su libro *Caminos del bosque*, Heidegger, dice “«*Holz*» [madera, leña] es un antiguo nombre para el bosque. En el bosque hay caminos [«*Wege*»], por lo general medio ocultos por la maleza, que cesan bruscamente en lo no hollado. Es a estos caminos a los que se llaman «*Holzwege*» [«caminos de bosque, caminos que se pierden en el bosque»]. Cada uno de ellos sigue un trazo diferente, pero siempre dentro del mismo bosque. [...]” (HEIDEGGER Martín, *Caminos de bosque...*, p. 9.)

⁸³ STEINER George, *Heidegger...*, pp. 40-41.

⁸⁴ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 11; HEIDEGGER Martin, *Epílogo a ¿Qué es Metafísica?...*, p. 255.

⁸⁵ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 11.

investigación; para ello es necesario el análisis existencial y la destrucción de la metafísica.

Este apartado tiene como objetivo desarrollar la estructura de la pregunta que interroga por *el sentido del ser*, en la cual *El ser y el tiempo* es la obra principal, la traducción a citar es la de José Gaos.

En *El ser y el tiempo* Heidegger vislumbró una empresa en torno a la cuestión por el ser,⁸⁶ esta obra es una parte de dos, tarea que para muchos fue inconclusa. No olvidar que el trabajo de un estudioso se dice terminado hasta sus últimos escritos, la segunda parte puede leerse a través de diversos escritos⁸⁷ que tuvieron el cometido que expuso en su primera obra en torno al ser.

2.1. ¿Cómo formular la pregunta que interroga por «el sentido del ser»?

El capítulo introductorio de *Ser y tiempo* analiza la cuestión del «ser», puntualiza la pregunta en tanto que pregunta, y desarrolla la preeminencia óntica y ontológica⁸⁸ del planteamiento. La preeminencia «óntica» está en el «ser ahí», pues es un ente determinado por su existencia; la preeminencia «ontológica» también radica en el «ser ahí» porque comprende el ser de los entes de modo distinto a su ser propio.⁸⁹

Es menester elucidar primero lo que corresponde a *la* pregunta, para esto Heidegger dirá que “todo preguntar es un buscar”,⁹⁰ comúnmente lo buscado es un ente que nos

⁸⁶ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 50.

⁸⁷ Obras como: *Tiempo y ser*; *Kant y el problema de la metafísica*; *La tesis de Kant sobre el ser*; *La época de la imagen del mundo*; *Sobre la esencia y el concepto de la “physis”*, Aristóteles, *Física B, 1*; *Sobre la esencia del fundamento*, etc.

⁸⁸ Lo «óntico» en Heidegger se refiere a los entes, los particulares externos; lo «ontológico» se refiere al «ser». (cfr. STEINER George, *Heidegger...*, p. 156.)

⁸⁹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 23.

⁹⁰ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 14. Como señaló en *Agustín y el neoplatonismo* al interpretar las *Confesiones* en el libro X cuando san Agustín interroga para saber de Dios, dice

dirige a buscar el «qué» y el «cómo» de lo buscado, el cual puede volverse una investigación. Además “Todo «preguntar por...» es de algún modo «preguntar a...»”,⁹¹ siempre hay un interrogado. Estas estructuras son claras en cualquier pregunta investigadora.

Con lo anterior mencionado ha de formularse la pregunta por el «ser». Cuando se pregunta ¿qué es ser?, no se sabe qué es «ser», por ello se pregunta, pero de algún modo ya se encuentra dentro de la comprensión del «ser» cuando se dice «es», por ello afirma que “nos movemos siempre ya en cierta comprensión del ser”.⁹² Por eso ha de preguntarse explícitamente sobre el «ser», porque la comprensión que se tiene del «ser» es “[...] ‘de término medio’ y vaga, es un factum”.⁹³ La pregunta que se cuestiona por el «ser» tiene su «qué» y «quién»: el «qué» es el «ser» y el «quién» es aquél que tiene todas las posibilidades de la cuestión.

2.2. El «qué» de la pregunta que interroga por «el sentido del ser»

Ya se ha mostrado cuáles son los elementos básicos de la pregunta: el interrogado, un interrogante y lo interrogado, el «qué». En la pregunta expresa por el sentido del ser hay estas características: en primera instancia el interrogante «soy yo» y el interrogado «el ente», el «qué» de la pregunta es «el sentido del ser». Para Heidegger entre el ser y lo ente existe una diferencia, a la cual llama diferencia ontológica, lo deja en claro cuando dice:

Aquello de que se pregunta en la pregunta que se trata de desarrollar es el ser, aquello que determina a los entes en cuanto entes, ‘aquello sobre lo cual’

Heidegger: “Preguntar es ya un juzgar y estar por encima...” (HEIDEGGER Martin, *Agustín y el neoplatonismo*, en: HEIDEGGER Martin, *Estudios sobre mística medieval*, Fondo de Cultura Económica, México 2003², Traducción de Jacobo Muñoz, p. 32.)

⁹¹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 14.

⁹² HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 15.

⁹³ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 15. El «término medio» no se entiende a la manera lógica. Cfr. GONZÁLEZ GINOCCHIO David, “Sobre el (limitado) escotismo...”, pp. 97-99.

los entes, como quiera que se los dilucide, son en cada caso ya comprendidos.
El ser de los entes no 'es' él mismo un ente.⁹⁴

De entrada, la pregunta es ambigua; puede significar: el ser del ente [...] pero la pregunta por el ser puede significar también: la esencia del ser mismo, lo que es el *ser* (no el ente).⁹⁵

De esta suerte sabemos que no es un ente «aquello de que se cuestiona», más bien lo que determina al ente en cuanto ente. Entonces el «qué» de la pregunta es la esencia del «ser». La determinación que hace este «qué» al ente es aquella que hace que el ente sea comprendido en cualquier forma en que se mire al ente, sin olvidar que preguntar por el ser no es preguntar por el ente en cuanto que es, sino por el «ser» mismo:

El ser, en cuanto es aquello de que se pregunta, requiere, por ende, una forma peculiar de mostrarlo, que se diferencia esencialmente del descubrimiento de los entes. Según esto, pedirá también *aquello que se pregunta*, el sentido del ser, un repertorio peculiar de conceptos, que se destaquen a su vez esencialmente de los conceptos en que los cuales alcanzan los entes su determinación por medio de 'significaciones'.⁹⁶

Como se aclara arriba, que preguntar por el «ser» no es preguntar por el «ser del ente» sino por lo que es el «ser», pero para ello es menester responder a la pregunta guía (el ser del ente) que lleva insertada la pregunta fundamental y una interpretación sobre el «ser». Se dilucida la pregunta guía como antesala del planteamiento sobre el «ser», la cual deberá ser explayada.

Ciertamente tal esclarecimiento sobre el sentido del ser no pretende ser la verdad completa aunque sí un camino, pues es real que la pregunta por el «ser» puede brincarse, ocultarse pero no eliminarse,⁹⁷ pues es tan inmanente e inminente al cuestionador como al cuestionado, porque “El ser no permite que se le considere desde

⁹⁴ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 15.

⁹⁵ HEIDEGGER Martin, “La pregunta por el ser [Edición póstuma]”, Traducción de Ángel Xolocotzi, *Revista de Filosofía Iberoamericana* (Publicación cuatrimestral del Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana), 106 (2003), p. 7.

⁹⁶ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, pp. 15-16.

⁹⁷ Cfr. HEIDEGGER Martin, “La pregunta por el ser [Edición póstuma]”..., p. 16.

un punto de vista exterior a él mismo”.⁹⁸ Por tanto la pregunta guía en vistas a la elaboración de la pregunta que interroga por el «ser», se planteará desde un ser que es de modo distinto a los demás entes.

2.3. El «quién» de la pregunta que interroga por «el sentido del ser»

La pregunta por el ser cuestiona por la esencia del «ser», pero para ser desatada la disputa por el «ser» es necesario preguntar por el «ser del ente»; inicialmente esta fue la pregunta guía de la reflexión filosófica de occidente, con su debido olvido por el «ser», y que en cierta medida tiene su verdad, es decir que la interpretación lograda es ya una dilucidación por la pregunta por el «ser». De modo que primariamente se ha de interrogar por el «ser de un ente determinado», pero no por el *ente generalis*, sino por el ente que en sí encierra la sustancialidad del preguntar, y cuál otro sino el hombre mismo:

Desarrollar la pregunta que interroga por el sentido del ser quiere, según esto, decir: hacer ‘ver a través’ de un ente –el que pregunta– bajo el punto de vista de su ser. El preguntar de esta pregunta está, en cuanto modo de ser de un ente, él mismo determinado esencialmente por aquello por lo que se pregunta en él –por el ser. Este ente que somos en cada caso nosotros mismos y que tiene entre otros rasgos la ‘posibilidad de ser’ del preguntar, lo designamos con el término ‘ser ahí’.⁹⁹

El hombre se sabe un ser y sabe de otros seres, inclusive capaz del «ser». Y ¿por qué preguntar al hombre sobre su ser para vislumbrar la pregunta por el sentido del «ser» en cuanto «ser», si hay muchos entes «a la mano»? Precisamente porque el hombre no es un ente «a la mano» él se posee a sí mismo y tiene a los otros entes a la mano (preeminencia «óptica» de la pregunta por el «ser»). Además de tener la

⁹⁸ DE WAELHENS Alfonso, *La filosofía de Martin Heidegger...*, p. 12.

⁹⁹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 17.

existencia como esencia, pues se comprende existente existiendo, es «ser ahí» (*Dasein*).¹⁰⁰ En otras palabras, se sabe que es y que los demás son de distinto modo a él (preeminencia «ontológica» de la pregunta por el «ser»), pues ¿cómo preguntar a aquél que no sabe dar razón por sí, sino por el que le manipula u obliga a responder?

La interrogación sobre el ser se caracteriza por el hecho de ser absolutamente imposible establecer una distinción radical entre el objeto de la cuestión y el ser que la plantea.¹⁰¹

Entre tantos entes sólo hay uno que en su peculiaridad pregunta y tiene la capacidad de preguntar; el hombre, pero no se ha de entender el hombre como género sino en cada caso nosotros mismos, como Heidegger repite. Él denomina al hombre como «ser ahí», el cual tiene como suyo la existencia. Ciertamente que la cuestión de la existencia no se arregla de otra manera sino existiendo.¹⁰²

Poco se ha dicho, aunque es suficiente para desarrollar la pregunta que interroga por el sentido del «ser» partiendo de la pregunta guía por «el ser de un ente que es ser ahí», por ello será menester *hacer un análisis de la existencia humana*, es decir analizar

¹⁰⁰ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 22. “El ‘ser ahí’ se comprende siempre a sí mismo partiendo de su existencia, de una posibilidad de ser él mismo o no él mismo.” (p. 22.) “El ser-ahí, el sí-mismo, el ser efectivo de la vida, es un ser absorbido, un verse y disolverse. [...] Este ‘ser vivido’ es un cómo específico de la facticidad y sólo puede ser explicado a partir del sentido auténtico de la existencia.” (HEIDEGGER Martin, *Agustín y el neoplatonismo...*, p. 84.) En la lección impartida en 1921 *Agustín y el neoplatonismo* dilucida sobre la posibilidad de preguntar para buscar la verdad, donde el análisis existencial es el principal motor de la investigación, preguntar es buscar, en el caso de Agustín es Dios, pero resulta en Heidegger para todo buscar, lo siguiente: “No soy sólo *aquél del* que parte la búsqueda y se mueve hacia algún lugar, o *en* el que ocurre la búsqueda, sino que la propia ejecución de la búsqueda es algo de él mismo.” (p. 45.) De manera que “*Quaestion mihi factus sum* [Me convertí en un problema para mí mismo]” (p. 30. Los corchetes y el subrayado son del autor) Y concluye su lección con la siguiente sentencia: “Porque también toda ciencia pende en definitiva de la existencia fáctica.” (p. 155.) “Si se toma el «vivir» por un modo de «ser», entonces «vivir fáctico» quiere decir: nuestro propio existir o estar-aquí [«ser ahí»] en cuanto «aquí» [«ahí»] en cualquier expresión abierta, por lo que toca al ser, de su carácter de ser”. (HEIDEGGER Martin, *Ontología, Hermenéutica de la facticidad*, Alianza Editorial, España 2008, p. 26. Los corchetes son agregaciones del autor de este trabajo) En la cuestión del *cogito* cartesiano, que prescinde de la facticidad, ante su certidumbre hay algo que desequilibra esta armonía, Descartes la plantea así: “Estoy cierto de que soy, pero no sé con claridad lo que soy.” (DESCARTES René, *Meditaciones metafísicas*, Porrúa, México 1992, p. 59.) Esto es lo que Heidegger quiere lograr en *El ser y el tiempo*, una ontología fundamental, indiscutiblemente como el vértice de la pregunta por el «ser» (Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 23)

¹⁰¹ DE WAELHENS Alfonso, *La filosofía de Martin Heidegger...*, p. 12.

¹⁰² Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 22.

las formas de ser del «ser ahí» como *estructuras* o *existenciaríos*.¹⁰³ Pero ¿no es una pérdida de tiempo preguntar tal? No lo es, puesto que le es al hombre natural preguntarse, y ésta es fundamental porque en la pregunta por el «ser» el hombre mismo está inmiscuido. Con lo ya aclarado podemos decir de consuno con Alfonso de Waelhens al sintetizar a Heidegger:

Estos preliminares llevan a numerosas conclusiones: toda investigación de naturaleza metafísica tiene la propiedad de implicar en la cuestión al mismo que la plantea; la acción de demandar resulta así un modo de ser del demandante; somos el existente que se interroga por el ser de toda existencia; la posición del problema ontológico general se prepara lógicamente por el examen fenomenológico de este Dasein, que constituye la vía de acceso y el punto de apoyo obligados de toda metafísica.¹⁰⁴

El «ser ahí» es el único ser que se pregunta por su ser y por el «ser». A esta nueva manera de plantear el problema en torno a la pregunta que interroga por el sentido del «ser» necesita de la analítica existencial (del «ser ahí») y del análisis de la temporalidad, como vía de acceso a la pregunta por el «ser»; vértice y horizonte de la pregunta. También le es inherente una crítica a la metafísica clásica (destrucción) para que esta manera peculiar de preguntar por el «ser» se postule como una ontología fundamental, que esté a la base de todas las ontologías posibles,¹⁰⁵ y en definitiva como un camino de pensar el «ser».

¹⁰³ Que será una hermenéutica de la facticidad “La hermenéutica tiene la labor de hacer el existir propio de cada momento accesible en su carácter de ser al existir mismo de que está afectado el existir. En la hermenéutica se configura para el existir una posibilidad de llegar a *entenderse* y de ser ese entender. [...] Los conceptos que tengan su origen en esta explicación se denominarán *existenciaríos*”. (HEIDEGGER Martin, *Ontología, Hermenéutica...*, p. 33-34. El subrayado es del autor) “En la medida en que la problemática tiene el origen del sentido en la existencia –ella misma fáctica, histórica y ejecutivamente–, todos los *explicata* de sentido llamados a ser desvelados en esta problemática son *existenciales* [existenciaríos]”. (HEIDEGGER Martin, *Agustín y el neoplatonismo...*, p.88. El subrayado es del autor de la cita y el corchete del autor de este trabajo de investigación) “La siguiente interpretación ontológica del Dasein no pretende ser *la* interpretación del Dasein. Su propósito se centra en las estructuras fundamentales [existenciaríos] del Dasein desde las que debe hacerse visible el tiempo”. (HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Tratado de 1924*, Herder, traducción de Jesús Adrián Escudero, España 2008, p. 28) Al exponerse la cura, se aludirá expresamente este quién de la pregunta que interroga por el sentido del ser.

¹⁰⁴ DE WAELEHENS Alfonso, *La filosofía de Martin Heidegger...*, p. 14.

¹⁰⁵ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 23. Esta ontología fundamental es la *Hermenéutica de la facticidad*, que con anterioridad planteó en sus lecciones impartidas en 1923 en la Universidad de Friburgo, y que espondrá más ampliamente en su libro *Kant y el problema de la metafísica*.

CAPÍTULO SEGUNDO: LA ANALÍTICA DEL «SER AHÍ» Y LA «TEMPORALIDAD»

Resulta necesario no tomar las experiencias, incluidas las oníricas, como 'procesos', sino en su cómo enteramente fáctico, en el que tengo el mundo y mi vida y soy yo. Hay que dejar a un lado todas las divisiones formuladas teóricamente, como cuerpo y alma, sensibilidad y razón, cuerpo y espíritu, y similares. El sentido decisivo de los fenómenos no radica primariamente aquí.¹⁰⁶ Este 'ser vivido' es un cómo específico de la facticidad y sólo puede ser explicado a partir del sentido auténtico de la existencia.¹⁰⁷

El cometido de este capítulo es exponer la analítica existencial del «ser ahí», que hace Heidegger en *El ser y el tiempo*, como «vértice» de la pregunta que interroga por el «ser». Así mismo se expondrán sus análisis sobre el tiempo y la historicidad, elucidada como constitutivo del «ser ahí», «horizonte» de la pregunta que interroga por el «ser».

1. La analítica del «ser ahí» como precomprensión del sentido del «ser»

La exposición de *El ser y el tiempo*, como el mismo autor lo afirma, es el desarrollo de la pregunta que interroga por el sentido del término «ser». Esta pregunta, antes aclarada, tiene como camino el sendero de la analítica del «ser ahí», acceso necesario. La primera sección del mentado tratado versa sobre el análisis fundamental y preparatorio del «ser ahí», en el cual se investigan sus estructuras fundamentales. Martín Heidegger ya había vislumbrado esto en la conferencia *El concepto de tiempo*,¹⁰⁸

¹⁰⁶ HEIDEGGER Martin, *Agustín y el Neoplatonismo...*, p.68.

