



Universidad
Zaragoza

Trabajo Fin de Máster

*Ser y Tiempo: ser-en-el-mundo y la
comprensión de la existencia humana*

*Being and Time: being-in-the-world and
understanding of human existence*

Autora

Elena Figueras Ramos

Directora

Luisa Paz Rodríguez Suárez

Facultad de Filosofía y Letras / Máster Universitario en Investigación en Filosofía
2021/2022

Índice

| | |
|--|-----------|
| 1. Introducción | 2 |
| 2. Ser-en-el-mundo y pregunta por el ser | 5 |
| 3. Existencia | 8 |
| 3.1. Diferencia ontológica | 10 |
| 3.2. Analítica del Dasein | 13 |
| 3.3. Dasein como superación del dualismo cartesiano | 16 |
| 3.4. Cuidado [Sorge] como sentido existencial del Dasein - Ocupación [Besorgen] de los útiles | 19 |
| 4. Existencia en el Mundo: ahí | 23 |
| 4.1. Mundo como existencial | 25 |
| 4.2. Ser-sí-mismo y finitud | 28 |
| 4.3. Coexistencia como modo cotidiano de ser-sí-mismo | 30 |
| 5. Conclusión | 33 |
| 6. Bibliografía | 35 |

1. Introducción

El propósito de este trabajo es argumentar cómo *Ser y Tiempo* nos puede servir de ayuda a la hora de reflexionar y comprender acerca de nuestra propia existencia humana. La analítica del Dasein que realizará en esta obra se basa en cuestionar las estructuras fundamentales que se dan por hecho en la tradición, al preguntarse por el ser del ente humano. La pregunta por el ser pretende determinar las condiciones para construir ontologías, que servirán de base a las ciencias ónticas¹. Las ciencias ónticas presuponen estructuras ontológicas, por lo que realmente es importante centrarse primero en el ámbito ontológico. ¿Qué me hace ser propiamente humana? ¿Se puede realmente llegar a comprender qué es lo que nos hace humanos? Este trabajo será una reflexión del modo en que pensamos acerca de lo humano: de la existencia, la finitud, del mundo, los otros, la afectividad, etc. El ser humano es finito, la muerte como situación límite marca desde el comienzo su existencia, enfocada hacia su fin. El ser-en-el-mundo que expone Heidegger pretende dejar atrás el pensamiento solipsista de lo humano, que se ha reflexionado como ajeno al mundo y a los otros. El trabajo será dividido en dos grandes bloques: la existencia, y la existencia en el mundo.

En primer lugar, para poder analizar la existencia, primero debemos diferenciar los términos de ser y de ente, ya que si queremos acercarnos al término de ser, para así comprender al ser humano, debemos tener en cuenta que el ser que buscamos no es ningún ente. El ente es todo lo que hablamos, se puede determinar su ser sin tener estructuras previas para definir teóricamente su sentido. El ser lo asumimos cuando nos comportamos, asumimos estas estructuras previas. Para poder analizarlo, debemos preguntarnos por el ente que tiene la posibilidad de ser, debemos hacer que el ser se vuelva transparente en este ente. Para ello, nos centraremos en el concepto de existencia como Dasein². El Dasein es la estructura fundamental que consideraremos como interpretación del ser humano. La existencia del Dasein es el propio Dasein, se comprende continuamente cuando sigue-siendo, cuando decide seguir esta existencia. Tiene una relación con el ser diferente al resto de entes, no se presenta del mismo modo, sino que vive dentro de una comprensión del ser, siendo este ente el que es capaz de preguntarse por el ser. Esta capacidad le es dada en tanto que existe de un modo concreto, que consideramos como *Existenz*³, y remite a su existencia en cada caso. Heidegger se centra en realizar una analítica del Dasein para así plantear de nuevo la pregunta por el ser. Una vez indagemos en ese sentido, deberíamos tratar de comprender los modos de ser del

¹ Heidegger, M. (2003): *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, pp. 31-32.

² *Ibid.*, p. 28.

³ *Ibid.*, p. 63.

ente que somos cada uno de nosotros en cada situación. Para poder preguntarnos por el ser, primero debemos interpretar la comprensión que asumimos, por lo que expondremos las diferencias con respecto del pensamiento de Descartes, que consideramos que es la principal figura de la visión del ser humano de la tradición. Como ya hemos expuesto, la figura del Dasein es central en el pensamiento de Heidegger. En este sentido, nos sirve para señalar una superación del pensamiento cartesiano, el dualismo que ha regido en la tradición y que ha contaminado la posibilidad de la pregunta por el ser, además de haber otorgado una jerarquía mayor al ente. Para analizar la estructura fundamental del Dasein debemos tener en cuenta que su sentido existencial es el cuidado, *Sorge*⁴, que llevará a concebir la ocupación, *Besorgen*⁵. El cuidado nos hace relacionarnos de una determinada forma con los modos cooriginarios al Dasein, llevando a una comprensión del ente intramundano y asumiendo cierta ocupación con él.