¹⁰⁷ HEIDEGGER Martin, *Agustín y el Neoplatonismo...*, p.84.

¹⁰⁸ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, pp. 35-44. En esta obra anterior a *Ser y tiempo* plantea la estructura del «ser ahí» como: «ser en el mundo» que está caracterizado por un «cuidar» (cura), en el mundo es un «ser con otros», y el modo fundamental de su relación es el «hablar»

dictada el 25 de julio de 1924 ante la Sociedad Teológica de Marburgo como prefiguración de su obra monumental.

La analítica del 'ser ahí', que penetra hasta el fenómeno de la cura, tiene por misión preparar los problemas ontológico-fundamentales, la *cuestión del sentido del ser en general*.¹⁰⁹

Exponer de manera sintética y sustancial el análisis del «ser ahí» permite tener un panorama general del planteamiento heideggeriano: primero la estructura del «ser en el mundo»; seguido del estado de abierto del «ser ahí»; luego la caída; y finalmente la cura, ser del «ser ahí».

1.1. El «ser en el mundo»

“El ser-ahí es el ente que se caracteriza por el hecho de *ser-en-el-mundo*”.¹¹⁰ “Dasein quiere decir: *estar en el mundo* [«ser en el mundo»]”.¹¹¹ El «ser en el mundo» es una estructura del «ser ahí», un modo de ser,¹¹² el más general.¹¹³ Esta estructura

con lo que se autointerpreta y se demora en el «diálogo», que es lo «mío en cada caso», este ser en la cotidianidad de ser con otros es un nadie, el «uno», pero en la «propiedad» de su ser se cuida de sí mismo, se «procura», se «encuentra». Así estructura en rasgos generales la analítica existencial, dándole importancia al tiempo. Pero hay que tener en cuenta un esbozo anterior que se plantea de manera implícita en su lección impartida en la Universidad de Friburgo en el semestre de verano de 1921 bajo el título de *Agustín y el Neoplatonismo*, donde define al «ser ahí» y hace uso de conceptos tales como: «caída», «cura», «habérselas», «estar a la expectativa», conceptos claves en *Ser y tiempo*. (Sobretudo confrontar: HEIDEGGER Martin, *Agustín y el Neoplatonismo...*, pp. 77-103.) Pero además de la conferencia dictada en Marburgo es de la misma época su homónimo tratado de *El concepto de tiempo* donde despliega como tal la analítica del «ser ahí»: el segundo capítulo de este tratado viene a coincidir en su estructura general con la primera sección de *El ser y el tiempo*, y el primero, el tercero y cuarto con la segunda sección dedicado a la temporalidad e historicidad. También las lecciones impartidas en 1923 bajo el título de *Ontología, Hermenéutica de la facticidad* delinea únicamente la analítica de los existenciales del «ser ahí».

¹⁰⁹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 203.

¹¹⁰ HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, p. 36. El subrayado es del autor.

¹¹¹ HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Tratado...*, p. 29. El subrayado es del autor y el corchete del autor de este trabajo de investigación. “*Existir (vivir fáctico) es ser en un mundo*”, (HEIDEGGER Martin, *Ontología, Hermenéutica...*, p. 104., El subrayado es del autor)

¹¹² Cfr. CORVEZ Maurice, *La filosofía de Heidegger...*, p. 17.

se analiza en tres fenómenos: el primer fenómeno analizado es «el mundo» que despliega su esencia es decir la «mundanidad»; el segundo análisis versa sobre el ente que se manifiesta en este modo de ser; por último el «ser en» en cuanto el «ser ahí en el mundo». El «ser en el mundo» es la esencia del «ser ahí» por la que se conduce en el mundo.

Sin olvidar que pretende una ontología fundamental para la exposición del «ser» y no otra cosa; tomar con justa medida las interpretaciones dadas a su pensamiento, como en el caso de Martin Buber que plantea el pensamiento de Heidegger como una antropología novedosa, pero Buber anticipadamente aclara la finalidad con que interpreta a Heidegger en su obra *¿Qué es el hombre?*¹¹⁴

1.1.1 El «mundo» que se despliega

«*En el mundo*» designa el modo en que el «ser ahí» existe. La cuestión estriba en la esencia del mundo, la mundanidad: esta es la constitución de fenómenos con los que se descubren características ontológicas del mundo en que habita¹¹⁵ el «ser ahí». El mundo es lo circundante.¹¹⁶

¹¹³ Se acentúa que la exposición de la obra *Ser y Tiempo*, de Heidegger, es eso, una exposición de su pensamiento, recurriendo a veces a otras obras posteriores y anteriores. Quede explícito que aquí no todo va referenciado de la obra capital a citar, por ciertas obviedades.

¹¹⁴ BUBER Martin, *¿Qué es el hombre?*, Fondo de Cultura Económica, México 2012, Traducción de Eugenio Ímaz, pp.86-87. Buber aclara: “yendo contra su propósito declarado, habremos de someterla a crítica por representar una contribución a la solución de la cuestión antropológica” (p.87). En cuenta vale tomar que Heidegger no hizo la pregunta expresa por el hombre, pero en sus escritos elucida definiciones sobre el hombre: «ser ahí», «existencia», «ser en el mundo», «ser relativo a la muerte», «lugarteniente de la nada», «ser de la distancia», «pastor del ser», «vecino del ser» entre otros apelativos.

¹¹⁵ En una traducción sobre la interpretación del poema de Hölderlin “En amable azul florece”, Heidegger analiza que el habitar del hombre en la tierra designa esta constitución natural del «ser ahí», para lo que da múltiples significados como: «alojamiento», «morar», «perdurar», pero sobre todo el «habitar» como un construir originario. Esta designación asimilada desde el poetizar que significa: edificar, construir, hacer un habitáculo. Por lo cual el habitar y el poetizar son la designación más originaria del hombre con la tierra; mundo. Cfr. HEIDEGGER Martin, “Poéticamente habita el hombre, Conferencias y artículos, Serbal, Barcelona 1994, traducción de Eustaquio Barjau”, en: http://www.heideggeriana.com.ar/textos/poeticamente_habita_hombre.htm (23-11-2010).

¹¹⁶ “‘Mundo’ fenomenológico: eso en y dentro de lo que vivo”. (HEIDEGGER Martin, *Agustín y el Neoplatonismo...*, p. 85.) “El mundo, en cuanto el «en-qué» del ser del Dasein, es el «con-qué» del trato propio de la ocupación [cura]”. (HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, p. 29. El

Antes de proseguir es conveniente aclarar que el término «mundo» es equívoco,¹¹⁷ de suerte que cuando Heidegger hable de mundo será entendido como el «ahí» del «ser ahí», como trascendencia¹¹⁸ del «ser ahí». De manera que el «ser ahí» es el único ente mundano, mas no un ente en el mundo, a la manera de estar desolado, intramundano.¹¹⁹ Los entes que no son el «ser ahí» son intramundanos.

En el análisis del «mundo» se descubren entes en el modo de «ser a la mano», y que se presentan como «útiles».¹²⁰ “Pero lo ‘a la mano’ sólo lo ‘hay’ sobre la base de lo ‘ante los ojos’”,¹²¹ por lo que el «ser ante los ojos» es aquella constitución de los entes intramundanos para poder ubicarlos cuando son menester. Siempre un «ser a la mano» es «ante los ojos» por lo que con el «ver en torno» del «ser ahí» se cura¹²² de ellos.

corchete es del autor de este trabajo) “Mundo es lo que ocurre [...] el mundo está «aquí» en el cómo de ser-algo-de-que-nos-cuidamos –aquí inmediato y que ocurre de ese ser-algo-a-que-atendemos. En cuanto algo de que nos cuidamos, a que atendemos el mundo es mundo-en-torno, entorno”. (HEIDEGGER Martin, *Ontología, Hermenéutica...*, p. 110. «Cuidamos» es igual aquí como «curamos»)

¹¹⁷ El mundo puede concebirse como totalidad de los entes intramundanos. Esta concepción suele ser interpretada desde el idealismo trascendental, como la totalidad de los fenómenos, o conjunto de los fenómenos (Cfr. KANT Emmanuel, *Crítica de la razón pura*, Porrúa, Traducción de Manuel García Morente y Manuel Fernández Núñez, México 2005¹⁴, p. 228.) Pero las acepciones han sido desarrolladas a través de la historia del concepto *cosmos* de los griegos que pasa a una significación peculiar al latín de *mundus* y que en progresiva se interpretará inclusive, con cierto desasimiento, en Kant, Baumgarten, Leibniz, como aquello finito donde el «ser ahí» es *facto*, así lo expone Heidegger en su escrito *De la esencia del fundamento*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos...* pp. 109-149.

¹¹⁸ La trascendencia de la que tratará Heidegger en su trabajo *De la esencia del fundamento* la expone desde la deconstrucción histórica del concepto de *fundamento*, trascendencia que es un movimiento, un ocurrir, relación siempre con el «ser», en su facticidad. Para este análisis afirma: “El Dasein no es un ser-en-el-mundo única y exclusivamente por el hecho de que existe de facto, sino inversamente, que sólo puede *ser* en cuanto algo existente, es decir, en cuanto Dasein, *porque* su constitución esencial reside en el ser-en-el-mundo.” *De la esencia del fundamento*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos...*, p. 123.

¹¹⁹ El intramundano designa el «ser ante los ojos», «ser a la mano» del útil, dentro del mundo, parte del mundo circundante, sin trascendencia porque el útil no tiene un mundo propio que le deviene, es sin lugar propio, desolado.

¹²⁰ “Para una ocupación que permanece en cada caso en su ámbito de actividad, lo mundano [intramundano] (lo que está presente en el mundo) comparece como algo «útil para», como algo «de importancia para», como algo «que contribuye a»” (HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Tratado...*, p. 30.)

¹²¹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 85.

¹²² La traducción de Gaos de el termino *Sörge* «cura», que en otras versiones en español se suele traducir como «ocupar», «cuidado», pero apelando al texto que cita Heidegger en *Ser y tiempo* (p. 218.) del mito referente a la *cura* (cuyo origen se remite a Higinio, en la tradición de Herder y Goethe) y que los diccionarios traducen esta palabra como sustantivo: cuidado, solicitud, administración, atención. Tiene sus ventajas utilizar el vocablo «cura» para que esta concepción designe la relación del «ser ahí» con el mundo circundante de los útiles, de tal modo que en relación del «ser ahí» con otro «ser ahí» podamos decir «pro-curar». Pero el termino «cuidado» designa la relación con las cosas como un solicitar, pero la «cura» en latín tiene este mismo significado.

Heidegger desde el invierno de 1919-1920, específicamente en la primera lección de posguerra *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, estuvo afirmando que el mundo mundeá, es decir que cada cosa que circunda al «ser ahí» lo expone a la significatividad de las cosas, que no al significado o el contenido y sus relaciones, a la desnudés de las cosas como él mismo afirma:

Este mundo que nos rodea... no consiste en cosas con un determinado contenido de significación, en objetos a los que además se añada el que hayan de significar esto y lo otro, sino que, por el contrario, lo significativo es lo primero, es lo que se me da inmediatamente, sin ningún rodeo intelectual a través de una captación de la cosa desnuda. Viviendo en un mundo circundante, hay significación para mí siempre y por doquier, todo es mundano, mundeá.¹²³

Las estructuras hasta aquí descubiertas y analizadas en los útiles corresponden con las estructuras del «ser ahí», así el «ser a la mano» corresponde con la «cura», el «ser ante los ojos» corresponde con el «ver en torno». Entonces se descubren relaciones entre «útiles» con el «ser ahí», no la clásica relación sujeto-objeto; la «conformidad» y la «significatividad».

La «conformidad» es aquella concordancia entre el «para qué» de la cosa con el «en qué» de la «cura» del «ser ahí», es decir el tratar la cosa como le corresponde en su ser: el lápiz se usa para escribir una carta. El «qué» y el «para qué» concatenan.¹²⁴ “Conformarse’ significa ónticamente: dentro de un fáctico ‘curarse de’, dejar *ser* algo ‘a la mano’ tal *como* a la sazón es y *para lo que* es así”.¹²⁵

El «conformarse» se funda en un comprender,¹²⁶ y éste a su vez en el significar, es decir que el «para qué» de consuno al «en qué» en la conformidad se refieren, estas

¹²³ HEIDEGGER Martin, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, citado en: SAFRANSKI Rüdiger, *Un Maestro de Alemania...*, p. 125. “El mundo nunca es, sino que se hace mundo”. (HEIDEGGER Martin, *De la esencia del fundamento*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos...*, p. 140.)

¹²⁴ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 98.

¹²⁵ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 99.

¹²⁶ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 100. Es «con forme a» el «en qué» del curarse que requiere el «ser ahí».

relaciones remitentes es la significatividad (lo idóneo para),¹²⁷ aclarando que no es el contenido, es la relación, pues la significatividad es la base de la palabra y el lenguaje.

Entonces surge el problema del espacio al señalar que los entes intramundanos «están en». Ya desde Descartes se habían entendido como *res extensa*, por eso Heidegger dice:

*Ni el espacio es el sujeto, ni el mundo es el espacio. El espacio es, antes bien, 'en' el mundo, en tanto que 'ser en el mundo', constitutivo del 'ser ahí', ha abierto un espacio.*¹²⁸

El espacio no es una intuición subjetiva, ni mucho menos se entiende desde la espacialidad de los entes intramundanos (físicamente) sino desde el «ser ahí» que en su forma de «ser en el mundo» manifiesta su espacialidad, el «ser ahí» es espacial.¹²⁹ Con esto termina el análisis del mundo y se pone en claro la mundanidad, que el mundo munde. Las cosas son intramundanas porque están allí dentro del mundo, circundan al «ser en el mundo», en cambio el «ser ahí» es mundano porque es responsabilizado en el mundo, le es inherente a su estructura fundamental.

1.1.2 El ente que es «ser en el mundo»

Al «ser ahí» le es inherente el mundo, pues no hay «ser ahí» sin mundo y de esta suerte tampoco hay «ser ahí» sin los otros. “El ‘ser en’ es ‘ser con’ otros”.¹³⁰ Existiendo

¹²⁷ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Tratado...*, p. 88. “La referencia (algo que contribuye a algo, algo que es relevante *para* algo, algo que es fabricado *de* algo) es un «señalar a», y precisamente en el sentido de que el hacia-qué del señalar, es decir, lo «signi-ficado» mismo, está implícito en el significar. Este significar que señala [[a algo o alguien]] se dirige originariamente al trato propio de la ocupación”. (p. 34. El subrayado en cursiva y los corchetes pertenecen a la cita.) Cfr. HEIDEGGER Martin, *Ontología, Hermenéutica...*, pp. 119-128.

¹²⁸ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 127.

¹²⁹ Y sobre todo hace espacio, espacia. En un ensayo breve publicado en 1969 bajo el título *El arte y el espacio*, centra la problemática en el espacio, y tratando de dar seña encuentra salida en el lenguaje en cuya palabra habla el espaciar: “El espaciar aporta lo libre, lo abierto para un asentamiento y un habitar del hombre”. (p. 21.) “Este espacio se despliega sólo a partir del obrar de los lugares de una comarca”. (HEIDEGGER Martin, *El arte y el espacio*, Herder, traducción de Jesús Adrián Escudero España 2009, p. 27.) Ese «habitar» que se explica aquí en la nota número 115.

¹³⁰ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 135. “*estar-el-uno-con-el-otro*”. (HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Tratado...*, p. 35. El subrayado en cursiva pertenece a la cita.) «Ser con otros»

en el mundo, el «ser ahí» «descubre» y se encuentra con seres que tienen la misma estructura que él. Así como el «útil» nunca es sólo, el «ser ahí» tampoco. El «ser con» otros permite el «procurar por»¹³¹ ellos que son «ser ahí también».

“El con=versar es, más bien, el modo fundamental del *estar=el=uno=con=el=otro=en=el=mundo*”.¹³² Es el lenguaje el modo en que el «ser ahí» es «ser con otros» y en su cotidianidad del ir diciendo se produce la «habladuría». El «ser ahí con otros» responde al «quién» cotidiano que en un inicio se buscaba, pero este «quién» no es éste o aquél, en la cotidianidad se trueca en cualquiera, el «uno». En cada caso somos «uno entre otros», donde el «ser ahí» se absorbe en el «uno», que posteriormente se analizará a fondo en el «estado de caído».

Todos son el otro y ninguno él mismo. El ‘uno’, con el que se responde a la pregunta acerca del ‘quién’ del ‘ser ahí’ cotidiano, es el ‘nadie’, al que se ha entregado en cada caso ya todo ‘ser ahí’ en el ‘ser uno entre otros’.¹³³

1.1.3 Ser «en» el mundo

Este análisis del «ser en» expresa el modo en que el «ser ahí» está «en» el mundo. No está en el mundo en el sentido espacial de un ente en otro, pues el «ser ahí» no es «ante los ojos» como cualquier otro ente que no sea «ser ahí», más bien deberá entenderse «ser en», como existenciario. El «en» significa “habitar”, “estar familiarizado”, “estar en casa”.¹³⁴ El «ser en» es «habitar cabe». Podemos decir que el «ser en» es la expresión existenciaria que mienta el modo de relación «mundo» y «ser ahí» como modos de ser en el cual se funda el «ser cabe» como un absorberse en el mundo.¹³⁵ Es algo esencial, y no peculiar (que se pueda no tener), pues si no se es

posibilita la sociedad, que en la cotidianidad se desemboza como el «uno», como siempre impersonal y aglomerada.

¹³¹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 137. Ver aquí la nota 122 sobre el término «cura».

¹³² HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Tratado...*, p. 40.

¹³³ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 144. El subrayado en cursiva pertenece a la cita.