En segundo lugar, nos centraremos en la existencia en el mundo. El Dasein establece el modo de acceso a la realidad, que sólo es accesible como ente “dentro” del mundo, es decir, como ente intramundano. El acceso al ente, de este modo, se funda en la constitución fundamental del Dasein, en el ser-en-el-mundo. El Dasein, en cuanto existe, existe en su ahí, que llamamos mundo. Para descubrir el mundo, el Dasein debe estar abierto. El mundo es un modo de ser y una apertura del propio Dasein: es un existencial, no algo externo. La relación con el ente intramundano remite a nuestra propia existencia, que se ve comprendida en cada situación. Nos planteamos el problema ontológico: el cómo podemos comprender el mundo, cómo accedemos a él. La realidad ya no se entiende como un estar-ahí puro de las cosas, sino que remitimos a ella como un término ontológico que refiere al ente intramundano, remite al cuidado del Dasein y a sus posibles modos. En todo comprender del mundo está comprendida la existencia, y en todo comprender de la existencia, está comprendido el mundo. Esta comprensión del Dasein nos muestra su finitud y su poder-ser, es decir, su horizonte de posibilidades. Para profundizar en el tema de la muerte, mencionaremos a Jaspers y su noción de situación límite, ya que nos muestra cómo el Dasein comprende este tipo de situación de forma distinta, tanto en el ámbito óntico como ontológico. El Dasein se ve arrojado a la existencia, sin embargo, él es el que decide en cada caso, es el que se hace cargo de su estar-siendo. Este mundo como existencial que habremos explicado es compartido con el resto de Dasein, es decir, no se da únicamente en cada sujeto de forma abstracta. Se da un

⁴ *Ibíd.*, p. 78.

⁵ *Ibíd.*

mundo compartido que llama Heidegger como *Mitwelt*⁶, que nos proporciona el fenómeno de la familiaridad con el mundo. Este mundo hay que contemplarlo como coestar, en un sentido ontológico-existencial. Se trata de la condición en la que vive el Dasein junto con la presencia del resto.

En definitiva, habremos profundizado acerca de las estructuras de pensamiento en Heidegger en relación con la cuestión de la existencia, argumentando el porqué de su utilidad hoy en día al reflexionar acerca del ser humano. Heidegger nos enseña el camino de la existencia humana como una existencia compartida, como una ocupación en el mundo y como la conciencia del tiempo. Cada uno de los apartados principales nos llevan a comprender la estructura existencial humana, analizando sus modos de ser y las posibilidades de su existir.

⁶ *Ibid.*, p. 139.

2. Ser-en-el-mundo y pregunta por el ser

Ser y Tiempo nos sirve para poder comprender al ser humano un poco más, sin embargo, es un proyecto fallido⁷ debido a que no consigue su propósito, que es realizar una ontología fundamental. Su pensamiento se basa en trabajar e interrogar los conceptos hasta que se vuelven transparentes, se trata de definirlos de tal forma que sean comprensibles en relación con la estructura existencial humana, no en contra de ella. Se trata de aclarar conceptos, fenómenos que asumimos como ciertos a pesar de que no los hemos puesto bajo análisis. *Ser y Tiempo* remite al Semestre de 1919⁸, donde expone Heidegger un método para acercarse a lo que llama como “fáctico”: el acercamiento que considera correcto se basa en las preguntas de qué y cómo. Lo fáctico es aquello que sólo podemos apuntar, que no podemos conocer, sólo vivir o experimentar, *erlebt*⁹. Este experimentar remite a que el ser humano percibe lo fáctico, lo asume, a pesar de que no pueda explicarlo. Aquí nos ofrece su análisis del mundo que denominará como circundante, *Umwelt*¹⁰, mediante la hermenéutica de la facticidad del Dasein. El giro con la tradición comienza exponiendo la filosofía no como ciencia sino como algo que le pasa al Dasein, algo que proviene de él y no del exterior. Si partimos de la idea de ciencia en general, debe entenderse como posibilidad del Dasein, que puede llevar a cabo ciencias ónticas, de lo ente, o ciencia del ser, ontología, que remite a la filosofía¹¹. Por ello, debemos investigar la vida misma, la experiencia misma, no el conocimiento. A Heidegger le interesa la vida, la historia, liberándose posteriormente de la fenomenología y de la filosofía que remite a lo neokantiano.

Heidegger expone el ser-en-el-mundo como centro de la analítica existencial. Si queremos averiguar algo del ente que se hace la pregunta por el ser, debemos introducirnos en el Dasein y sus modos de ser. Su obra *Ser y Tiempo* se centra en la filosofía del ser, en la pregunta por el ser y en el ser-en-el-mundo como nuevo modo de comprender al ser humano. Comprendemos el ser en tanto que existimos, en tanto que vivimos dentro de esta comprensión del ser. La comprensión del ser es algo que asumimos, algo en lo que vivimos y aquello en lo que en este trabajo trataremos de dar un acercamiento. Es por ello que se nos mantiene oculto, a pesar de que lo pre-comprendemos con el simple hecho de relacionarnos y decidir ante situaciones. El ser es lo más cercano y lo más lejano en consecuencia, lo

⁷ Kisiel, T. (1993): *The genesis of Heidegger's Being and Time*. University of California Press, p. 3.

⁸ Se trata de KNS 1919, War Emergency Semester, que expone Kisiel en: *Ibid.*, p. 21.