¹³⁴ HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Tratado...*, p. 44.

¹³⁵ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 67. “El «estar-en» se presenta como un «estar en medio» del mundo del que se tiene cuidado”. (HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Tratado...*, p. 43.)

«en» «el mundo» simplemente es un «ser ante los ojos». El «curarse de» es una forma de «ser en».

El «ser en» es “*la expresión existencial formal del ser del ‘ser ahí’, que tiene la esencial estructura del ‘ser en el mundo’*”.¹³⁶

1.2. El estado de abierto

El «ser ahí» por «ser en» ha abierto espacio en el «mundo», “la expresión ‘ahí’ muestra este esencial ‘estado de abierto’”.¹³⁷ Más adelante dice Heidegger que “*El ‘ser ahí’ es su ‘estado de abierto’*”.¹³⁸ Y esta expresión quiere decir “el ser que a este ente le va en su ser, es ser su ‘ahí’”.¹³⁹

Para continuar con el análisis es necesario el despliegue de la constitución existencial del «ahí» o momentos del «estado de abierto»: la primera es el «ser ahí» como encontrarse; después el «ser ahí» como comprender; y por último el «ser ahí» en el habla.

1.2.1 El «ser ahí» como «encontrarse»

El «encontrarse» es para Heidegger lo que llamamos ópticamente como estado de ánimo. El «ser ahí» es siempre en un estado de ánimo. Este estado de ánimo es siempre ya abierto, esta apertura designa la patencia del hecho de «que es», el «de

¹³⁶ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 67. El subrayado en cursiva pertenece a la cita.

¹³⁷ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 150.

¹³⁸ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 150.

¹³⁹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 150.

dónde» y el «a dónde» quedan ocultos, primero sabe y experimente «que es». Esto manifiesta el constitutivo del «ser ahí» denominado como «estado de yecto».¹⁴⁰

La expresión 'estado de yecto' busca sugerir la *facticidad de la entrega a la responsabilidad*. El 'que es y ha de ser' 'abierto' en el 'encontrarse' del 'ser ahí' no es ese 'que es' que se expresa ontológico-categorialmente en la 'efectividad' inherente al 'ser ante los ojos'.¹⁴¹

No es el «arrojado» inherente al ente intramundano, sino esa entrega a la responsabilidad de su ser que ningún otro ente puede serlo en tal manera.

El «encontrarse» responde a la pregunta ¿cómo te encuentras?, en el sentido anímico, o la pregunta ¿cómo te va?¹⁴² En este existenciarío el «ser ahí» es siempre colocado ante sí mismo, pero así como permite la apertura puede negarla, pero eso no desdice el existenciarío del «encontrarse» sino que así también lo es, se está abierto a negar la apertura.

El «encontrarse» del «ser ahí» en tanto que «abre» al «estado de yecto» y de «referido» al mundo, es ese existenciarío en que el «ser ahí» se está entregando constantemente al mundo por el cual se deja afectar, «herir», de ahí surge el temor el cual no es otra cosa sino un modo del «encontrarse».

1.2.2 El «ser ahí» como «comprender»

El «comprender» es «apertura», porque el «ser ahí» es, en cuanto «ser en el mundo», «poder ser», no en el sentido del «poder algo» o «posibilidad de ser algo», sino en el de «ser posible». El «ser posible» entendido en su peculiar modo del

¹⁴⁰ Traducido por José Gaos como *yecto* el término alemán *Geworfenheit* a veces traducido como *arrojado* o *echado* por mencionar algunas. Estas múltiples traducciones pueden poner en riesgo la interpretación de este existenciarío (existencial) del *Dasein* se podrá decir como *olvidado* pero esta caracterización dada por Heidegger, como se explicará, no es como las cosas o entes intramundanos, sino en el sentido de que él es el único responsable de su ser, de su existencia en último término.

¹⁴¹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 152.

¹⁴² Cfr. COLOMER Eusebi, *El idealismo alemán, de Kant a Heidegger...*, p. 515; HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Tratado...*, pp. 46-47.

«curarse» del mundo, no como posibilidad única (lo uno o lo otro). El «ser ahí» es él mismo su posibilidad, sus posibilidades.

El «poder ser» está en común con el «estado de yecto», ese existenciario que manifiesta la responsabilidad del «ser ahí», de manera que Heidegger afirma: “el ‘ser ahí’ es ‘ser posible’ entregado a la responsabilidad de sí mismo es *posibilidad yecta* de un cabo a otro”.¹⁴³ «Posibilidad yecta» quiere decir apropiarse, apostar por el «ahí» del ser que soy.

El «ser ahí» «proyecta»,¹⁴⁴ arroja ante sí sus posibilidades en cuanto que posibilidades, se arroja a sí mismo,¹⁴⁵ permitiendo su ser en cuanto tal, pues él es su posibilidad. Aquí cabe la expresión “llega a ser lo que eres”, pues por el «proyectar» fáctico, el «ser ahí» se arroja a sí mismo como «ser posible» para seguir siendo él mismo.¹⁴⁶

El «comprender» es el abrazar (abrir) el mundo del propio ser como «posibilidad» pues “el comprender es, en cuanto proyectar, la forma de ser del ‘ser ahí’ en que éste es sus posibilidades en cuanto posibilidades”.¹⁴⁷ Una de las posibilidades del «ser ahí» es la interpretación¹⁴⁸, que es la apropiación de lo comprendido, aquí nace la lógica al descubrir que la proposición es un modo derivado de la interpretación. En la proposición se encuentra lo que llamamos sentido, que sólo le corresponde al «ser ahí».

1.2.3 El «ser ahí» en el habla

“El modo fundamental de ser-ahí del mundo que unos y otros tienen juntamente es el *hablar*”,¹⁴⁹ afirmó Heidegger en su conferencia *El concepto de tiempo*. En *El ser y el*

¹⁴³ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 161.

¹⁴⁴ Cfr. HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 165.

¹⁴⁵ Cfr. COLOMER Eusebi, *El idealismo alemán, de Kant a Heidegger...*, p. 516.

¹⁴⁶ No es acto de conciencia (saber que es), sino de existencia (asiste a su ser siendo).

¹⁴⁷ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 163.

¹⁴⁸ “Interpretar significa nombrar algo como algo en la ocupación”. [cura-cuidado-ocupación] (HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Tratado...*, p. 51.)

¹⁴⁹ HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, p. 37.

tiempo da el carácter de existencial al habla,¹⁵⁰ y lo define como “la articulación de la comprensibilidad”,¹⁵¹ y esta es patente en el lenguaje.

Al analizar el habla descubrimos los fenómenos «sobre qué» y el «por quién» del decir, estos anuncian la comunicación que se logra en el «ser con otros»,¹⁵² respaldado por el «curarse de». El «sobre qué» del habla y lo comunicado de éste se caracteriza como «expresarse».

Cuando no todo se expresa, pareciera que atenta con la veracidad de estos análisis, se descubren dos posibilidades del hablar que son el decir, el oír y el callar. Heidegger dice que el oír es un existencial del «ser ahí»,¹⁵³ esta afirmación si no se comprende correctamente conduce a conclusiones supra-humanas (grados de «ser ahí»: inferiores y superiores); de que el «ser ahí» puede ser superior a «otros como él mismo» si no son capaces de «oír», no debe leerse así, más bien hay que decir, junto con nuestro autor, “El ‘ser ahí’ oye porque comprende”.¹⁵⁴ Oír no es otra cosa que el «ser patente» del «ser ahí» para el otro, en cuanto «ser con». Y donde se da el habla y el oír puede darse el escuchar, es decir el «estar pendiente». Por eso sólo el que ya comprende puede «estar pendiente».

La otra posibilidad del hablar es el callar¹⁵⁵, pero ello no significa estar mudo (incomunicable), este callar es genuino en cuanto prepara el genuino oír. Al contrario, se atenta contra estas posibilidades en la cotidianidad del andar hablando y el andar oyendo. Estos fenómenos cotidianos vienen a ser aclarados en el apartado siguiente, al exponer las *habladurías* y la *ambigüedad*.

¹⁵⁰ Cfr. HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 179.

¹⁵¹ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 179.

¹⁵² Cfr. HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 181; HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, p. 39.

¹⁵³ Cfr. HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 182.

¹⁵⁴ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 182.

¹⁵⁵ “Ser hablante, esto es, estar determinado en su ser primariamente por el lenguaje, significa: poder hablar. Ahí radica la posibilidad del callar. Sólo quien su ser en el poder hablar, *puede* callar en un sentido auténtico”. (HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, p. 40.)

1.3. La caída

El «ser ahí» sumergido en la cotidianidad es denominado por Heidegger como «estado de caído», y dice al respecto:

El 'estado de caído' 'en' el 'mundo' mienta el absorberse en el 'ser uno con otro', en tanto éste resulta gobernado por las habladurías, la avidez de novedades y la ambigüedad.¹⁵⁶

La «caída» o «estado de caído» determina lo que se llama como «impropiedad» del «ser ahí», la cual no significa perder el modo de ser del «ser ahí» en su ser general, no es un «ya no ser en el mundo», es más bien un «no ser él mismo». El «no ser él mismo» se absorbe en el mundo, «curándose de». Es decir poseído por el «mundo», y el «ser ahí con» de otros en el «uno». Ya se ha dicho que el «ser ahí con otros» responde al «quién», pero este «quién» no es este o aquel, sino cualquiera, es «uno», es decir que en cada caso somos «uno entre otros». Este «uno», que se manifiesta con el fenómeno óntico del «quién» y que responde con el «nadie» pues “El ‘uno’ ‘fue’ siempre, y sin embargo puede decirse que no ha sido ‘nadie’”,¹⁵⁷ le quita al «ser ahí» la responsabilidad, es decir le absorbe su «estado de yecto».¹⁵⁸

El «estado de caído» es ese absorberse, que no mienta de ninguna manera una negatividad, ni maldad, sino aquella propiedad existencial del «ser ahí» que se manifiesta en la cotidianidad del «habla». Los fenómenos de la cotidianidad del «habla» son: 1.3.1) las habladurías; 1.3.2) la avidez de novedades; 1.3.3) la ambigüedad; y 1.3.4) la caída y el estado de yecto. Esto no es otra cosa que el «estado de abierto» del «uno», la cotidiana forma de ser del habla.¹⁵⁹

¹⁵⁶ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 195.

¹⁵⁷ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 144. “Cada uno es los otros, nadie es sí mismo. El «uno» es el «nadie» al que se entrega el Dasein cotidiano desde sí mismo”. (HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, p. 39.)

¹⁵⁸ Para una mejor comprensión del término vea la cita n° 140. El «estado de caído» es un des-asirse de sí mismo en una des-pre-ocupación (des-pro-curar) y des-ocupación (des-cuido).

¹⁵⁹ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 186.)

1.3.1 Las habladurías

El habla se manifiesta ónticamente en el lenguaje, como ha quedado claro. El lenguaje en cuanto que «estado de expreso» encierra en sí un «estado de interpretación» (apropiación) de la comprensión del «ser ahí». Así mismo el «estado de expreso» guarda un comprender el mundo abierto y un comprender el «ser ahí con» de otros. Esta comprensión del «estado de expreso» atañe al «estado de abierto» para una nueva interpretación, es decir que por la comprensión que hay en el «estado de expreso» del «ser ahí», incumbe al «estado de abierto» con el que se comunica y con ello funda la posibilidad de una interpretación por parte del «estar pendiente» del «ser ahí».

“El habla que se expresa es la comunicación”,¹⁶⁰ ya que hace común al oyente (el que está pendiente) la apertura del ser relativo a lo dicho en el habla. En este hacer común no se comprende al ente de que se habla, puesto que se atiende sólo a lo dicho en el habla, por tanto no se comunica lo originalmente apropiado del ente de que se habla. El camino que se da es aquel “de *trasmitir y repetir lo que se habla*”.¹⁶¹ Lo dicho por el habla en la vida cotidiana toma un carácter de autoridad, al trasmitir y repetir lo que se habla: “la cosa es así porque así se dice”.¹⁶² Y de este modo se constituyen las habladurías. Repetir lo hablado se funda en lo leído en alguna parte, inclusive para el lector le es difícil saber qué es lo “nuevo” y que es lo “repetido”.¹⁶³

“Las habladurías son la posibilidad de comprenderlo todo sin previa apropiación de la cosa”.¹⁶⁴ Al comunicarse lo dicho en el habla, sumergidos en el «uno», gracias al

¹⁶⁰ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 187.

¹⁶¹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 187.

¹⁶² HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 188.

¹⁶³ Esta investigación se ha topado con una cita pictórica, que demuestra la facticidad de este hecho del distinguir lo propio y lo repetido, por la cotidianidad: “En aquel entonces absorbía todo lo que leía sin preocuparme en lo más mínimo de quién fuese el autor, y todavía hoy día no puedo estar muy segura de dónde se encuentra la línea que separa mis propias ideas de las que hallo en los libros” (KELLER Helen, *La historia de mi vida*, Alfa futuro, Traducción de Luisa María Alvarez, México 2009¹¹, pp. 68-69.)

¹⁶⁴ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 188. “En la vida cotidiana, el hablar se consume más bien sin una apropiación originaria del «sobre qué» [...] Y lo que se va diciendo del uno al otro produce al

«ser con otros», se desliga de un genuino comprender y se llega a una indiferencia a la cual nada le es cerrado. Es un comprender no apropiado, dice lo que otros dicen. De tal manera que el «ser ahí» por el hablar cotidiano cae en las habladurías. Se olvida de lo que es propio, y por las habladurías se cae en el anonimato del «se dice».

1.3.2 La avidez de novedades

El «ver en torno» del «ser ahí» en su sentido claro es la apropiación de los entes, que al ver de manera cotidiana se manifiesta como «avidéz de novedades»,¹⁶⁵ pero como un deseo de buscar, de ver, sin el interés de conocerlo o comprenderlo.

Cuando el «ser ahí» se cura de los entes, este «curarse de» puede suspenderse, en el sentido de descansar o terminar el quehacer, de modo que en este descanso el «ver en torno», del que se funda el «curarse de», queda en libertad al separarlo del obrar. “El ‘ver en torno’ que ha quedado en libertad ya no tiene nada a la mano de cuyo acercamiento haya de curarse”,¹⁶⁶ pero el cotidiano «ver en torno», que es la «avidéz de novedades», no se detiene a comprender lo visto sino que sólo ve, busca inquietamente algo nuevo y en ello no se demora. Se disipa en posibilidades y además de no detenerse en lo que se cura, tiene otro fenómeno, la «falta de paradero», por ello se dice “la avidéz de novedades es en todas partes y en ninguna”.¹⁶⁷

habladuría”. (HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, p. 41. El subrayado en cursiva pertenece a la cita.)

¹⁶⁵ La traducción del vocablo alemán *Neugier* en la versión española de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga (HEIDEGGER Martín, *Ser y tiempo*, traducción de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, Trotta, Madrid 2006) es «curiosear» o «curiosidad», en la nota explicativa la prefiere por designar el uso corriente de esta palabra alemana, que no es peyorativa tampoco como las «habladurías».

¹⁶⁶ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 191.

¹⁶⁷ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 192. “A causa de este dejarse-arrastrar por el mundo, el estar-en determinado por la curiosidad está *en todas partes y en ninguna*”. (HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, p. 52. El subrayado en cursiva pertenece a la cita. Entiéndase «curiosidad» como «avidéz de novedades». El estar en todas partes y en ninguna se entiende como estar sin morada.)

1.3.3 La ambigüedad

El «ser ahí» con todo aquello a que se afronta es accesible, puede decirlo, pero pronto no sabe qué es lo genuinamente comprendido. Esto es la «ambigüedad», que no sólo se da en el mundo, sino también en el «ser uno con otro», inclusive al «sí mismo».

En este «ser uno con otro» “todo tiene aspecto de genuinamente comprendido, captado y dicho, y en el fondo no lo está, o no tiene aspecto de tal y lo está en el fondo”.¹⁶⁸ Esto se manifiesta tanto en las «habladurías» como en la «avidez de novedades», porque se dice simplemente lo dicho por otros sin saber «lo que», y por querer conocer «lo» nuevo, no por conocer, sino simplemente porque es nuevo hay que ver, entonces el genuino comprender no se da.

El «ser ahí» es siempre ambiguamente «ahí», es decir que su «estado de abierto» es “allí donde cotidianamente sucede todo y en el fondo nada”.¹⁶⁹ Sumergido en el uno, el «ser uno con otro» es un ambiguo acecharse uno con otro, por medio de las «habladurías» pues se está a la guardia del qué hará y qué dirá el otro, por eso Heidegger dice “tras la máscara del ‘uno para otro’ actúa un uno contra otro”.¹⁷⁰

1.3.4 La «caída» y el «estado de yecto»

Ha quedado expuesto que el «estado de yecto» es ese estado de responsabilidad competente únicamente al «ser ahí» en su facticidad, y que a su vez es siempre una posibilidad yecta, en la cual cabe la posibilidad de perderse en el uno, y como nadie lo determina sino él mismo, entonces «es» el «ser ahí», como «ser en el mundo», el «tentador».

La caída no sólo tienta [[al Dasein]], sino que también [[lo]] tranquiliza. Y en la tranquilización empuja al Dasein a la *alienación* [...] La ocupación entregada

¹⁶⁸ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 193.

¹⁶⁹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 194.

¹⁷⁰ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 194.

al mundo y atrapada en la propia preocupación impide al Dasein la posibilidad de volver sobre sí mismo.