⁹ *Ibid.*, p. 27.

¹⁰ Heidegger, M. (2003): *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, p. 88.

¹¹ Heidegger, M. (2000): *Hitos*. Madrid: Alianza, p. 52.

utilizamos en nuestro día a día pero no nos paramos a pensar en qué es lo que asumimos¹². Para acercarnos al ser del Dasein, debemos analizarlo en su cotidianidad. En la cotidianidad del Dasein encontramos su modo de ser esencial, el cuidado. El cuidado es el sentido de referencia de la vida¹³, no nos muestra la fenomenología de la vida sino que nos muestran su direccionalidad, es la propia esencia del Dasein. *Sorge* remite a la apertura humana a la existencia, a su modo de ser esencial.

La pregunta ontológica es la primera acerca de la realidad, y la preguntamos a raíz de nuestra conciencia o conocimiento intuitivo. “La pregunta «¿qué es el ente en cuanto ente?» es la pregunta de la ontología, la pregunta por la estructura de ser del ente”¹⁴. Al Dasein y a la constitución del ser del Dasein le pertenece: la aperturidad en tanto cuidado, la condición de arrojado al mundo, el proyecto hacia su poder-ser y la caída. El propósito de Heidegger es volver a reflexionar lo que hasta hoy se ha interpretado:

“Hasta hoy, la psicología, la antropología y la psicopatología consideran al ser humano como un objeto [G] en un sentido amplio, como algo que está-ahí, como un sector del ente, como el conjunto de lo constatable por la experiencia en el ser humano.

Se omite con ello la pregunta de qué es el ser humano y cómo es el ser humano como tal; o sea que él se comporta fundamentalmente en su esencia con otro ente y con él mismo, y que esto por su parte sólo es posible porque él comprende ser. («Comportarse» significa aquí una relación fundada a través de la comprensión de ser.)”¹⁵

El objeto al que remite el texto, hace referencia a “*Gegenstand*”¹⁶, en tanto que el ser humano nunca puede objetivarse, nunca puede estar-ahí en un espacio, entendiendo este espacio como algo externo al sujeto humano y ajeno a él. El ser humano es trascendente, es decir, trasciende de su onticidad, no es un mero objeto que está-ahí que se puede analizar mediante las ciencias ónticas. El ser humano es el ente que se hace cargo de su ser y que se mueve dentro de una comprensión del mismo, tiene una dimensión ontológica. Su existencia no remite a la *Vorhandenheit*¹⁷, en tanto que no es reducible al resto de entes. El Dasein como estructura existencial tiene una doble estructura, óntica y ontológica. El ser de este ente queda oculto, a diferencia del resto de los objetos, de entes. El Dasein tiene un modo de existir

¹² Redondo Sánchez, P. (2000): “Mundo, cuidado y privación en el análisis de la vida en el primer Heidegger” en *Thémata. Revista de Filosofía* 24. Universidad de Salamanca, pp. 172-173.

¹³ *Ibid.*, pp. 180-181.

¹⁴ Heidegger, M. (2014): *Seminarios de Zollikon*. Barcelona: Herder, p. 196.

¹⁵ *Ibid.*, p. 235.

¹⁶ *Ibid.*, p. 10.

¹⁷ Heidegger, M. (2003): *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, p. 27.

distinto al resto de entes, la cual hemos llamado *existenz*, que remite a la vida humana en tanto que no están meramente presentes, es trascendente. La existencia del resto de entes, o del ser humano tal y como se entendió en la tradición remite a la *existentia*¹⁸. La *existenz* frente a la *existentia*, es decir, la vida humana frente a la vida del resto de seres vivos, tiene una dimensión añadida que le define como tal: se trata de la temporalidad. El Dasein existe en tanto que fue su pasado, es su presente y se proyecta en su futuro. El fragmento nos ayuda a comprender que debemos abandonar la comprensión del ser humano como objeto, ya que entonces no nos centramos en qué es realmente el ser humano, cuál es su esencia, qué comprende y cómo. Si queremos analizar su comportamiento, debemos plantearnos primero el ser de este ente, ya que todo comprender remite a la comprensión del ser que señalemos.

¹⁸ *Ibid.*, p. 63.

3. Existencia

La existencia es el concepto central que queremos analizar en este trabajo. Lo tendremos en cuenta en tanto fenómeno, a través del análisis que realiza Heidegger en *Ser y Tiempo*. Para plantearnos la existencia, debemos ir al ente que es consciente de su propia existencia. Este ente lo podríamos entender de forma cotidiana como ser humano, pero Heidegger utiliza un término que designa precisamente la existencia: Dasein. A este ente que se pregunta por su ser, por su existencia, lo analizaremos dentro de su cotidianidad. Ya con este primer paso habremos definido qué es la diferencia ontológica, en qué se diferencia el ser del ente. La importancia que le da Heidegger a la existencia en tanto que define al Dasein, difiere con el pensamiento de Descartes, ya que éste se centraba en el conocimiento y en el pensamiento para definir lo que entendemos como humano, además de considerarlo como fundamento de la propia existencia. Heidegger, sin embargo, se centra en la vivencia y en la comprensión del ser para definir qué es lo humano. Lo central es el Dasein en su cotidianidad, que comprende su existencia y comprende a los entes que le rodean hasta tal punto que les son útiles.

La diferencia ontológica está estrechamente relacionada con el siguiente punto a tratar: la analítica del Dasein. Debemos aclarar que cuando preguntamos por el sentido del ser la investigación no se convierte en algo más profundo¹⁹, no se trata de buscar algo más allá del ser, sino preguntarte por el ser mismo, dentro de la comprensibilidad del Dasein. El sentido del ser no está opuesto al ente o al propio ser, sino que surge precisamente cuando nos preguntamos por el ente. El Dasein es la estructura ontológica que elige Heidegger para poder volver a plantear la pregunta por el ser, precisamente porque existe dentro de una comprensión del ser. El Dasein, en cuanto comprende, “gesta sentido”²⁰. De este modo, la analítica existencial heideggeriana es la investigación de la vida misma, no se trata de una cosmovisión²¹ cerrada y objetivante, sino que se trata de ir a los cimientos de la propia vida, se trata de analizarla para poder apuntar a lo fáctico. Para Heidegger, lo principal no es conocer, como sí ocurre en Descartes, sino que es el vivir y experimentar.

Al plantearnos esta diferencia, surge la pregunta por el ser, la cual debe ser llevada mediante la figura del Dasein. Para poder llevarlo a cabo, debemos emprender una analítica

¹⁹ *Ibid.*, p. 171.

²⁰ Rodríguez Suárez, L. P. (2011): “El problema del comprender (Verstehen) como hilo conductor en la formación de la razón hermenéutica” en *Explicar y comprender*. Madrid: Plaza y Valdés, p. 103.

²¹ Kisiel habla de “worldviews”, que hemos traducido por cosmovisiones, que remite a la fenomenología que realizó Husserl, de la que se aleja Heidegger debido a su carácter objetivante. Esto lo encontramos en: Kisiel, T. (1993): *The genesis of Heidegger's Being and Time*. University of California Press, p. 17.

del Dasein, un análisis de la existencia del ser-en-el-mundo, el cual nos aclare qué es el ente que es capaz de preguntarse por el ser y por el mundo. Para poder aclarar esto, debemos plantearnos qué es el Dasein, qué es el ser, qué es el “ahí” del Dasein, cómo comparte el Dasein su existencia y su mundo con el resto de Dasein, qué diferencia al Dasein con respecto a los animales, y todas las preguntas que podamos plantear acerca del Dasein y su existencia. Todo remite a la existencia del Dasein, no al conocimiento, no a un mundo “externo”. El Dasein tiene su direccionalidad a través del cuidado, de lo que llama Heidegger como *sorge*, que le hace estar vuelto al mundo. Este estar vuelto al mundo hace que el Dasein se ocupe de él. Se encuentra en un estado existencial de impropiedad, del cual sólo puede salir mediante situaciones concretas que le hagan abrirse a otro modo de ser: la propiedad. Esta ocupación concreta la llama Heidegger como *besorgen*. Por lo tanto, el cuidado lleva necesariamente a la ocupación al Dasein²².

Heidegger realiza una crítica del pensamiento cartesiano²³, que se ha ido arrastrando en el pensamiento filosófico hasta su época. Descartes se centra en el sujeto humano, y en lo que considera su aspecto racional. Diferencia la *res cogitans* y la *res extensa*, lo psíquico y lo físico. Se da una primacía de la mente humana, la cual es capaz de pensar y con ello Descartes ve el comienzo de la existencia. Heidegger se centrará en otro tipo de existencia, en la que no hace falta nada previo: el existir es lo primero. A partir del existir, podremos ver otras dimensiones humanas como la comprensión y el lenguaje. El mundo en Descartes es visto como extenso, como un ente ajeno al sujeto humano, por lo que es muy difícil poder vincularlos. El ser humano y el mundo no mantienen una conexión aparente, sino que se dan de forma separada y luego interactúan. Heidegger realiza una crítica de este modo de analizar el mundo, precisamente haciendo cooriginarios al “sujeto” y al “mundo”. De este modo, entabla una conexión intrínseca entre mundo y ser humano, exponiendo que no se pueden dar de forma ajena, separada. Heidegger realizará la analítica del Dasein precisamente para poder explicar con mayor precisión qué es el Dasein y cómo se vincula con el mundo y con los otros, qué es lo que hace que el Dasein se co-pertenezca con sus modos de ser, con los elementos que le constituyen en su existencia situada.

El cuidado del Dasein es central en la analítica existencial precisamente porque no es un comportamiento del Dasein, sino que es algo fáctico, algo que el Dasein es, su poder-ser, un modo de ser esencial e intrínseco. De este modo, podemos profundizar en los modos de ser del Dasein y en su estructura existencial. De este modo, el Dasein es responsable de su

²² Heidegger, M. (2003): *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, p. 211.