Pero precisamente en los caracteres de su proceso de maduración (el tentar, el tranquilizar, el alienar), la caída muestra al Dasein como un ente *al que en su estar-en le va su ser mismo*.¹⁷¹

Este sumergirse en el mundo da certeza y seguridad al «ser en el mundo», por la presunción de las «habladurías» y «avidez de novedades» de ya comprenderlo y conocerlo todo. De modo que a la par de manifestarse el «ser en el mundo» como «tentador» aparece como «aquietador». También se ve como «extrañador» al ocultársele su peculiar «poder ser» al compararse con otros, sin embargo éste le ayuda a autodeterminarse y proyectarse nuevamente. Esto conduce a un peculiar «estado de movimiento» de manera que el «ser ahí» «se enrede» en sí mismo; es lo que caracteriza la «caída».

En la «caída» del «ser ahí» le va su «poder ser en el mundo», aunque en el modo de la impropiedad, de no ser él mismo. Por lo tanto “la caída es el concepto ontológico de un movimiento”.¹⁷²

Con estos análisis ha quedado expuesta la constitución existencial del «ser ahí», en sus rasgos generales.

1.4 La cura

Una vez analizada la estructura existencial del hombre es menester reunirla en un todo estructural, pues el «ser ahí» no es segmentado.

¹⁷¹ HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, p. 57. Los corchetes y las itálicas pertenecen a la cita.

¹⁷² HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 199.

1.4.1 El todo estructural del «ser ahí»

Para esta empresa, Heidegger analiza la angustia como una de las posibilidades más originales del «encontrarse» del «ser ahí»; en la caída el «ser ahí» se desvía de sí mismo. El temor es un peculiar «estado de encontrado» del «ser ahí», el cual es un temer «ante qué», este «ante qué» es siempre un ente intramundano, nocivo, que guarda una amenaza al «ser ahí». Pero el huir de la caída no se funda en un temor, pues temer es un «ante qué» intramundano.¹⁷³ Entonces “*El desvío de la caída se funda, antes bien, en la angustia, que es por su parte lo único que hace posible el temer*”.¹⁷⁴ Por lo tanto el «ante qué» de la angustia no es un ente intramundano, sino algo indeterminado.

La angustia «no sabe» qué es aquello «ante qué» se angustia, entonces se hace patente el «no es nada ni en ninguna parte», pues el «ante qué» es indeterminado. No puede ser el «ante qué» de la angustia un «ante los ojos», ni la suma de ellos, “sino la *posibilidad* de algo ‘a la mano’ en general, es decir, el mundo mismo”.¹⁷⁵

El «ser ahí» es proyectado, es decir que de antemano se ha responsabilizado de su ser, gracias a la estructura existencial del «estado de abierto», pues el «ser ahí» es su posibilidad misma. La angustia además de ser «angustia ante», es «angustia por», que es el mismo «ser en el mundo». La angustia pone de manifiesto “el *ser libre para la libertad del elegirse y empuñarse a sí mismo*”,¹⁷⁶ pues en ello le va su «ahí» del «ser en el mundo».

Al ser la angustia un modo del «encontrarse» responde a la cuestión *¿cómo le va?*, y la respuesta es «inhóspitamente» que quiere decir “no en su casa”¹⁷⁷. La angustia

¹⁷³ No se entienda que la «caída» es un absorberse sólo en los entes, intramundanos, sino además en el «uno», que dista mucho de ser un intramundano, pues es peculiar al «ser ahí», y éste en ninguna manera es intramundano.

¹⁷⁴ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 206. El subrayado en cursiva pertenece a la cita.

¹⁷⁵ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 207.

¹⁷⁶ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 208.

¹⁷⁷ Cfr. HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, p. 58-59. “La angustia es el encontrarse ante la nada [...] En el *ser* que se angustia *ante* la nada, la cual no ofrece ningún amparo para la absorción en el mundo, el Dasein se remite a sí mismo”. (p. 58. El subrayado en cursiva pertenece a la cita.)

rescata de la «caída», singulariza al «ser ahí» (posibilidad de un abrir) de modo que hace patente al «ser ahí» sus posibilidades de ser, ya la propiedad o la impropiidad.

El fenómeno de la angustia manifiesta la facticidad del «ser ahí», que es ya un «ser en el mundo», es un «ser ya en». También se ha dicho que al «ser ahí» le va en su ser «él mismo», pues él mismo es su posibilidad, pero proyectado a su más peculiar poder ser, y esto es su «pre-ser-se». Se dijo que el «ser ahí» es un «ser cabe», es decir que está junto siempre, como familiarizado, con lo «a la mano» de que se cura (ocupa) dentro del mundo.

Con lo elucidado Heidegger define el ser del «ser ahí» como “pre-ser-se-ya-en (el mundo) como ser-cabe (los entes que hacen frente dentro del mundo)”,¹⁷⁸ y esto es el significado del término ontológico «cura».

Los caracteres ontológicos del Dasein que hemos mostrado –tales como el estar-en, la convivencia, el hablar, la caída, el estar-descubierto, el ser-posible– tiene que comprenderse como *cooriginarios*. Sólo el nexo estructural de estos caracteres en su *cooriginariedad con el ser-temporal* restituye el pleno sentido *del ser* que arriba hemos definido terminológicamente como «cuidado».¹⁷⁹

1.4.2 La verdad

Al «ser ahí» es inherente la comprensión del ser. A lo largo de la historia, la metafísica se imponía como ciencia sobre el ser, pero en realidad se olvidó de su tarea, a tal grado que confundía el ser con la realidad, pues se miró al conjunto de entes, por ello la realidad vino a ser el centro de la especulación y lo primordialmente estudiado. Desde entonces la filosofía ha juntado la verdad y el ser¹⁸⁰. Será menester aclarar los fenómenos de la verdad para continuar con la capital empresa, la cuestión en torno al sentido de lo que llamamos ser.

¹⁷⁸ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 213.

¹⁷⁹ HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, pp. 110-111. Las itálicas son de la cita.

¹⁸⁰ Cfr. HEIDEGGER Martín, *Introducción a la metafísica*, Gedisa, traducción de Angela Ackermann Pilári, España 1995², pp. 97-107.

Tradicionalmente se ha venido diciendo que el “lugar” de la verdad es el juicio, y que la esencia de ésta es la correspondencia entre el juicio y su objeto.¹⁸¹ Heidegger dice “‘ser verdadero’ (verdad) quiere decir descubridor”¹⁸² y con esta definición no quiere, de ninguna manera desentenderse de la tradición, antes bien apropiársela. El «ser verdadero», descubridor, es el «ser ahí» en una primera manifestación, pero en un segundo sentido quiere decir «ser descubierto» o «estado de descubierto». Para alcanzar el fenómeno de la verdad es sólo posible por el «estado de abierto», porque “en tanto el ‘ser ahí’ es esencialmente su ‘estado de abierto’, y en cuanto abierto abre y descubre, es esencialmente ‘verdadero’”.¹⁸³

Afirma Heidegger que “*El ‘ser ahí’ es ‘en la verdad’*”,¹⁸⁴ y esto quiere decir que el «ser ahí» por su «estado de abierto», al cual le es inherente el «estado de yecto» (por su proyección y su caída), los entes son en cierta medida descubiertos, aunque desfigurados, pero los entes se manifiestan en el «estado de descubiertos». Por ende se deduce que el «ser ahí» es tan originalmente en la verdad y la falsedad.¹⁸⁵

¹⁸¹ Y tradicionalmente la verdad pensada por los griegos ha sido interpretada, sobre todo en el Medievo pasando por los modernos hasta Kant puesto que “el «antiguo» concepto de la verdad, según el cual el conocimiento ha de «adaptarse» (*adequatio*) al ente, no sufre sacudida alguna por la revolución copernicana, sino que al contrario ésta lo presupone y hasta lo fundamenta por primera vez.” (HEIDEGGER Martín, *Kant y el problema de la metafísica*, Fondo de Cultura Económica, traducción por Gred Ibscher Roth, México 2013³, pp. 9-10.) Y esta no es la traducción más originaria de *ἀ-λήθεια* (no oculto) que presenta Platón, sino un aspecto en que la interpretación posterior reposará cuando Aristóteles acota la falsedad y la verdad en el entendimiento. Cfr. HEIDEGGER Martín, *La doctrina platónica de la verdad*, en: HEIDEGGER Martín, *Hitos...*, pp. 173-198.

¹⁸² HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 240. Ciertamente el origen del concepto de verdad en Heidegger es griego, pasando por la concepción agustiniana de “practicar la verdad”. Cfr. FLAMARIQUE, Lourdes, “Practicar la verdad. Sintonías y disonancias de Heidegger con el libro X de *Confesiones*”, *Tópicos, Revista de filosofía* (Publicación semestral de la Universidad Panamericana), 44 (2013), pp. 115-148.

¹⁸³ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 241.

¹⁸⁴ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 241.

¹⁸⁵ El estar en la falsedad se da en la medida en que se es en la verdad, pues se sabe cuándo no se es en la verdad. “Como, de todos modos, la verdad es en su esencia libertad, por eso, en su dejar ser a lo ente, el hombre histórico también puede *no* dejarlo ser como ese ente que es y tal como es. Cuando esto ocurre, el ente se ve ocultado y disimulado. Toman el poder las apariencias. En ellas se hace patente la inesencialidad de la verdad. Pero como en cuanto esencia de la libertad, la libertad existente no es una propiedad del hombre, sino que el hombre sólo *ex-siste* en cuanto posesión de dicha libertad y sólo de ese modo se torna susceptible de historia, por eso la inesencialidad de la verdad tampoco puede surgir a posteriori de la simple incapacidad o dejadez del hombre. Por el contrario, la no-verdad tiene que proceder de la esencia de la verdad. Es sólo porque verdad y no-verdad *en esencia* no son indiferentes la una a la otra, sino que se pertenecen mutuamente, por lo que una proposición verdadera puede aparecer

La verdad es inherente al habla, de manera que las cosas descubiertas pueden ser dichas, inclusive repetidas, manifestando un «estado de expresada». Este estado es un fenómeno de la verdad, así se dice que la proposición es verdadera cuando está en concordancia, y entiéndase como fenómeno de la verdad, mas no la verdad. Porque en el sentido más original, la verdad es un existenciario del «ser ahí». De esto se deriva que “Verdad sólo la ‘hay’ hasta donde y mientras el ‘ser ahí’ es”,¹⁸⁶ porque hay descubrimiento de los entes cuando hay un «ser descubridor», que es en cada caso uno mismo, y que ontológicamente es el «ser ahí».

La verdad como existenciario, definida como «descubrir», se relaciona con la estructura del «estado de apertura» y más con el «comprender» y el «habla». Por esta posibilidad se puede «comprender» lo que se llama el «ser»¹⁸⁷, es posible la comprensión del ser, esto justifica el planteamiento de la cuestión que interroga por el «ser».

Heidegger en la parte final de la primera sección de la primera parte de su obra *El ser y el tiempo*, afirma “Ser –no entes– sólo lo ‘hay’ hasta donde la verdad es. Y la verdad sólo es, hasta donde y mientras el ‘ser ahí’ es”.¹⁸⁸

en la más violenta de las oposiciones respecto a la correspondiente proposición no verdadera”. (HEIDEGGER Martin, *De la esencia de la verdad*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos...*, p. 162.)

¹⁸⁶ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 247.

¹⁸⁷ “La respuesta a la pregunta por la esencia de la verdad es el decir de un giro dentro de la historia del ser. Y como al ser le es inherente un cubrir que aclara, el ser se manifiesta inicialmente a la luz de la sustracción encubridora. El nombre de este claro es *ἀλήθεια*”. (HEIDEGGER Martin, *De la esencia de la verdad*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos...*, p. 170.) “Lenguaje es advenimiento del ser mismo, que aclara y oculta. [...] El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre. Los pensadores y poetas son los guardianes de esa morada”. (HEIDEGGER Martin, *Carta sobre el humanismo*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos...*, p. 269.259.) “El pensador dice el ser. El poeta nombra lo sagrado”. (HEIDEGGER Martin, *Epílogo a «¿Qué es metafísica?»*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos...*, pp. 257-258.)

¹⁸⁸ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 251. En su obra *De la esencia de la verdad* dilucida otro aspecto de la verdad no resaltado en su analítica existenciaria, aunque se desvela a través del carácter descubridor, que es la libertad “*La esencia de la verdad, entendida como conformidad del enunciado, es la libertad*. [...] La esencia de la libertad, vista desde la esencia de la verdad, se revela como un exponerse en el desocultamiento de lo ente. [...] La esencia de la verdad se desvela como libertad. La libertad es el dejar ser existente que descubre a lo ente”. (HEIDEGGER Martin, *De la esencia de la verdad*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos...*, pp. 158.160.162. El subrayado en cursiva pertenece a la cita.)

1.4.3 El «ser ahí», el «quién» de la pregunta que interroga por el sentido del «ser»

Con este análisis del «ser ahí», se logra a penas responder claramente lo que desde un principio se formuló como “El *quién* de la pregunta que interroga por el sentido del ser”, y lo que Heidegger determina como «ver a través».

Toda esta aclaración existencial manifiesta los presupuestos por los cuales es viable la pregunta por el «ser», gracias a la «cura», que encierra el «estado de abierto» al cual le es inherente la comprensión y el habla por lo que el «ser ahí» tiene la posibilidad de cuestionar. Es el «ser ahí» el vértice de la pregunta por el «ser», puesto que desde él se cuestiona y en él está la posibilidad de hacerlo según lo expuesto.

Queda aún por analizar el horizonte de la pregunta por el sentido del ser. Quedó dicho que Heidegger es existencialista en cuanto que asume el análisis existencial del «ser ahí» para elucidar la interrogante por el ser. El mismo Heidegger lo dice en un escrito póstumo intitulado *La pregunta por el ser*:

Ser y tiempo, visto como el tratado publicado, es un primer intento de llevar al *Dasein* al conocimiento y, de este modo, en la posibilidad de una experiencia, a partir de la pregunta fundamental por el ser y desde la temporalidad.¹⁸⁹

2. El tiempo como horizonte de toda comprensión del «ser»

El todo estructural, la «cura», de la existencialidad del «ser ahí» tiene como fundamento ontológico la temporalidad, por ello se analizará el fin del «ser ahí», la «muerte»; la «conciencia», como testigo de la vuelta a sí mismo y el «estado de resuelto», analizados desde la llamada de conciencia y el comprender la llamada, y la respuesta que es el estado de resuelto; así mismo la «temporalidad» y la «historicidad».

¹⁸⁹ HEIDEGGER Martin, “La pregunta por el ser [Edición póstuma]”..., p .15.

2.1. El «ser ahí» como «ser relativo a la muerte»

Se ha expuesto que la «cura» es la totalidad del todo estructural del «ser ahí», pero estos análisis no nos han dicho nada respecto del «poder ser total» del «ser ahí», sabemos que:

En el 'ser ahí', mientras es, falta en cada caso aún algo que él puede ser y será. A esto que le falta es inherente el 'fin' mismo. El fin del 'ser en el mundo' es la muerte.¹⁹⁰

Esto encierra una antinomia, que cuando el «ser ahí» alcanza su posibilidad total la alcanza trocándose en un «ya no ser ahí».

El «ser ahí» experimenta la muerte *de* otros y no *su* muerte, y en cada caso no la experimenta en sí mismo sino como «en el otro» por ello “no experimentamos en su genuino sentido el morir de los otros, sino que a lo sumo nos limitamos a ‘asistir’ a él”,¹⁹¹ por ello nadie puede tomar el morir de otro, si cabe morir por otro, pero no asumir *su* muerte, porque la muerte en cuanto que es, es en cada caso la mía.¹⁹²

El «ser ahí» mientras es, es un «aún no», «lo que falta». Este faltar es algo del cual no dispone, como «aún no ser junto» a aquello que es «en conjunto» («cura» del «ser ahí»), por lo tanto que cuando al «ser ahí» le es llenado su «aún no», este deja de ser

¹⁹⁰ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 256. La cura como totalidad estructural del «ser ahí» implica un «aún no» respecto de la posibilidad más posible de «no ser más posible», pareciera que la muerte totaliza la existencia, pero en calidad del «aún no» todavía queda incompleta, pero es que la muerte del «ser ahí» está siempre presente en su modo de ausencia, y como la posibilidad que no falla, inminencia del no ser más «ahí», y es así como el «curarse» de esta posibilidad totaliza la esencia del «ser ahí», como constante «proyecto» bajo esta posibilidad, pues existe relativo a la muerte, esta relatividad confirma la existencia fáctica. Ser mortal es ser temporal. El «curarse» en el mundo se demora el «ser ahí» por lo que se caracteriza como temporal. (Cfr. HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, pp. 62-68. 109-110.)

¹⁹¹ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 261.

¹⁹² Cfr. HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 262. “«La» muerte no *existe*. La muerte es en cada caso la *mía*. El Dasein, en su ser-en-cada-instante, es en cada caso su muerte. Dasein significa ser-posible. Su muerte es la *más extrema* posibilidad del Dasein”. (HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, p. 65. El subrayado en cursiva pertenece a la cita.)

«en conjunto», ya no es. “El ‘ser ahí’ existe en cada caso ya justamente de tal manera, que siempre le pertenece su ‘aún no’”.¹⁹³

«Lo que falta» del «ser ahí», dejará de faltar cuando llegue su fin, a esto lo llamamos *finar*. Y *finar* no significa llegar a la plenitud, más bien significa *cesar* y a su vez como concluir. Pero estas caracterizaciones del finar no dicen adecuadamente lo que es la muerte como fin del «ser ahí», porque esto sólo puede ser en el modo de «ante los ojos» o «a la mano», porque:

En la muerte, ni ha llegado el ‘ser ahí’ a su plenitud, ni ha desaparecido simplemente, ni menos está ‘concluido’ o está totalmente a nuestra disposición como algo ‘a la mano’.¹⁹⁴

Por eso hemos de indagar más la exégesis del «aún no» y «lo que falta» porque hace del «ser ahí» un «ante los ojos». Tendrá que explayarse como posibilidad:

La muerte es una posibilidad de ser que ha de tomar sobre sí en cada caso el ‘ser ahí’ mismo. Con la muerte es inminente para el ‘ser ahí’ él mismo en su ‘poder ser’ *más peculiar*. En esta posibilidad le va al ‘ser ahí’ su ‘ser en el mundo’ absolutamente. Su muerte es la posibilidad del ‘ya no poder ser ahí’.¹⁹⁵

La muerte es inminente en el «ser ahí». Esta inminencia es una posibilidad peculiar fundada en el «ser sí mismo», por tanto rompe con las referencias a otro «ser ahí». Es la posibilidad «irreferente», y a su vez extrema, pues no puede ser rebasada la posibilidad de la muerte. De manera que la muerte se descubre como “la *posibilidad más peculiar, irreferente e irrebable*”.¹⁹⁶

Esta posibilidad peculiar no está determinada a un momento temporal, sino que “desde el momento en que el ‘ser ahí’ existe, es también ya *yecto* en esta posibilidad”,¹⁹⁷ puesto que la muerte sin ser en el «ser ahí» es inminente, es cierta, pues nadie duda de que morirá. La muerte es una certidumbre, pero en la cotidianidad

¹⁹³ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 265.

¹⁹⁴ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 268.

¹⁹⁵ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 273.

¹⁹⁶ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 274. El subrayado en cursiva pertenece a la cita.

¹⁹⁷ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 274. El subrayado en cursiva pertenece a la cita. Es entregado a la responsabilidad de su muerte.

se manifiesta en el «uno» como no cierta del «ser ahí» en cada caso, el «uno» debilita la certidumbre de la muerte trocándose en una certidumbre inadecuada y se mantiene en el «estado de encubierto». Pero “uno sabe de la muerte cierta y sin embargo no ‘es’ cierto propiamente de ella”.¹⁹⁸

La muerte “no es” cuando se existe, cuando el «ser ahí» es su «ahí», pero es siempre como posibilidad fáctica en cada instante, por ello a la certidumbre de la muerte va unida la «indeterminación» de su *cuándo*. Este posible en cada instante al «ser ahí» a su «fin», es el «ser relativo a la muerte». Heidegger define la muerte en su concepto ontológico-existencial:

*La muerte en cuanto tal fin del ‘ser ahí’ es la posibilidad más peculiar, irreferente, cierta y en cuanto tal indeterminada, e irrebasable, del ‘ser ahí’. La muerte es en cuanto fin del ‘ser ahí’ en el ser de este ente relativamente a su fin.*¹⁹⁹

Este «ser relativamente a la muerte» es una posibilidad existencial del «ser ahí», de modo que «ser ahí», en cada caso, está a la espera de ésta. El «ser ahí» en cuanto yecto «ser en el mundo» es ya entregado a la responsabilidad de su muerte,²⁰⁰ porque en ello le va su «ahí», su existencia.

2.2. La conciencia

En la búsqueda del «poder ser» propio del «ser ahí» requiere de ser atestiguada por el «ser ahí» mismo, como una posibilidad existencial (óptica). La cual dará a comprender un «poder ser sí mismo». Muchas veces el «quién» del «ser ahí» no es el «yo mismo» sino el «uno mismo», es decir que el «ser ahí» se pierde en el uno, que

¹⁹⁸ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 281. “La muerte es completamente *indeterminada* en su llegada, aunque cierta”. (HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, p. 67. El subrayado en cursiva pertenece a la cita.)

¹⁹⁹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 282. El subrayado en cursiva pertenece a la cita.

²⁰⁰ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 283.

llamamos «caída». Por el «estado de perdido» del «ser ahí» en el «uno» es menester «hallarse» y “para hallarse, en general, tiene que ‘mostrarse’ o ‘atestiguárseles’ él mismo en su posible propiedad”,²⁰¹ pues anda impropriamente mientras permanezca en el «estado de perdido», de «caída». Es posible este atestiguar gracias a la conciencia que merece ser estudiada.

La conciencia no aparece como algo «ante los ojos» y “sólo ‘es’ en la forma de ser del ‘ser ahí’, y como *factum* sólo se denuncia en cada caso en y con la existencia fáctica”,²⁰² de manera que la conciencia no puede ser probada empíricamente. La conciencia «abre» al «ser ahí», pues da a comprender «algo», se descubre entonces una «vocación», que es un modo del habla, como ya se dijo que da apertura o caracteriza el «estado de abierto» en el cual cabe el habla, con esto se justifica la «vocación» de la conciencia.

La «vocación» “tiene el carácter de una ‘invocación’ del ‘ser ahí’ a su ‘poder ser sí mismo’ más peculiar, y ello en el modo de una ‘avocación’ al ‘ser deudor’ más peculiar”,²⁰³ esta «vocación», como «voz» debe entenderse en su carácter ontológico de apertura en cuanto «dar a comprender»,²⁰⁴ de manera que el «ser ahí» habla en el modo del callar. Esta apertura es para sí mismo, llamado a su más peculiar «poder ser», “de manera que siempre ya *se comprende*”,²⁰⁵ «curándose de» en la cotidianidad, al «ser con» en el «uno mismo». Este «avocar» se caracteriza por ser un «prevocar» al «ser ahí» a sus posibilidades, que es su «poder ser sí mismo» como «avocado».²⁰⁶

El vocado es a la vez vocador, pero nunca planea su vocación, más bien planea después de ella, pues ésta le invita. No resulta deliberadamente hecha por nosotros. No por ello significa que venga de otro diferente de mí, ni de otro conmigo en el mundo, “la

²⁰¹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 292.

²⁰² HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 293.

²⁰³ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 293.

²⁰⁴ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 295.

²⁰⁵ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 297.

²⁰⁶ En otras palabras, decimos que el «ser ahí» es vocado (llamado) por la conciencia, pero como es a sí mismo entonces se ve como un «avocar», que lo “invita” a su «poder ser sí mismo» (autodeterminarse) y este carácter se visualiza como «prevocar», un pre-llamar, a sus posibilidades del «ser ahí», incluye a su más peculiar poder ser.

vocación viene *de mí* y sin embargo *sobre mí*".²⁰⁷ Ya quedó claro que la conciencia de ninguna manera se muestra como un «ser a la mano» o lo que es lo mismo «ser ante los ojos» del cual podamos curarnos, así sucede con la conciencia entendida como vocación. Pero es menester atender a este fenómeno peculiar de la «conciencia» del «ser ahí», y sólo desde el «ser ahí» encontrar su carácter ontológico, él es la vía para esta empresa y con lo dilucidado anteriormente.

Siguiendo el carácter de vocación de la conciencia, hemos de saber quién es el vocador, como se dijo es el «ser ahí» pero sobre sí, es la «voz» del «ser ahí» que en su «apertura» es «encontrado» en su modo de ser fáctico, es decir que es «yecto» en cuanto existe, que dice su responsabilidad de sí mismo. Este modo de ser muestra su posibilidad peculiar, de manera que por la «cura» es «él mismo», ya no en el modo cotidiano del «uno mismo», ya no es familiar, antes bien es «extraño». Entonces el vocador es la «voz extraña», y es extraño porque no da a «oír» a la afección de novedades, ni mucho menos es pública. Tampoco «dice» en el modo de la hablada del uno, voca «*a retroceder desde ellas a la silenciosidad del 'poder ser' existente*». ²⁰⁸ Con todo lo analizado nos encontramos que «*la conciencia se revela como la vocación de la cura*»,²⁰⁹ así de la conciencia como «vocación» (llamada).

Cuando se comprende la «conciencia» como «vocación» de la «cura», esa invitación para salir de la caída a su «propiedad», se percibe en la «cura» un «no ser», pues la «cura» en cuanto proyección yecta, es decir, en cuanto posibilidad de responsabilizarse de sí (de su existencia), se vislumbra como autofundamento de un «no ser», por ser posibilidad, y por este «no ser» se afecta a sí mismo, a esto Heidegger lo denomina como «deuda», la cual entendida ontológicamente se define como «el 'ser el fundamento' de un 'no ser'». ²¹⁰

²⁰⁷ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 299.

²⁰⁸ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 301.

²⁰⁹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 302.

²¹⁰ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 310.

2.3. Temporalidad e historicidad

El análisis de la conciencia ha dejado en claro que ésta es la llamada del todo estructural del «ser ahí», llamada a la responsabilidad de su ser. Pero este atestiguar del «ser ahí» por la conciencia es siempre «ya» salir de la «caída» que es un movimiento, y por su responsabilidad en el estado de «yecto» se desemboza el «ser ahí» hacia su más peculiar posibilidad, «ser relativamente a la muerte».

El estado de resuelto es «querer tener conciencia» en el ser «deudor» que apela (llama) a «querer poder ser».²¹¹ El «estado de resuelto» (decidido) se da de manera yecta (invitada a responsabilizarse) y fáctica en cada caso. Por ello el «estado de resuelto» es en tanto que «precurar», es decir que el «ser ahí» «pre es a sí mismo» en cada caso de manera que “siendo se ha proyectado en cada caso ya sobre determinadas posibilidades de su existencia”,²¹² de modo que el «ser ahí» es entendido como un «tener previo» a sus posibilidades y a sí mismo, en cuanto posibilidades.

Las posibilidades del «ser ahí» son entre dos fines, la muerte y el nacimiento (entendido como el inicio a vivir) como «ser en el mundo» en donde se mienta ese «poder ser» y el «poder ser total» como único fin donde se es «un ya no ser en el mundo más». El proyectar es el que abre esas posibilidades, y como el «ser ahí» es sus posibilidades, aquí radica el todo estructural de la «cura» (como ese “ocuparse” de los entes intramundanos siendo «ser en el mundo», que conoce, interpreta y comunica), pero ¿qué posibilita el ser todo estructural? El «estado de resuelto» revela esta posibilidad al ser responsable de su ser en cuanto que «yecto», es decir que es como en cada caso ya era,²¹³ es un «sido», porque el «ser ahí» es en cada caso advenidero, esto caracteriza a la cura como temporal. El hombre es constantemente «sido».

²¹¹ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 332.

²¹² HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 342.

²¹³ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 353. “El adelantarse deviene un auténtico estar-cierto en el haber-elegido y en el elegir el «cómo» interpretante y descubridor. El «cómo» es lo que es como lo

La temporalidad es la unidad de los fenómenos extáticos del «advenir», el «sido» y del «presente», de manera que la temporalidad no es sino que se temporacia, se va haciendo. El fenómeno más peculiar de la temporalidad es el «advenir»,²¹⁴ pues por éste se es «presente» en cuanto que siendo «sido», ya que el carácter de la «cura» en tanto que es proyecto (llegar a ser lo que se es) se funda en el advenir. De este modo el hombre se revela como temporal y no como dentro del tiempo, o entre el pasado y el futuro. Por eso mientras el «ser ahí» es su «ahí» (existencia) es el «no ser su posibilidad más peculiar» que cuando lo sea será «no ser ahí», por lo que el hombre es finito, y el tiempo también lo es.²¹⁵

El «ser ahí» es «en el mundo» «con otros» que en su «ser con otros» ha recibido ya posibilidades, en tanto que transmitidas, conocidas como tradición, el «ser ahí» es en su proyección heredero de posibilidades, en cuanto que él mismo se hereda²¹⁶. El «acaecer entre» le es posible por ser temporal y por la «cura» de su «ser en el mundo». De modo que *“sólo la temporalidad propia, que es al par finita, hace posible lo que se dice un ‘destino individual’, es decir, una historicidad propia”*.²¹⁷ Este acaecer es lo que llama como «historicidad» (historia originaria, no historiografía o saber histórico) que se funda en el «advenir». La historicidad del «ser ahí» o destino personal funda la posibilidad de la historia universal. Esta historicidad no dice que el hombre hace historia sino que hace su historia, pues impera en esta autenticidad histórica la elección desde el «estado de resuelto».

Puesto que el «ser ahí» es el vértice del preguntar por el «ser», es la temporalidad el horizonte. El «ser ahí» es temporal, y desde su temporalidad pregunta. La pregunta por

aprehendido en cada instante. Este haber-elegido el «cómo» determina el adelantarse como un estar-resuelto”. (HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, p. 74.)

²¹⁴ Cfr. HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 357. “Ser=futuro significa, empero, ser «temporal». Temporal no significa aquí «en el tiempo», sino el tiempo mismo. Sin embargo, en el ser=temporal está implícito «al mismo tiempo» el ser pasado y el ser presente. Lo que es «en» el futuro, en cambio, todavía no es «en» el presente y todavía menos «en» el pasado. El Dasein, que en su ser es su posibilidad más extrema, es decir, es «futuro», es —en cuanto es este ser— el propio ser=pasado y el propio ser=presente. Sólo así este ser es el tiempo mismo. [...] El carácter fundamental del ser-temporal reside en el ser-futuro”. (HEIDEGGER Martín, *El concepto de tiempo, Conferencia...*, pp. 77.104.)

²¹⁵ Cfr. HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, pp. 357-358.

²¹⁶ Cfr. HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, pp. 416-417.

²¹⁷ HEIDEGGER Martín, *El ser y el tiempo...*, p. 416. El subrayado en cursiva pertenece a la cita.

el «ser» implica: la pregunta por la verdad, la pregunta por el que la formula y desde dónde la formula, con esto en marcha quedaría entrar de lleno a la disputa por la cuestión «ser» pero Heidegger dice “La *disputa* sobre la exégesis del ser no puede aplacarse –*porque ni siquiera está todavía desatada*”.²¹⁸ La historicidad funda la posibilidad de una crítica de la historia del ser, pues el «ser ahí» es acaecimiento entre su inicio y su final, atestiguado por su llamado, elige su acaecer y puesto que es capaz de preguntar por el «ser», en esta cuestión le va su ser mismo.

La pregunta ¿qué pasa con el ser? se revela al mismo tiempo como esta otra: ¿qué pasa con nuestra ex-sistencia en la historia? ¿Nos *sometemos* en la historia o sólo nos tambaleamos en ella? [...] *Por tanto, el concepto hasta ahora vigente del ser no alcanza a designar todo lo que «es»*. Por esta razón hay que experimentar el ser nuevamente desde el fondo y en todo el alcance de su esencia si queremos poner en obra nuestra ex-sistencia histórica como histórica.²¹⁹

²¹⁸ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 470.

²¹⁹ HEIDEGGER Martin, *Introducción a la metafísica...*, pp. 182. 183-184. El subrayado en itálicas pertenece a la cita.

CAPÍTULO TERCERO: INTERPRETACIÓN HEIDEGGERIANA DE LA METAFÍSICA MODERNA HACIA UNA DESTRUCCIÓN DE LA METAFÍSICA²²⁰

Este capítulo expone las interpretaciones de Heidegger respecto de las filosofías de distintos pensadores en el marco de la modernidad, a saber: Descartes, Kant, Hegel y Nietzsche. Esta interpretación no deja de ser eso, una interpretación. La interpretación heideggeriana se orienta en vistas a la llamada “destrucción de la metafísica”, que se tratará en el apartado primero, donde se expondrá el término «destrucción».

En Descartes, Kant, Hegel y Nietzsche, Heidegger²²¹ descubre lo que él denomina como “metafísica tradicional” o “tradición”²²² que desde los griegos se inició, y que impera en ellos, al analizar conceptos tales como “ente”, “fundamento”, “ontoteología”, y términos más específicamente modernos como “sujeto”, “subjetividad”, “representación”. Sobre todo Heidegger dice “metafísica tradicional” a la metafísica como historia del olvido del «ser».

La época moderna, según nuestro filósofo, se manifiesta en su esencia como “época de la imagen del mundo”, época de la representación, porque descubre que:

En la metafísica se lleva a cabo la meditación sobre la esencia de lo ente así como una decisión sobre la esencia de la verdad. La metafísica fundamenta una era, desde el momento en que, por medio de una determinada interpretación de lo ente y una determinada concepción de la verdad, le procura a ésta el fundamento de la forma de su esencia.²²³

²²⁰ Este capítulo segundo, tendrá como libro rector el siguiente: BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger al Pensar occidental*, Universidad Pontificia de Salamanca 1990. Esto no significa que se dejará de citar a Heidegger directamente, al contrario, en la medida de lo posible se citará.

²²¹ También dedica estudios a Leibniz, como su ensayo *De la esencia del fundamento*.

²²² Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 31.

²²³ HEIDEGGER Martin, *La época de la imagen del mundo*, en: HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque*, Alianza Editorial, Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, España 2008, p. 63.

Al desarrollar los temas en torno a la interpretación heideggeriana de los autores ya mencionados, se analizarán tres conceptos que imperan en estas filosofías: fundamento, *subjectum* y la metafísica Onto-Theo-Lógica.²²⁴

1. Destrucción de la Metafísica

Heidegger hace su anuncio de la destrucción de la metafísica en su obra *El ser y el tiempo* como cuestión necesaria para poder preguntar por el sentido del ser. Puesto que la analítica existencial ha demostrado la historicidad del ser capaz de preguntarse por el «ser», es obligatorio hacer un análisis histórico y en consecuencia de una «destrucción».²²⁵

La crítica de Heidegger a la metafísica es el olvido del ser: unas veces pensado el ser como ente, ente supremo, espíritu, valor o posición. Con esto dice que la tradición ha sido endurecida y que es necesario ablandarla, este problema es denominado como «destrucción». En sus propias palabras:

Si ha de lograrse en punto a la pregunta misma que interroga por el ser el 'ver a través' de su peculiar historia, es menester ablandar la tradición endurecida y disolver las capas encubridoras producidas por ella. Es el problema que comprendemos como la *destrucción* del contenido tradicional de la ontología antigua, llevada a cabo *siguiendo el hilo conductor de la pregunta que interroga por el ser*, en busca de las experiencias originales en que se ganaron las primeras determinaciones del ser, directivas en adelante.²²⁶

²²⁴ Entiéndase Metafísica Onto-Theo-Lógica como aquella que ha preguntado por lo ente de manera dual, por un lado pregunta por el ente en general (ontología) y por otro lado pregunta por el ente supremo (teología) Cfr. HEIDEGGER Martin, *¿Qué es Metafísica? Y otros ensayos, La tesis de Kant sobre el ser*, Traducción de Xavier Zubiri, Siglo Veinte, Argentina 1974, p. 137.