²³ §19-20-21 en *Ibíd.*

ser, decide lo que es, y esto implica una relación con el ente intramundano. El Dasein no decide su arrojo, se encuentra ya existiendo, pero es responsable de su existencia, de su estar-siendo. El cuidado lleva al Dasein a una apertura con respecto del mundo, le posiciona de una forma determinada ante la existencia. Debemos entender que el mundo no es algo ajeno o externo al Dasein, sino que se constituyen mutuamente. Existe una serie de modos de ser del Dasein, que llamamos existenciarios, *existenzial*²⁴, que constituyen la aperturidad del ser-en-el-mundo, es decir, del Dasein siendo en su cotidianidad. Estos existenciarios se utilizan para dejar atrás las categorías en las que tratábamos de encajar en la tradición al ser humano. De este modo, no encajamos al Dasein en categorías, sino que exponemos los existenciarios que le componen de forma intrínseca y necesaria.

La existencia es central en el Dasein. Para comprender la existencia de un modo más completo, debemos entender que la existencia se da necesariamente con la constitución del mundo como parte del propio Dasein. Debemos tener en cuenta que en todo comprender del mundo, pre-comprendemos la existencia, pero también se da de forma contraria: en el comprender de la existencia, pre-comprendemos el mundo. Existencia y mundo no se pueden separar, no son categorías o trascendentales, sino que son existenciales: forman parte del ser del ente que denominamos ser humano. Este concepto de *existencial* es importante en todo el pensamiento heideggeriano, ya que pretende dejar atrás la categorización de los entes, analizándolos dentro de la estructura existencial del Dasein, demostrando su relación existencial con el mismo.

3.1. Diferencia ontológica

Cuando nos preguntamos por el ser no pretendemos definirlo, no debemos caer en ese modo de ver al ser como óntico, pues al no ser un ente no es posible definirlo. Sin embargo, podemos tener en cuenta que la comprensión del ser está implícita en todo ente, por lo que es necesario relacionar ambos términos. El ser parece un concepto evidente por sí mismo, pero precisamente por ello lo suponemos sin cuestionarnos esta suposición. Lo que pretendemos hacer es tratar de comprender y explicar qué suponemos cuando nos preguntamos por el ser de un ente, y más concretamente, qué suponemos cuando nos preguntamos por el ser del ente humano, para luego preguntar por el ser en general. En la tradición hemos supuesto una gran suma de conceptos que no hemos puesto bajo cuestión en ningún momento, lo cual ha hecho que se oscurezca la pregunta por el sentido del ser, y el ser mismo. Cada concepto que

²⁴ Eduardo Rivera traduce el término alemán por “existencial”. Sin embargo, para evitar confusiones tendremos en cuenta la traducción de José Gaos, de 1951, que se refiere a “existenciarios”.

Heidegger utiliza en *Ser y Tiempo*, pretende explicarlo para así poder comprenderlo, en relación con los significados en alemán y sus relaciones existenciales con el ser humano. Resulta una tarea complicada, y en ocasiones no resulta tan exacta como pretende, pero es importante llevar a cabo este método fenomenológico para así poder realizar un análisis de lo humano, una analítica de la existencia en tanto Dasein.

La diferencia ontológica es la base del pensamiento heideggeriano, concretamente de la analítica existencial que realiza en *Ser y Tiempo*. Se trata de la distinción entre el plano del ser y del ente. Acerca del ser, tenemos una pre-comprensión acerca de lo que es, lo asumimos y lo utilizamos en nuestra cotidianeidad. Existe una comprensión del ser implícita en todo ente, ya que el ser siempre lo es de un ente. El ser es un trascendental, va más allá del ente. Como ya hemos expuesto, se trata de un concepto indefinible, no se puede concebir ni percibir como un ente. La propia indefinibilidad del ser es lo que invita a Heidegger a preguntar por su sentido, a remontar por la pregunta por el sentido del ser, que ha sido ocultada en la tradición filosófica al haber confundido los conceptos, al haberlos jerarquizado, haciendo filosofías que subordinan el ser, al ente. Se trata de dos modos distintos, y en la tradición se confunde a su vez esta idea: se atribuye el ente al ser. Heidegger trata de aclarar que el ser no es reducible al ente. La tradición ha reducido al ser a *res*, a cosa, pero el ente es un tipo distinto de ser. El ser exige “un modo particular de ser mostrado”²⁵. Pero, ¿cómo accedemos al ente? ¿Y qué es el ente? El ente es todo lo que hablamos, es lo que somos y el modo en que lo somos. El ente es algo que es, contiene un ser-así. Podemos introducirnos un poco más en los modos de ser, ya que el de los entes es el ser-ahí o *Vorhandenheit*.

El ser de los entes es el ser-ahí en el mundo circundante. Heidegger utiliza el término de *vorhandenheit* para referirse al ser de los entes ya que se encuentran ahí, a disposición del ser humano. El ser del ente humano, su esencia como ya hemos expuesto, es el cuidado, *sorge*, y su existencia es un tipo de existencia concreta llamada *existenz*. El existir como tal se denomina Dasein, y es el ente que se pregunta por el ser, que vive en la comprensión del ser. Este modo concreto de la existencia consiste en hacerse la pregunta por el ser: preguntarse por comportamientos y modos de ser de un ente determinado. Esta existencia se define por la apertura al mundo y al resto de Dasein a través de la comprensión de su ser. El existir no es una acción, es la ejecución de sí mismo en cada caso, en cada situación. El Dasein es el ente que somos en cada caso nosotros mismos, que tiene la posibilidad de ser y preguntar. En el

²⁵ Heidegger, M. (2003): *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, p. 27.

plano óntico, se habla de los entes por medio de categorías. En el plano ontológico, necesitamos otros conceptos para hablar del ser, por lo que utilizaremos los existencialistas para poder expresar conceptualmente el modo de ser del existir humano. Al elaborar la pregunta por el ser, hacemos que el ente que pregunta se vuelva más transparente en su ser, lo cual nos permite acceder a su verdadero modo de ser. Se trata de la inversión del paradigma cartesiano: primero estamos vivos, después concebimos el pensamiento y la razón.

La diferencia ontológica, y la filosofía de Heidegger, nos parecen importantes a la hora de cuestionar las estructuras fundamentales de la filosofía y del pensamiento mismo. Este cuestionamiento de las estructuras permite que el conocimiento y las ciencias avancen, que sean exactas en sus premisas y en el conocimiento que presuponen, que no se centren en explicar. Los conceptos con los que trabajamos y asumimos diariamente se construyen a partir de la interpretación de entes, en función de cómo interpretamos la constitución fundamental de su ser. La ontología, por lo tanto, se basa en la interpretación del ente histórico en su historicidad propia, no desde la teoría. El Dasein no se presenta entre otros entes, es el ente al que “le va en su ser este mismo ser”²⁶, es decir, es el responsable de su existencia, aunque no en primer lugar se siente el autor, *Ursache*²⁷. ¿Qué quiere decir que no se sienta el autor de su propia existencia? La tarea individual de la situación humana particular y temporal es que yo existo aquí y ahora. Esto se asocia a la culpa del ser: por mi situación soy quien soy, tengo que ser quien soy.

El Dasein es arrojado a la existencia, no es su decisión. Yo no soy el autor de mi existencia, pero tengo que serlo, tengo que hacerlo mío. En un primer lugar parece que no tengo la autoridad de mi existencia, pero realmente soy el autor, soy la persona capaz de decidir qué hacer con la existencia. El Dasein posee la verdad de su propia existencia, se encuentra existiendo en la comprensión de su propio ser. ¿Es precisamente la huida de nuestra posibilidad de morir la que nos hace dueños de la existencia? La situación límite de la muerte que expondremos en el apartado 4.2. nos ayuda a comprender que la posibilidad de la muerte es radicalmente mía, en su certeza e indefinición²⁸. Mi muerte es la última posibilidad óntica del Dasein. La muerte se mantiene como situación límite, como la única situación fáctica de su autor. El Dasein es ontológico: se encuentra en una comprensión de ser, existe en ella, se comprende antes de que lo podamos tematizar.

²⁶ *Ibid.*, p. 32.

²⁷ Kiesel, T. (1993): *The genesis of Heidegger's Being and Time*. University of California Press, p. 434.

²⁸ *Ibid.*, p. 436.

3.2. Analítica del Dasein

El Dasein en *Ser y Tiempo* remite propiamente a la existencia. La palabra Dasein es crucial ya que en alemán significa existencia, pero a su vez Heidegger la utiliza por su doble dimensión. Por un lado, *da* hace referencia a la apertura²⁹ propia del Dasein, ya que se encuentra abierto al mundo, a su existencia, lo cual le permite relacionarse con el mundo y con el resto. Esto que llamamos apertura se trata de ocuparse con las cosas, de existir. La apertura nos lleva a poder comprender un mayor horizonte de posibilidades en nuestra existencia, nos hace trascender más allá de nuestra onticidad. Por otro lado, *sein* hace referencia al ser, a que el Dasein es capaz de hacerse la pregunta por el ser y por ello Heidegger se acerca más a la pregunta por el ser en general. El ser es lo principal al realizar la pregunta ontológica, por lo que el Dasein nos será central para poder siquiera plantearla. No existe ningún otro ente que pueda preguntarse por el propio ente y por el ser del ente. Esta posibilidad existencial determina ontológicamente al Dasein, que se proyecta en su existencia. Las posibilidades las puede ver a través de su temple anímico: “en la apertura proyectante de estas posibilidades él ya está siempre anímicamente templado”³⁰, por lo que el Dasein se relaciona a partir de los determinados temples anímicos en que se encuentre en cada situación. Esta pregunta por el ser y por el temple anímico del Dasein se dirige inevitablemente a la realidad. En Descartes, por ejemplo, se entremezclaban esta pregunta con la del mundo exterior, lo cual hacía más oscuros y menos específicos los caminos a los que llegaría su filosofía.

El Dasein es la estructura universal del ser humano. Éste siempre se comprende desde su existencia, desde las posibilidades de sí mismo: de ser y de no-ser. “La comprensión se produce entonces desde el horizonte de una determinada experiencia”³¹. Esta existencia está constantemente siendo decidida por el Dasein, como la posibilidad de dejar de ser. La cuestión de la existencia sólo se puede resolver desde el existir mismo, por lo que para poder preguntarnos por el ser debemos analizar el ente que es capaz de preguntarse por su propio ser. Si conseguimos analizar el ser del Dasein, podríamos alcanzar el ser en sí. El ser-en-el-mundo le pertenece de manera esencial. El Dasein prima sobre todo otro ente: el Dasein está determinado por la existencia, es ontológico en función de su determinación por la existencia, y constituye la comprensión de la existencia de todo ente ajeno al Dasein. El

²⁹ Heidegger, M. (2014): *Seminarios de Zollikon*. Barcelona: Herder, p. 327.