²²⁵ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 50.

²²⁶ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 33.

Esta «destrucción» no debe ser entendida negativamente, sino positivamente, entonces «destrucción» de la metafísica quiere decir: desmontar para ir a los elementos que la constituyen.²²⁷

Por lo tanto hacer crítica de la metafísica en diversos autores y épocas es desmontar para ver los elementos que han perdurado en ella. Es el caso del ὑποκείμενον que para Heidegger ha sido preguntado desde Aristóteles, desde la esencia griega del ser,²²⁸ la ὑποκειῖσθαι del ὑποκείμενον²²⁹ como lo que subyace (*subjectum*), que inaugura el pensar metafísico y que perdura hasta su consumación en Nietzsche, sufre transformaciones. «Lo que subyace» es lo ente, es la interpretación de «lo ente» y con ello el de «verdad». Claramente se ve el olvido del ser en tanto que «diferencia» o más bien «indiferencia» entre «lo ente» y el «ser».

El olvido del «ser» en tanto que olvido de su «diferencia» con el ente, no significa olvidar la cuestión sobre el ser, porque de alguna manera se ha preguntado por él al cuestionar por el «ser del ente». Así en Aristóteles que escribe una *Filosofía primera* y piensa el «ser». Puesto que si hay un «olvido del ser» de antemano es que hubo noción o intuición sobre el ser, la cuestión estriba en que haya una indiferencia entre «ser» y «ente». La «confusión» tiene su origen en «aquello» donde se interpreta el «ser» y puede resultar en confundir «aquello donde se interpreta» con «aquello que se interpreta». Es decir que en la medida que se ha buscado el sentido del «ser» se ha pensado el ser del ente, Heidegger propone pensarlo desde el ser de «sí mismo»,²³⁰ que es existencia «ser ahí», un peculiar ente diferente de los entes que son «a la vista» y «a la mano».

Para Heidegger «la destrucción se ve colocada ante el problema de la exégesis de la base de la ontología antigua a la luz de los problemas de la temporalidad».²³¹ Por eso la concepción de «lo ente» en tanto esclarecida en el tiempo, ya sea de la naturaleza o

²²⁷ Cfr. Nota aclaratoria de HEIDEGGER Martin, *Ser y tiempo*, Traducción de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, Trotta, Madrid 2006, p. 46.

²²⁸ El ser griego lo expone a demasía en su obra *Introducción a la Metafísica*.

²²⁹ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, pp. 72-73; 85-87; 133; 177-178.

²³⁰ Cfr. BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 203.

²³¹ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 35.

del mundo, es presencia, concebida como presente: “en efecto saca del ‘tiempo’ la comprensión del ser”.²³²

Heidegger descubre en la tradición metafísica un hilo conductor que permanece, el carácter ontoteológico²³³ que es siempre la búsqueda de un ente máximo, como garante de todo lo existente, pero que sigue siendo ente. Es fundamento máximo de lo ente, entendido como «Dios», «postulado de la razón práctica», «sujeto absoluto» o «eterno retorno de lo mismo» de la «voluntad de poder».

Hacer crítica de la metafísica tradicional es analizar la historia de la metafísica, o lo que es lo mismo en nuestro autor, historia del olvido del ser.²³⁴ Por eso hacer crítica es hacer una «destrucción», pues desmantela para encontrar los elementos que permanecen. Para que la cuestión que interpela por el sentido del ser sea concretada es menester la destrucción de la tradición metafísica. Destrucción de la metafísica quiere decir, como ya se dijo, «desmantelar para encontrar los elementos que permanecen», esto es asumir las verdades del ser en sus alcances y no negarlos porque la historia de la metafísica es la historia del acontecer del ser.

Es injusto exigir al pasado lo que de hecho no dio, es una necesidad, más bien asumir los avances y alcances del pasado es hacer nuestro presente. Puesto que el hombre, en cuanto es «ser ahí», es su pasado.²³⁵ Agrega Heidegger que respecto a la comprensión del ser está envuelto en una interpretación tradicional de él y se desenvuelve dentro de ella. De esta suerte se sigue que la «destrucción» positiva como crítica y «desmantelación» para descubrir los elementos que la sustentan es una «apropiación» positiva del pasado, porque no se quiere sepultar el pasado en la nada, pues “su crítica afecta al ‘hoy’ y a la forma dominante de tratar la historia de la ontología”.²³⁶ Desde esta crítica propone replantearse la pregunta que cuestiona por el ser, desde «cómo» formularla, es decir el «vértice» y «horizonte» del planteamiento.

²³² HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 35.

²³³ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Hegel...*, p. 163.

²³⁴ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, pp. 159; 195.

²³⁵ Cfr. HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 30.

²³⁶ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 33.

Heidegger no intenta hacer una doctrina filosófica con este planteamiento, sino que incita a abrirse camino por uno mismo, él mismo dice al respecto:

Saber la esencia del ser [Seyn] como evento significa no sólo conocer el peligro del rehuso, sino estar dispuesto a la superación. En esto, muy anticipadamente lo primero sólo puede permanecer: plantear la pregunta por el ser [Seyn].

Nadie comprende lo que 'yo' *pienso* aquí: desde la *verdad del ser [Seyn]* (es decir, desde el esenciarse de la verdad) dejar surgir al *ser-ahí*, para en ello fundar al ente en totalidad y como tal, pero en medio suyo al hombre.

Nadie concibe esto, porque todos pretenden explicar sólo historiográficamente 'mi' intento e invocan el pasado, que creen captar porque aparentemente ya se encuentra detrás de ellos.

Y el que alguna vez lo conciba, no necesita 'mi' intento; pues tiene que haberse abierto camino él mismo hacia allí. *De este modo* tiene uno que poder pensar lo intentado, mentando que viene de lejos hacia él y es sin embargo lo suyo más propio, a lo que está transferido como alguien que es usado y por ello no tiene ganas ni oportunidad de mentar 'se'.²³⁷

2. Descartes²³⁸ según Heidegger

La tarea metafísica de Descartes pasó a ser la siguiente: crearle el fundamento metafísico a la liberación del hombre a favor de una libertad como autodeterminación con certeza de sí misma.²³⁹

Heidegger analiza esta tarea de Descartes, aquí expuesta en tres conceptos importantes «fundamento», «*subjectum*» y «Onto-Theo-Logía», que enlazan los términos metafísicos de "ente", "verdad" y "ser" en una manera singular cartesiana.

²³⁷ HEIDEGGER Martin, *Aportes a la filosofía, Acerca del evento*, Traducción de Dina V. Picotti C., Biblos: Biblioteca Internacional Martin Heidegger, Argentina 2006, p. 25.

²³⁸ RENATVS DESCARTES nombre del filósofo, matemático y físico nacido en La Haye, Touranie, el 31 de Marzo de 1596, según la inscripción del único retrato sacado del natural (*ad vivum*). Autor del *Discurso del Método* (publicado anónimamente) de 1637; *Meditaciones metafísicas* de 1641; *Los Principios de la Filosofía* de 1644. Además publicó tratados sobre matemática y óptica.

²³⁹ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 87.

2.1. Concepto de «fundamento» en Descartes

La metafísica moderna es iniciada por Descartes, en la cual también se incluye a Nietzsche. La metafísica moderna no formula la pregunta *¿qué es lo ente?*, como la metafísica antigua, y partiendo de un nuevo comienzo, el *subjectum*, responde a ésta pregunta en tal medida que:

La interpretación cartesiana de lo ente y de la verdad es la que pone las bases para que exista la posibilidad de una teoría del conocimiento o una metafísica del conocimiento.²⁴⁰

La metafísica antigua no se debilita, al contrario toma un auge, si antes se preguntaba por el ente en su totalidad y no sobre la humanidad del hombre, la metafísica moderna iniciada por Descartes, según Heidegger, responde a lo ente desde el hombre entendido como sujeto al cual le corresponde un objeto y éste es lo ente. El Renacimiento vino a dar ese paso con el denominado humanismo,²⁴¹ que como antecedente de la modernidad ya vislumbraba la subjetividad del hombre.

Además la metafísica moderna fundada en Descartes tiene un rasgo fundamental, que imperará en toda la modernidad, que es la ciencia: lo matemático y seguro,²⁴² esta seguridad como certeza. En Descartes se busca una verdad indubitable como fundamento.

El carácter matemático de la nueva metafísica, frente a la escolástica y antigua, interpreta el ser del ente desde éste carácter. A lo matemático pertenece lo axiomático “el establecer principios fundamentales como punto de partida”,²⁴³ por esto la pregunta explícita de la metafísica hasta entonces era *¿qué es lo ente?*, ahora con Descartes se trueca en la pregunta por el método, que busca la certeza y seguridad matemática, ello

²⁴⁰ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 80.

²⁴¹ Humanistas como Pico Della Mirandola, Erasmo de Rotterdam, Tomás Moro, por mencionar.

²⁴² Cfr. BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 48.

²⁴³ BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 50.

no significa que no se responda a la pregunta *¿qué es lo ente?*, el centro de estudio es el hombre y desde él se comprende *lo ente*.

Los principios fundamentales se encuentran mediante un proceso que llega al «yo pienso», y en esta certeza o verdad indubitable se fundan los principios de contradicción y de razón suficiente,²⁴⁴ principios metafísicos. El «yo pienso» es denominado como *Sub-jectum*, el cual, según Heidegger, es la traducción latina del vocablo griego ὑποκείμενον que significa *lo que yace como fundamento*, que reúne todo sobre sí. El fundamento seguro es el *ego cogito ergo sum*, que mienta el concepto de hombre que se tiene y del ente, por eso “el hombre se afirma como el centro y la medida, tanto en el conocer como en el establecer normas”.²⁴⁵

La certeza del «yo pienso» es la certeza indubitable, y en cuanto que medida del ser de lo representado es el fundamento de interpretación de «lo ente» de manera «verdadera» (certera).

2.2. Concepto de «subjectum» en Descartes

La verdad que fundamentaba «lo ente» en la metafísica antigua y escolástica era Dios. En la modernidad la metafísica quiere encontrar el carácter matemático, axiomático. Descartes lo encuentra en la «verdad indubitable» que es el «yo pienso» (*ego cogito ergo sum*), que es *sub-jectum* (ὑπο-κείμενον).

Esta preeminencia del *sub-jectum*, en cuanto que «subyaciendo como fundamento»:

²⁴⁴ Cfr. BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 50.

²⁴⁵ BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...* p. 52. y Cfr. HEIDEGGER, Martin, *Caminos de bosque...*, pp. 72-73.

Nace de la aspiración del hombre a un *fundamentum absolutum inconcussum veritatis* (de un fundamento de la verdad, en el sentido de la certeza, que reposa en sí mismo y es inquebrantable).²⁴⁶

Tal aspiración tiene su origen en la libertad que libra de la verdad revelada, de modo que se libra de la certeza de la salvación de su alma con el fin de encontrar una certeza donde el hombre tuviera asegurada la verdad como certeza propia (aquello sabido por su propio saber), esta certeza de sí busca ser garante de aquel que le da la posibilidad de saber, y de todo aquello que debe de ser sabido (ente/cosa-res), esta certeza es *ego cogito ergo sum*, es decir que en el pensar del hombre está ahí el mismo hombre presente.

Dice Heidegger al respecto que pensar es representar, es una relación representadora con lo representado. “Representar significa aquí situar algo ante sí a partir de sí mismo y asegurar como tal el elemento situado de este modo”,²⁴⁷ con esto se concluye que el ente ya no es el estar presente (como aquello que espera ser reconocido), sino ese algo situado al frente opuesto en el representar, es el «objeto» respecto del «*sub-jectum*». El «*sub-jectum*», como certeza fundamental, es la representación simultánea *del* representador «con» *la* representación, es el hombre.

“El *cogito* no deduce del pensar la existencia”,²⁴⁸ sí hay una relación entre *cogito* y *sum*, que consiste en la esencia del hombre (el modo en que se existe, no como argumentación de la existencia porque según Heidegger es una mala interpretación del *ego cogito ergo sum*), y esto quiere decir que el hombre como «representador» es, y que su ser se caracteriza por «el representar» donde el ente tiene el carácter de «representado» y que la verdad consiste en asegurar «lo representado» (ente) para el que «representa» (representador). Por lo tanto la esencia del hombre es el *sub-jectum* (yacente como fundamento) pues “todo va a parar a la representación del sujeto”.²⁴⁹ Además agrega que “la subjetividad se determina desde la esencia de la verdad como

²⁴⁶ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 86.

²⁴⁷ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 87.

²⁴⁸ BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 54.

²⁴⁹ BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 55.

certeza y del ser como carácter de representación”,²⁵⁰ como caracterizaciones de la «subjetividad» y no es ésta la que los determina.

Para Heidegger Descartes no realiza una *teoría del conocimiento* sino que formula una verdadera metafísica, ya el título de su obra *Meditationes de prima philosophia* dice mucho, la *prima philosophia* es la Metafísica, y además porque da respuesta a «lo ente», aunque no pregunte explícitamente por él. En este sentido (metafísico) se comprende que «el representar» del «*sub-jectum*» es asegurar aquello que se representa, y que el «asegurar» sea un «calcular». Por esta «representación» «segura» se considera al ser de la naturaleza material como extensión o «*res extensa*», lo que denomina como objetividad del objeto y la subjetividad del «*sub-jectum*» es la «*res cogitans*», o que podemos llamar de naturaleza espiritual. La extensión o «*res extensa*» es accesible al representar de la «*res cogitans*» al calcular ésta. Por tanto el criterio de verdad se encuentra en la claridad y distinción en la certeza del que está «subyaciendo como fundamento», en Descartes la verdad es certeza, y ésta certeza o verdad indubitable se da en el hecho de saberse representador el «representador» (*sub-jectum*), aquí la extensión aparece como «representado» por eso Heidegger dice al respecto “se busca y encuentra el ser de lo ente en la representabilidad de lo ente”.²⁵¹

2.3. La Metafísica Onto-Theo-Lógica en Descartes

Según Heidegger, Descartes aún está dentro de la tradición metafísica (aquella que desde Platón confundió «ser» y «ente», metafísica como la historia del olvido del «ser», pero del «ser» en cuanto «ser», pues ésta metafísica entendía «ser» como «ser de un ente»), pues da la respuesta de lo ente al hablar de «*res cogitans*» y de la «*res extensa*», pero éstas son divisiones de la substancia finita y la distingue de la substancia infinita:

²⁵⁰ Citado en BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 55.

²⁵¹ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 74.

Que es Dios, el *summum ens*, el creador; y una substancia finita o *ens creatum* [...] el hombre y el ente son de nuevo encuadrados en los esquemas de la metafísica tradicional.²⁵²

Heidegger en *El ser y el tiempo* dice que Descartes entiende la sustancia como “un ente que es de tal suerte que *para ser no ha menester de otro ente*”,²⁵³ esto le pertenece al *ens perfectissimum*, este término puramente ontológico sólo le pertenece a Dios, por lo tanto:

Todo ente distinto de Dios ha menester de ser producido, en el sentido más amplio de este término, y de ser conservado [...] todo ente distinto de Dios es *ens creatum*. Entre ambas clases de entes hay una ‘infinita’ diferencia en punto al ser, y sin embargo consideramos tanto lo creado cuanto el Creador *como entes*.²⁵⁴

Según Heidegger Descartes no escapa del paradigma Cristiano, antiguo, de la metafísica que entendía a «lo ente» en su totalidad: hombre, mundo y Dios,²⁵⁵ esta metafísica que procedía como Onto-Theo-Lógica.

3. Kant²⁵⁶ según Heidegger

La interpretación que hace Martin Heidegger de la *Crítica de la razón pura* de Kant es concebida como fundamentación de la metafísica. Con esta interpretación Heidegger muestra su interés por lograr una ontología fundamental que trata del sujeto finito y sus posibilidades de conocimiento,²⁵⁷ el «ser ahí», así lo manifiesta en *El ser y el tiempo*, como en *Kant y el problema de la metafísica* más explícitamente, por ello dice que la

²⁵² BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 60.

²⁵³ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 107.

²⁵⁴ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...*, p. 107.

²⁵⁵ Cfr. BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 60.

²⁵⁶ Emmanuel Kant nació en 1724 en Königsberg (Prusia) y muere en 1804. Considerada su filosofía como idealismo trascendental. Autor de las “Críticas”: *Crítica de la razón pura* (1781), *Crítica de la razón práctica* (1788), *Crítica del juicio* (1790).

²⁵⁷ Cfr. BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 80.

crítica kantiana es la fundamentación de la metafísica, sin más, pero que Kant retrocedió.

Para Kant la esencia del conocimiento tiene tres elementos: la intuición, la imaginación y el entendimiento. Puesto que entre intuición y entendimiento se da una síntesis, ésta se da en la imaginación. Tiene además otra función la imaginación, el esquematismo; no sólo el ente es objeto del conocimiento sino también su horizonte, debe ser percibido por la intuición. Es menester formar una imagen, que llama sensibilización. Para Heidegger la imaginación trascendental kantiana es el fundamento último de lo que podría llamarse una ontología fundamental.²⁵⁸

Tiene como tarea este apartado aclarar los conceptos, que en la interpretación Cartesiana de Heidegger surgieron como constantes en toda la Metafísica Moderna, en la lectura Heideggeriana de Kant: «fundamento», «*subjectum*» y la Onto-Theo-Logía.