³⁰ Heidegger, M. (2003): *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, p. 167.

³¹ Rodríguez Suárez, L. P. (2011): “El problema del comprender (Verstehen) como hilo conductor en la formación de la razón hermenéutica” en *Explicar y comprender*. Madrid: Plaza y Valdés, p. 96.

Dasein existe siempre en función del cuestionamiento de la pregunta por el ser. La pregunta por el ser es la comprensión de la esencia del Dasein, la comprensión pre-ontológica del ser, en la que vivimos. Por ello, el comprender o *Verstehen*³² es tan central en el Dasein, es un modo de ser. El Dasein es capaz de cuestionarse por el ser debido a que lo asume, se trata de la pre-comprensión en la que existe. En esta pre-comprensión asume el ser de los entes, capacitándose de este modo a saber cómo tratar con ellos, cómo poder utilizarlos como útiles o encontrar algo así como un sentido común en el uso y en las relaciones.

El Dasein es un ente que en su ser se comporta con respecto de este ser, su existencia siempre remite a lo que somos, a la humanidad finita. El Dasein existe, es el ente que soy cada vez yo mismo, pero también el ente que he sido y el ente que se proyecta en el futuro. Al Dasein le pertenece el ser-cada-vez-suyo, no puede dejar de ser sí mismo, pues aún con la decisión de cambiar sigue siendo quien es. Esta pertenencia es su condición de posibilidad de la propiedad e impropiedad. El Dasein existe en uno de estos modos, o en su indiferencia, pero nunca podemos hablar del Dasein sin un modo de ser o una disposición. La disposición afectiva es un modo de disponerse del Dasein al mundo, es un modo de relacionarse con él pero que a la vez determina toda relación posterior. *Befindlichkeit*³³, o lo que llamamos temple anímico o disposición afectiva, es un existencial que siempre pertenece al Dasein. Como hemos adelantado, el Dasein siempre se encuentra anímicamente templado, incluso cuando se trata de indiferencia: su estado de ánimo va variando. Se trata de cómo está, en función de nuestra apertura afectiva, seamos conscientes o no. El Dasein, en tanto arrojado o *Geworfenheit*³⁴, se encuentra de forma afectiva en este arrojamiento. Jamás seremos dueños de un estado de ánimo. La disposición afectiva abre al Dasein en su condición de arrojado. No es un estado psicológico, no se trata de reflexión³⁵. Debemos alejarnos de este sentido tradicional de considerar los afectos como formas de conocimiento, pues se trata de algo anterior a lo racional. Cuando el Dasein se encuentra indispuerto afectivamente, de mal humor, el mundo circundante se nubla. El estado de ánimo forma parte del ser-en-el-mundo, emerge de ahí, no viene de dentro ni de fuera. El temple anímico no es un estado interior que se exterioriza, no se relaciona con lo psíquico. Se trata de un modo existencial de la aperturidad del mundo. La disposición afectiva abre al Dasein en su condición de arrojado, es el modo existencial en el que el Dasein se entrega al mundo y se esquivo a sí mismo.

³² Heidegger, M. (2003): *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, p. 161.

³³ *Ibid.*, p. 153.

³⁴ *Ibid.*, p. 154.

³⁵ *Ibid.*, p. 155.

Es contradictorio, pues el ser del Dasein es lo más cercano a nosotros mismos, ya que lo somos en cada caso, en cada situación en que existimos, en cada relación con el ente intramundano. A su vez, el ser es lo más lejano, ya que a pesar de estar-siendo en todo momento, lugar y situación, realmente no podemos alcanzarlo: está siempre presente pero pasa desapercibido. Al Dasein le es inherente moverse en función de su ser, vivir en esta comprensión. El Dasein tiende a comprender su ser desde el mundo, desde los entes con los que se relaciona. El Dasein es ónticamente cercano a sí mismo y ontológicamente lejano. Debemos reflexionar acerca de cómo acceder al Dasein, para que se muestre a sí mismo y desde sí mismo. Para ello, debemos analizar al Dasein de forma inmediata, en su cotidianidad media, cuando está viviendo, y no sacarlo de ahí para analizarlo.

La cotidianidad del Dasein es crucial para analizarlo ya que se encuentra arrojado en la existencia, se encuentra absorto en las relaciones con el ente intramundano. La caída o *Verfallen*³⁶ es una determinación existencial del Dasein, es la prueba de la existencialidad del Dasein. En la caída está el poder-ser-en-el-mundo, la impropiedad³⁷. El Dasein sólo puede caer mediante el comprender y la disposición afectiva. La existencia propia sólo es una forma modificada de asumir esta cotidianidad. La impropiedad, por lo tanto, es un modo en el que el Dasein se absorbe por el mundo y por la coexistencia de los otros en el uno. Cuando el Dasein se encuentra en una situación que le saca de su cotidianidad, entonces se da cuenta de su existencia, es consciente de ella y se le presenta la existencia propia, siendo consciente también de que anteriormente se encontraba en otro tipo de existencia. La angustia, que explicaremos más adelante, es un ejemplo de una de las situaciones que sacan al Dasein de su cotidianidad y de su existencia impropia, le revela posibilidades de su ser que antes no había experimentado.