3.1. Concepto de «fundamento» en Kant

Heidegger en su ensayo *La tesis de Kant sobre el ser*, hace una lectura de la tesis kantiana sobre el ser afirmada en la *Crítica de la razón pura*, ésta reza de la siguiente manera:

Ser no es evidentemente un predicado real, es decir, un concepto de alguna cosa [de algo] que puede unirse al concepto de una cosa. Es simplemente la posición de una cosa, o de ciertas determinaciones en sí. En el uso lógico, esto no es más que cópula de un juicio.²⁵⁹

Partiendo de ésta tesis kantiana dice Heidegger al respecto que:

²⁵⁸ Cfr. BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 82.

²⁵⁹ KANT Emmanuel, *Crítica de la Razón pura*, Traducción de Manuel García Morente y Manuel Fernández Núñez, Porrúa, México 2008¹⁴, p. 343.

Una reflexión aparentemente exterior impulsa ya a sospechar que en la determinación de Kant del ser como posición, actúa un parentesco con lo que llamamos fundamento.²⁶⁰

Este fundamento que dice Heidegger es en el sentido del «suelo», en el «estar como fundamento», «yacer», «estar delante».

Ciertamente Kant buscaba el fundamento de las ciencias, y de su posibilidad como tales. Aquí hay ecos de Descartes con la idea de una Filosofía guiada por el método matemático. Kant los encuentra en los principios de la razón o condiciones de posibilidad del conocimiento. El conocimiento humano es una unidad construida con la intuición y el pensar,²⁶¹ y para tal unidad es necesario que haya una relación, la representación. Es decir que ambos son representación, uno de modo inmediato y el otro mediato. Esto también se da en lo conocido, no sólo en el conocer, por el cual el objeto puede ser objeto del conocimiento. Es posible gracias a los juicios sintéticos *a priori*. El fundamento o condiciones de posibilidad son las categorías y principios, en última instancia el fundamento como «estar como fundamento», es el sujeto, pues Kant afirma que fuera del sujeto, el tiempo no es nada, y Heidegger agrega “esto significa que en el sujeto es todo”,²⁶² es el «suelo» de todo, en otros términos, es *subjectum*.

La tesis kantiana sobre el ser, según Heidegger, dice que el ser es condición de posibilidad del ente, que “la posición, es decir, el ser, se transforma en objetividad”²⁶³ por la subjetividad. La subjetividad, según el esquematismo, pone las categorías y los principios, es decir “pone” las condiciones de posibilidad del ente, lo representado.²⁶⁴

Por eso la razón pura, tanto la teórica como la práctica, son la posición del fundamento (*Setzung des Grundes*), el fundamento de toda fundamentación (*Grund aller Begründung*), tanto de la naturaleza como de la historia. Y son fundamento en el sentido de la razón como facultad capaz de los principios.²⁶⁵

²⁶⁰ HEIDEGGER Martin, *¿Qué es metafísica?...*, p. 137.

²⁶¹ Cfr. BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 91.

²⁶² Citado en BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 84.

²⁶³ HEIDEGGER Martin, *¿Qué es metafísica?...*, pp. 148-149.

²⁶⁴ Cfr. BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 95.

²⁶⁵ BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 96.

3.2. Concepto de «subjectum» en Kant

Se ha presentado el sujeto como «estar como fundamento». Todavía sigue imperando la subjetividad aunado a la concepción de «lo ente» como representación, aún más el mundo como «totalidad de lo ente» y por tanto el mundo como representación.

Lo dicho arriba sobre el «fundamento» es una forma más estricta del «yo pienso», *ego cogito* cartesiano es el «yo pongo algo como algo ante mí» o «yo represento». Este carácter del «yo» es la dimensión de sus críticas, la subjetividad del sujeto, *subjectum*. Heidegger lo dice así: “el ente es ente como objeto para una conciencia”,²⁶⁶ es decir que el objeto en cuanto que representado, la entidad del ente dada por la conciencia, supone un sujeto representador, de manera que este represente «lo representado» en su representar. La subjetividad del sujeto consiste en ser regla o medida del objeto.²⁶⁷

Se ha dicho que el ser del ente, o lo que es la entidad de lo ente, se determina por el sujeto, pues ser como posición de algo es posición como posibilidad o determinación *a priori* dada por el sujeto. La determinación *a priori* es el representar o «el poner algo como algo ante», de antemano. “El ser como posición se localiza, es decir, se coloca en la articulación de la subjetividad humana, como el lugar de su procedencia esencial”,²⁶⁸ esa «subjetividad humana» dicho de otra manera es el *subjectum* (ὑποκείμενον), que el ser es la posición respecto del *subjectum*.

²⁶⁶ Citado en BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 97.

²⁶⁷ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Hegel*, Prometeo Libros: Biblioteca Internacional Martin Heidegger, Traducción de Dina V. Picotti C., Argentina 2007, pp. 187-189.

²⁶⁸ HEIDEGGER Martin, *¿Qué es metafísica?...*, p. 159.

3.3. La Metafísica Onto-Theo-Lógica en Kant

Hemos de decir que Kant sigue a Descartes por dos conceptos «representación» y «fundamento», pues “el concepto de representación implica desde Descartes el de fundamento. En Kant el sujeto es el verdadero fundamento del ente y del objeto propiamente dicho”,²⁶⁹ en esto sigue la metafísica tradicional, en específico la moderna.

Kant se separa de lo teológico de la metafísica, de la tradición Onto-Theo-Lógica de la metafísica, “prefiere permanecer en el terreno «firme» del entendimiento”.²⁷⁰

En palabras de Heidegger:

En cierto modo, la tesis de Kant sobre el ser como pura posición sigue siendo una cumbre, desde la cual la mirada hacia atrás alcanza hasta la determinación del ser como *ὑποκείσθαι* y hacia adelante señala la interpretación dialéctica-especulativa del ser como concepto absoluto.²⁷¹

Esto refiere que la tesis sobre el ser de Kant es el eslabón que une el concepto de ser como fundamento con la interpretación hegeliana sobre el ser como concepto absoluto, de manera que pertenece a la tradición metafísica, pero desviado por su propia tesis al buscar el fundamento del ser en lo trascendental y no en la trascendencia. Aunque:

Toda razón del hombre, como relación fundamental de su esencia con el ente, está determinada según Kant por los postulados de la razón práctica, en los que está planteada la existencia del máximo bien como de lo incondicionado.²⁷²

Y por la razón práctica Kant permanece en la tradición teológica de la metafísica. Más aún, según su tesis sobre el «ser» Kant ha perdido el sentido de éste, y por ende ha quedado en el olvido, por eso la interpretación de Heidegger sobre su pensamiento

²⁶⁹ BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 101.

²⁷⁰ BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 102.

²⁷¹ HEIDEGGER Martin, *¿Qué es metafísica?...*, p. 164.

²⁷² HEIDEGGER Martin, *Hegel...*, p. 163.

como metafísica ha olvidado el «ser» y con ello la diferencia. Por esto Kant sigue la tradición metafísica, en cuanto que olvido.

4. Hegel²⁷³ según Heidegger

Martín Heidegger hace una interpretación del pensamiento de Hegel como una Onto-Theo-Logía,²⁷⁴ con esto Heidegger inserta a Hegel dentro de la tradición metafísica, metafísica que ha olvidado el ser y la diferencia. La metafísica tradicional, cae en contradicciones al afirmar que el ser es fundamento y al mismo tiempo es abismal, y el ente es también considerado como fundamento pero fundado, y el denominado ente supremo es el que funda todo como primera causa, por ello dice que es claro el olvido del ser pues se confunde con el ente, y por tanto la diferencia entre ser y ente.

Ahora expondremos los conceptos modernos de la metafísica encontrados en Hegel según la interpretación de heideggeriano y cómo él permanece aún la tradición metafísica.

4.1. Concepto de «fundamento» en Hegel

En Hegel, según Heidegger, el fundamento sigue siendo un ente, un ente supremo que Hegel llama Absoluto, subjetividad absoluta.

²⁷³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel nació en 1770 en Stuttgart, muere en 1831. Autor de la *Fenomenología del espíritu* (1807), de la *Ciencia de la Lógica* publicada de 1812 a 1816, publicó hacia 1818 la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*.

²⁷⁴ BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 103.

“Desde que la moderna filosofía ha pisado sobre lo que para ella constituye tierra firme, reina la verdad como certeza”.²⁷⁵ De este hecho parte Heidegger para interpretar a Hegel, pero “dicha tierra es la autocerteza del representar en relación consigo mismo y con lo representado por él”.²⁷⁶ La autocerteza es “el sujeto [que] se presenta en relación representadora que mantiene con el objeto”,²⁷⁷ aquello que subyace, el *subjectum*, que funda o yace (tierra firme). Pero el *ens* es ahora el *ens qua ens perceptum* por la subjetividad del sujeto (lo subjetivo del sujeto por un objeto, entiéndase objeto como ente) que es el manifestarse (del ente) y que llega a la representación por su carácter de objeto para un sujeto.²⁷⁸ Así el fundamento de la entidad del ente es el sujeto, y ente en tanto que objeto (ser para una conciencia).

Dialécticamente la subjetividad del sujeto (relación sujeto-objeto) es el saberse incondicionado, pues la conciencia es aquello que se manifiesta, este saberse incondicionado es la absolutez de lo absoluto.²⁷⁹ Y si “sólo lo absoluto es verdadero”²⁸⁰ y lo verdadero es entendido como autocerteza, entonces el absoluto es el sujeto absoluto que todo lo funda, y esta premisa es infundable,²⁸¹ por eso Heidegger dice “sólo se consigue la posesión absoluta cuando el fundamentum absolutum es pensado como el absoluto mismo. Lo absoluto es para Hegel el espíritu”²⁸² además:

El espíritu es lo que se sabe a sí mismo y en tal saber, saber de sí mismo que se quiere, como fundamento esencial de todo ente. El espíritu es el saber absoluto.²⁸³

²⁷⁵ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 105.

²⁷⁶ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 103.

²⁷⁷ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 103.

²⁷⁸ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 113.

²⁷⁹ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 103.

²⁸⁰ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 105.

²⁸¹ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 105.

²⁸² HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 101. Las palabras en latín no se han puesto en cursiva porque así está en la cita.

²⁸³ HEIDEGGER Martin, *Hegel...*, pp. 145-147.

4.2. Concepto de «subjectum» en Hegel

Con lo dicho en el párrafo anterior, el concepto de fundamento está ligado esencialmente con el de sujeto, lo que yace. El concepto de sujeto está ligado con el de absoluto.

Hegel ya no va a usar el nombre 'filosofía'. Va a hablar de ciencia [...] Si el nombre «la ciencia» aparece en lugar del nombre filosofía dentro de la metafísica absoluta, esto revela que toma su significado de la esencia de la incondicionada certeza del sujeto que se sabe a sí misma. El que verdaderamente, esto es, el que con toda certeza subyace ahora es éste, el subjectum, el ὑποκείμενον, que la filosofía tiene que reconocer como lo presente desde sus inicios.²⁸⁴

En Hegel también permanece el *subjectum* que en Descartes adquiere el carácter de autocerteza, de consciencia, como fundamento de «lo ente» en cuanto que es objeto, representación. Al igual en Hegel el *subjectum* es autocerteza²⁸⁵ pero incondicionada, que se sabe a sí misma y al mismo tiempo sabe su otro, el objeto, y si “la conciencia es el espíritu que aparece”,²⁸⁶ es entonces ella misma su objeto. La autocerteza incondicionada es absoluta, es lo absoluto que se sabe a sí mismo, por ello «la ciencia» es ciencia de lo absoluto. Ciencia es conocimiento de lo absoluto pero es al mismo tiempo la parusía del absoluto que quiere estar ya con nosotros. Pero ya está de alguna manera en nosotros y quiere estar en nosotros.²⁸⁷

El sujeto hegeliano es sin duda un sujeto absoluto pues para Hegel, según Heidegger, la verdad es “la absoluta certeza del sujeto absoluto que sabe de sí mismo”.²⁸⁸

²⁸⁴ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, pp. 102-103.

²⁸⁵ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Hegel...*, p. 259.

²⁸⁶ HEIDEGGER Martin, *Hegel...*, p. 265.

²⁸⁷ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 109.

²⁸⁸ BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 116.

4.3. La Metafísica Onto-Theo-Lógica en Hegel

Heidegger en sus apuntes publicados bajo el título de *Dilucidación de la "Introducción" de la "Fenomenología del espíritu" de Hegel (1942)* escribe:

4. El hombre como sujeto – autoconciencia. 5. El máximo ente – lo absoluto; subjetividad como sujeto-objeto incondicionado. 6. El sistema y la organización de la historia. Metafísica absoluta y técnica. 7. El nuevo verdadero objeto, es decir, entidad como entidad conciente es objeto del representar.²⁸⁹

La metafísica en tanto que trata sobre los entes, como objetos por el sujeto. Heidegger dice que cuando el ente es pensado como ente la metafísica es ontológica y en cuanto el ente como ente es pensado, desde el máximo ente es teológica, así determinada una metafísica es en esencia ontoteológica,²⁹⁰ y si el máximo ente es lo absoluto, deviene metafísica absoluta aunque insertada en la tradición metafísica.

El ente es explicado desde el absoluto, el absoluto que quiere estar con nosotros y que de alguna manera ya está con nosotros por medio de la conciencia que piensa, en esta proposición hegeliana radica la Onto-Theo-Logía.

Así como en Descartes y Kant, en Hegel hay una consecución de la metafísica tradicional, aunque en Kant de una manera extraña por los postulados que fundamentan lo trascendente. La metafísica moderna tiene su fuerza en dos conceptos, que desde la antigüedad han sido empleados, el de *subjectum* y el de fundamento. En la metafísica moderna el *subjectum* es fundamento, lo que yace, pero el *subjectum* tiene su fundamento en el ente supremo.

²⁸⁹ HEIDEGGER Martin, *Hegel...*, p. 293.

²⁹⁰ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Hegel...*, p. 163.

5. Nietzsche²⁹¹ según Heidegger

Heidegger hace una lectura del pensamiento de Nietzsche en clave metafísica, y de alguna manera encuentra las líneas de su metafísica, en la cual también descubrimos la idea de «fundamento» y de «subjectum», y cómo sigue aún en la tradición metafísica, es decir «ontoteología». Considera que en la filosofía de Nietzsche llega la consumación de la metafísica.²⁹²

Expone la metafísica nietzscheana en cinco títulos: La voluntad de dominio; el nihilismo; el eterno retorno de lo mismo; el superhombre; la justicia. Y dice al respecto:

La voluntad de dominio es la palabra para significar el ser del ente como tal, la esencia del ente. *Nihilismo* es el nombre de la historia de la verdad del ente así determinado. *Eterno retorno de lo mismo* indica el modo de ser del ente en su totalidad, la existencia del ente. *El superhombre* designa la humanidad exigida por esta totalidad. *Justicia* es la esencia de la verdad del ente como voluntad de dominio.²⁹³

5.1. Concepto de «fundamento» en Nietzsche

En la interpretación heideggeriana de la frase de Nietzsche “Dios ha muerto”²⁹⁴ encontramos que ésta frase es pensada y meditada desde el nihilismo, como transvaloración de todos los valores que significa la desvalorización del valor supremo, es decir Dios, y la instauración de nuevos.

²⁹¹ Friedrich Nietzsche nació en 1844 en Röcken, muere en 1900. Autor de *La gaya ciencia* (1882), *Así habló Zaratustra* (1883-1884), *La voluntad de poder* obra póstuma.

²⁹² Cfr. BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 122.

²⁹³ BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 123. El subrayado pertenece a la cita.

²⁹⁴ NIETZSCHE Friedrich, *La Gaya Ciencia*, SARPE, Traducción de Pedro González Blanco, España 1984, p. 109.

La muerte de Dios significa la caída del fundamento suprasensible, y en esta muerte todos hemos participado, inclusive Nietzsche. Donde el ser se ha convertido en valor y Dios en un valor supremo, pero han sido los teólogos y los creyentes quienes usando a Dios como valor supremo todo lo fundan. Nietzsche no niega la existencia de Dios, tampoco la afirma, pues sabe de antemano que tenerlo como valor supremo no deja de ser mero valor, evaluable, por la «voluntad de poder» que es la voluntad de querer dominar todo, por ello evalúa, de manera que Dios sería un mero valor y no Dios, en esto radica la caída del fundamento suprasensible en sí, pues el ser es pensado como valor y no como «ser».²⁹⁵

El fundamento ahora estaría en el mero «estimar» de la «voluntad de poder», el valorar, en palabras del mismo Heidegger esto dice así:

Si la metafísica tiene que decir lo ente en relación con el ser y si con ello nombra a su manera el fundamento de lo ente, entonces la proposición fundamental de la metafísica de la voluntad de poder debe enunciar el fundamento [...] La proposición fundamental de la metafísica de la voluntad de poder es una proposición de valor.²⁹⁶

Este valorar de la «voluntad de poder» es volver siempre a sí mismo al «querer» más, es incondicionado. Es decir que la «voluntad de poder» sólo es “posible sobre el fundamento *de* lo incondicionado, que él [Nietzsche] sólo puede expresar todavía como ‘el eterno retorno de lo igual’”.²⁹⁷

5.2. Concepto de «subjectum» en Nietzsche

Según Heidegger el *ὑποκείμενον* o *subjectum* ha sido pensado desde Aristóteles hasta Nietzsche. Pero en Descartes adquiere carácter de certeza (verdad es certeza), principio indubitable, de manera que el sujeto se convierte en autoconciencia de donde

²⁹⁵ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 192.

²⁹⁶ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 180.

²⁹⁷ HEIDEGGER Martin, *Hegel...*, p. 163.

se sigue es pensado el ente en cuanto ente, es decir que la entidad de lo ente es en tanto que representado.

Si para Nietzsche, según Heidegger, la voluntad de poder (dominio) es voluntad que dispone valores, estima y “los valores son las condiciones de conservación y aumento dentro del ser de lo ente”,²⁹⁸ es ella misma el fundamento de la vida, en Nietzsche vida significa «voluntad de voluntad». En último término «voluntad de poder» es «vivir», y en tanto que esta «voluntad de poder» quiere superarse a sí misma, retorna siempre a sí misma en cuanto lo mismo, esto es su existencia. Por eso «voluntad de poder» dice la esencia del ente y «eterno retorno de lo mismo» indica la existencia del ente.

En Nietzsche el *subjectum* o lo que yace es la presencia constante, lo ente en tanto que verdadero. Y la verdad “es el estable aseguramiento de las existencias del círculo a partir del que la voluntad de poder se quiere a sí misma”.²⁹⁹ Por tanto la subjetividad del sujeto aparece en Nietzsche como voluntad.³⁰⁰ La voluntad entendida desde el nihilismo, la transvaloración de todos los valores que se sintetiza con la frase famosa de “Dios ha muerto”,³⁰¹ que significa la eliminación del mundo suprasensible, que es en sí, por parte del hombre.³⁰² El sujeto entendido como voluntad es el que determina la entidad del ente, es decir el ser del ente en tanto que lo valora, pues el ser es reducido a valor.

5.3. La Metafísica Onto-Theo-Lógica en Nietzsche

De entrada Heidegger entiende a Nietzsche como metafísico y en el cual llega a su consumación la metafísica, no sólo la moderna sino toda la metafísica que impera desde Platón, esta consumación se da en el «nihilismo» entendido como proceso

²⁹⁸ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 177.

²⁹⁹ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 179.

³⁰⁰ Cfr. HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 181.

³⁰¹ BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger...*, p. 126.

³⁰² Cfr. HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 194.

histórico del pensar, que no ha sido otra cosa que metafísica o el pensar del «ser». La consumación en Nietzsche se da por la «transvaloración de todos los valores antes suprasensible», él afirma valores sensible. Según Heidegger “Nietzsche comprende su propia filosofía como una reacción contra la metafísica, lo que para él quiere decir contra el platonismo”,³⁰³ comprendiendo que para Heidegger la metafísica tradicional es en esencia onto-theo-lógica. De esta manera Nietzsche permanece dentro de la tradición metafísica como reaccionario de ella.

Además, en la metafísica de la «voluntad de poder» el ser cae en el olvido, como ha sucedido en toda la historia de la metafísica, pero en Nietzsche el olvido es radical, éste se torna en valor, en Kant como simple posición, en Hegel se torna en el pensar en sentido incondicionado, y en Descartes como el representar del que representa lo representado. Para Heidegger la metafísica es la historia del olvido del ser y con ello su diferencia.

Sin más Heidegger dice “también la metafísica moderna es de Descartes a Nietzsche ontoteología”,³⁰⁴ pues Nietzsche también piensa el *subjectum* como lo que yace y en tanto que permanece, al mismo tiempo habla del fundamento como aquello que posibilita toda valoración, y por ello una transvaloración se quita el fundamento y su lugar que pueda ser ocupable, pero al implementar valores se torna este implementar en fundamento que posibilita el ser como valor y la verdad como justicia.

³⁰³ HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque...*, p. 162.

³⁰⁴ HEIDEGGER Martin, *Hegel...*, p. 163.

CONCLUSIONES

El desarrollo de esta investigación ha tenido como fruto aclarar algunas cuestiones en torno a Martín Heidegger, ha expuesto su pensamiento acerca del «ser ahí» y el problema del «ser» como de la destrucción de la metafísica moderna. Hemos de concluir exponiendo los alcances y logros de la investigación presente.

a) Martín Heidegger es un filósofo de la existencia y del «ser», para decirlo en dos palabras: su filosofía es “ontología existencial”. Es un buscador de caminos del pensamiento. Es existencial porque el problema del «ser» es una cuestión que «toca» a la existencia del hombre, que en cada caso es uno. Sus escritos invitan a *pensar*, a buscar un camino y abrirse uno mismo el camino.

b) La pregunta por el «ser» requiere de un cuestionante, que es el hombre. Esta pregunta abre la posibilidad de estudiar al hombre como «existente», «ser ahí». Necesita de una analítica de los modos de ser del hombre en que se manifiesta cotidianamente. El hombre es el vértice de la pregunta capital.

c) El «ser ahí» «en el mundo» es «proyecto» con lo que se desvela como temporal. Es decir que no entra en el mundo ni en el tiempo, sino que es temporal y mundano, el hombre no es fuera del mundo ni atemporal. El «tiempo» en su genuino sentido de éxtasis posibilita el permanecer en su ser al «ser ahí», de este modo la cuestión por el «ser» tiene como horizonte de su preguntar el tiempo.

d) La cuestión en torno al «ser» es necesaria que se formule, pero de manera siempre nueva, porque «toca» al cuestionante. Pero también debe ser formulada como pregunta expresa para una investigación genuina. Y para ello es menester reformular sus orígenes haciendo «destrucción» de la metafísica, buscando lo que permanece en la historia del olvido del «ser».

e) En la crítica del pensamiento metafísico a través de la historia ha tenido

como hilo conductor el carácter de onto-theo-logía en la búsqueda del ente supremo. La pregunta por Dios no es la pregunta por el «ser». Es menester esclarecer el problema del «ser», para elucidar la pregunta por lo sagrado y así posteriormente el problema «Dios».

f) Se elucidó que la concepción de «lo ente» y de la «verdad» fundamentan una época, y una concepción de hombre. Se planteó la destrucción de la Metafísica en los modernos Descartes, Kant, Hegel y Nietzsche que a su manera de abordarlos descubre tres líneas de interpretación: *subjectum*, fundamento y metafísica onto-theo-lógica. De manera que la Modernidad se descubre como la época de la imagen del mundo. Estos lineamientos giran en torno al concepto de verdad como «certeza», ente como «objeto de un sujeto».

g) El «ser ahí» que en cada caso es uno mismo ante este problema del ser se enfrenta con su propio ser. La responsabilidad de cada uno es la proyección y la posibilidad de cuestionarse para responderse a sí mismo (*quaestio mihi factus sum*).

h) Heidegger no deja de ser un pensador de camino, pues como pensador *de profundis*, ha llegado al meollo existencial y ontológico: «la pregunta que interroga por el sentido del ser, en la cual le va su ser al que la plantea». Él no dice toda la verdad, ni pretendió, antes invita a pensar y buscar la verdad, abrirse camino uno mismo. El caminar caminos que otros han dilucidado no es pereza de pensamiento, al contrario, ayuda a des-velar las encrucijadas siguientes. Toda pregunta o planteamiento en la que cada cual se inmiscuye *debe* ser afrontada y asumida. Los caminos son diversos, el de Heidegger es uno de tantos.

i) En suma decimos que el hombre es el único ser capaz de pensar el ser de los entes intramundanos, de su ser y del «ser» en cuanto tal, desde su temporalidad y mundanidad. Él es la respuesta a la pregunta por sí mismo. La pregunta por el «ser» despierta la búsqueda de la verdad del hombre para evitar «el olvido». Evitar el olvido del «ser» y del «hombre». De modo que si un

pensamiento no pregunta por la verdad del hombre y desde el hombre, fáctico, no pasa de ser otro camino dentro de la historia del pensamiento que pretende ser único. La propuesta de Heidegger de ninguna manera pretende ser única, sino más bien camino que cada quien se abre e intenta andar. Pues “la cuestión de la existencia nunca puede liquidarse sino por medio del existir mismo”. (HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo...* p.22)

BIBLIOGRAFÍA

Obras fuente:

- ⊕ BERCIANO Modesto, *La crítica de Heidegger al Pensar occidental*, Universidad Pontificia de Salamanca 1990.
- ⊕ COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, Tomo tercero el postidealismo: Kierkegaard, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Dilthey, Husserl, Scheler, Heidegger*, Herder, España 2002².
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *Agustín y el neoplatonismo*, en: HEIDEGGER Martin, *Estudios sobre mística medieval*, Fondo de Cultura Económica, Traducción de Jacobo Muñoz, México 2003².
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *De la esencia de la verdad*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos*, Alianza Editorial, versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, España 2007.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *El concepto de experiencia en Hegel*, en: HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque*, Alianza Editorial, Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, España 2008.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Conferencia ante la Sociedad Teológica de Marburgo*, Trotta, Traducción de Raúl Gabás Pallás y Jesús Adrián Escudero, Madrid 2006⁴.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *El concepto de tiempo, Tratado de 1924*, Herder, Traducción de Jesús Adrián Escudero, España 2008.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica,

Traducción de José Gaos, México 2002².

- ⊕ HEIDEGGER Martin, *Hegel*, Prometeo Libros: Biblioteca Internacional Martin Heidegger, Traducción de Dina V. Picotti C., Argentina 2007.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *La época de la imagen del mundo*, en: HEIDEGGER Martin, *Caminos de bosque*, Alianza Editorial, Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, España 2008.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *La frase de Nietzsche “Dios ha muerto”*, en: HEIDEGGER Martin, *Caminos de Bosque*, Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza, España 2008.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, “La pregunta por el ser [Edición póstuma]”, Traducción de Ángel Xolocotzi, *Revista de Filosofía Iberoamericana* (Publicación cuatrimestral del Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana), 106 (2003)
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *Ontología, Hermenéutica de la facticidad*, Alianza Editorial, España 2008.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *¿Qué es Metafísica? Y otros ensayos, La tesis de Kant sobre el ser*, Traducción de Xavier Zubiri, Siglo Veinte, Argentina.
- ⊕ SAFRANSKI, Rüdiger, *Un Maestro de Alemania, Martin Heidegger y su Tiempo, Biografía*, TUSQUETS, Traducción de Raúl Gabás, México 2010.
- ⊕ STEINER George, *Heidegger*, Fondo de Cultura Económica, Traducción de Jorge Aguilar Mora, México 2001.

Obras secundarias:

- ⊕ ADORNO Theodor W., “Terminología filosófica” (Traducción de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, revisada por Jesús Aguirre, Madrid, Taurus, 1983, Tomo I, pp. 114-128.) en <http://www.heideggerian.com.ar/comentarios/adorno.htm> (23-11-2010)
- ⊕ BEUCHOT Mauricio, “Heidegger y Duns Escoto. La *gramática speculativa*, el neokantismo y la fenomenología”, *Revista de Filosofía Universidad Iberoamericana* (Publicación cuatrimestral del Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana), 115 (2006)
- ⊕ BOUFLET, Joachim, *Edith Stein, Filósofa crucificada*, Sal Terrae, España 2001.
- ⊕ BUBER Martin, *¿Qué es el hombre?*, Fondo de Cultura Económica, México 2012, Traducción de Eugenio Ímaz.
- ⊕ CORVEZ Maurice, *La filosofía de Heidegger*, Fondo de Cultura Económica, México 1975.
- ⊕ DESCARTES René, *Meditaciones metafísicas*, Porrúa, México 1992.
- ⊕ DUPUY Maurice, *La filosofía alemana*, Oikos-tau, España 1976.
- ⊕ FLAMARIQUE, Lourdes, “Practicar la verdad. Sintonías y disonancias de Heidegger con el libro X de *Confesiones*”, *Tópicos, Revista de filosofía* (Publicación semestral de la Universidad Panamericana), 44 (2013)
- ⊕ FRIEDRICH-WILHELM von Herrmann, “La metafísica en el pensamiento de Heidegger”, *Revista de Filosofía, Universidad Iberoamericana* (Publicación

cuatrimestral del Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana), 115 (2006)

- ⊕ GADAMER Hans-George, *Los caminos de Heidegger*, Herder, Traducción de Angela Ackermann Pilári, España 2002.
- ⊕ GADAMER Hans-Georg, *Verdad y Método*, Sígueme, España 1977.
- ⊕ GARRIDO Manuel, VALDÉS M. Luis, ARENAS Luis (Coords.), *El legado filosófico y científico del siglo XX*, CÁTEDRA, España 2009³.
- ⊕ GONZÁLEZ GINOCCHIO David, “Sobre el (limitado) escotismo de Heidegger en *Ser y Tiempo*”, *Tópicos, Revista de filosofía* (Publicación semestral de la Universidad Panamericana), 44 (2013)
- ⊕ GONZÁLEZ SUÁREZ Lucero, “Del concepto onto-teo-lógico de Dios a la comprensión fenomenológica de lo divino”, *Revista de Filosofía, Universidad Iberoamericana* (Publicación cuatrimestral del Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana), 131 (2011)
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *Anotaciones a la “Psicología de las visiones del mundo” de Karl Jaspers*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos*, Alianza, versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, España 2007.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *Aportes a la filosofía, Acerca del evento*, Traducción de Dina V. Picotti C., Biblos: Biblioteca Internacional Martin Heidegger, Argentina 2006.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *Carta sobre el humanismo*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos*, Alianza Editorial, versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, España 2007.

- ⊕ HEIDEGGER Martin, *De la esencia del fundamento*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos*, Alianza Editorial, versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, España 2007.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *El arte y el espacio*, Herder, traducción de Jesús Adrián Escudero España 2009.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *Epílogo a «¿Qué es metafísica?»*, en: HEIDEGGER Martin, *Hitos*, Alianza Editorial, versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, España 2007.
- ⊕ HEIDEGGER Martín, *Introducción a la metafísica*, Gedisa, traducción de Angela Ackermann Pilári, España 1995².
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *Kant y el problema de la metafísica*, Fondo de Cultura Económica, traducción por Gred Ibscher Roth, México 2013³.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *Los fundamentos filosóficos de la mística medieval*, en: HEIDEGGER Martin, *Estudios sobre mística medieval*, Fondo de Cultura Económica, Traducción de Jacobo Muñoz, México 2003.
- ⊕ HEIDEGGER Martín, *La doctrina platónica de la verdad*, en: HEIDEGGER Martín, *Hitos*, Alianza Editorial, versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, España 2007.
- ⊕ HEIDEGGER Martin, “Poéticamente habita el hombre, Conferencias y artículos, Serbal, Barcelona 1994, traducción de Eustaquio Barjau”, en: http://www.heideggeriana.com.ar/textos/poeticamente_habita_hombre.htm (23-11-2010)
- ⊕ HEIDEGGER Martin, *¿Qué es la filosofía?*, Herder, España 2004.

- ⊕ HEIDEGGER Martin, *Ser y tiempo*, Traducción de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, Trotta, Madrid 2006.
- ⊕ HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía*, Herder, España 1966¹².
- ⊕ KANT Emmanuel, *Crítica de la razón pura*, Porrúa, Traducción de Manuel García Morente y Manuel Fernández Núñez, México 2005¹⁴.
- ⊕ KANT Emanuel, *Filosofía de la Historia*, Fondo de Cultura Económica, México 2009.
- ⊕ KELLER Helen, *La historia de mi vida*, Alfa futuro, Traducción de Luisa María Alvarez, México 2009¹¹.
- ⊕ MARCUSE Herbert, “Dos cartas a Martín Heidegger” en http://www.heideggeriana.com.ar/comentarios/herbert_marcuse.htm, (23-11-2010)
- ⊕ MARIAS Julián, *Historia de la Filosofía*, Revista de Occidente, España 1969²¹.
- ⊕ NIETZSCHE Friedrich, *La Gaya Ciencia*, SARPE, Traducción de Pedro González Blanco, España 1984.
- ⊕ RATZINGER Joseph (Benedicto XVI), *Jesús de Nazaret, primera parte, Desde el Bautismo a la Transfiguración*, Planeta, México 2007.
- ⊕ RUSSELL Bertrand, *La sabiduría de occidente*, AGUILAR, Madrid 1964².
- ⊕ SARTRE Jean-Paul, *El existencialismo es un humanismo*, en: SARTRE Jean-Paul, HEIDEGGER Martin, *Existencialismo y humanismo*, SUR Buenos Aires,

Argentina 1963.

- ⊕ SAVIANI Carlo, *El oriente de Heidegger*, Herder, Traducción de Raquel Bouso García, España 2004.
- ⊕ WAELHENS Alfonso, *La filosofía de Martin Heidegger*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España 1952².

GLOSARIO

Cura: (*Sörge*) como cuidado, solicitud, administración, atención. El termino «cuidado» designa la relación con las cosas como un solicitar.

Destrucción: desmontar para ir a los elementos que constituyen lo destruido. Ir a la experiencia originaria.

Fenomenología: método riguroso de descripción de lo que se muestra por sí mismo. En Heidegger es el método de la filosofía.

Fundamento: lo que está a la base de todo. Garante y referente último. Fundamental, necesario.

Metafísica: estudio sobre el ente.

Mundanía: caracterización del mundo como ocurrencia, que sale al encuentro.

Mundo: como aquello finito donde el «ser ahí» es *facto*.

Ontología: estudio sobre el ser como tal.

Onto-Theo-Lógica: actitud que ha preguntado por lo ente de manera dual, por un lado pregunta por el ente en general (ontología) y por otro lado pregunta por el ente supremo (teología).

Ser ahí: (*Dasein*) existencia humana caracterizada ontológicamente (*facticidad*).

Existencia propia, en cada caso uno mismo.

Subjectum: lo que yace como fundamento. Sujeto. Lo que sujeta, que da soporte.

Temporalidad: finitud del ser ahí. Ser temporal (pasado proyectado en el presente).

Verdad: adecuación y desvelamiento, no ocultación.

Yecto: (*Geworfenheit*) a veces traducido como *arrojado* o *echado*. Con el sentido de responsabilidad de ser, y de llegar a ser (*proyecto*).