En la analítica del Dasein, el tiempo será el sentido del ser del Dasein. “El Dasein es de tal manera que, siendo, comprende algo así como el ser”³⁸. El ser se ha hecho visible en su carácter temporal, por ello, el tiempo es el horizonte de toda comprensión del ser, es la condición de posibilidad de su historicidad: es el pasado, y su ser acontece desde su futuro. Heidegger “vincula la aprioridad del sentido con la temporalidad de la vida fáctica, con la historicidad del Dasein”³⁹. Las experiencias pasadas se encuentran anticipadas en su ser, por lo que todo está determinado por la historicidad. La tradición aleja al Dasein de su

³⁶ *Ibid.*, p. 193.

³⁷ *Ibid.*, p. 197.

³⁸ *Ibid.*, p. 38.

³⁹ Rodríguez Suárez, L. P. (2011): “El problema del comprender (Verstehen) como hilo conductor en la formación de la razón hermenéutica” en *Explicar y comprender*. Madrid: Plaza y Valdés, p. 106.

historicidad, por lo que debemos deshacernos de esto, para poder hacer transparente la pregunta por el ser. Heidegger llama a esto en el párrafo sexto como destrucción⁴⁰. Esta destrucción se basa en una deconstrucción del pensamiento tradicional, se trata de una reformulación de las estructuras. Heidegger pretende reflexionar y analizar al ser humano, mediante la pregunta por el sentido del ser. La forma de tratar la pregunta por el sentido del ser es fenomenológica: yendo a las cosas mismas. La fenomenología le sirve precisamente por la exactitud que le proporciona, hacia la realización de una ontología fundamental. La ontología, en este sentido, sólo es posible como fenomenología: se analiza y se centra en los fenómenos inmediatos. Heidegger consigue que se vuelva al pensamiento del ser, a la concepción de que el ser es un tema fundamental de la filosofía, y concierne a todo ente.

3.3. Dasein como superación del dualismo cartesiano

El plano óntico de la existencia remite a la vivencia del organismo humano, a lo que remitimos tradicionalmente como “cuerpo”. Esta concepción tradicional de corporalidad se basaría en la existencia como materia viva, como ente. La noción de Dasein en Heidegger remite a la existencia, a su plano ontológico pero también al óntico. La existencia es lo primero que todo ser humano tiene, mucho antes de plantear cualquier tipo de conocimiento o de pensamiento. Heidegger remite la importancia de su analítica hacia la experiencia existencial del ser humano. Esto resulta revolucionario en comparación con Descartes, ya que éste considera el pensamiento como fundamento que permite la existencia. Como ocurre con Heidegger en el siglo XX, la ontología del mundo de Descartes también marcó un antes y un después en la filosofía, tratando de fundamentar el mundo como extensión, como constitución de la propia espacialidad, a lo que llamará como mundo o *res extensa*.

En las *Reglas para la dirección del espíritu*, encontramos que Descartes examina el conocimiento humano, exponiendo la razón como facultad principal del ser humano, la cual puede mostrar la verdad del mismo. Este método, que denomina *Mathesis universalis*⁴¹, se fundamenta en su concepto de “mente”, la cual permite al ser humano conocer el mundo. Este concepto remite al fundamento de nuestra propia mente, remite a nuestra capacidad intelectual de construir conocimiento. Heidegger expone cómo podríamos hablar de que Descartes no define el *sum* de *Cogito* [ergo] *sum*⁴², pese a que lo establezca como *cogito*. Es decir, Descartes no define la existencia que conlleva el pensar, simplemente la asume y la

⁴⁰ Heidegger, M. (2003): *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, p. 44.

⁴¹ Descartes, R. (1996): *Reglas para la dirección del espíritu*. Madrid: Alianza, p. 86.

⁴² Heidegger, M. (2003): *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, p. 67.

utiliza sin cuestionarla. La analítica cartesiana debería plantear la pregunta ontológica por el sentido del ser del *sum*, de la existencia. El problema cartesiano para Heidegger es suponer un tipo de existencia sin plantearlo previamente, sin realizar una teoría específica de la existencia asumida. Una vez comprendido el *sum*, se podría establecer las *cogitationes*, el pensamiento o conocimiento. A su vez, Descartes ve la determinación fundamental del mundo en la extensión, que a su vez es constitutivo de la espacialidad, y ésta del mundo. De nuevo, Heidegger no partirá de esta teoría cartesiana sino que expondrá el mundo como existencial, como intrínseco al ser humano, aunque sin negar tampoco su espacialidad o extensión.

Descartes, en su análisis de la realidad, hace una distinción entre la *res cogitans* y la *res extensa*. Los entes se determinan por su sustancia, que considera Descartes que equivale a su ser. La extensión se atribuye a la cosa corpórea, que puede variar de dimensiones y que entonces depende únicamente de lo externo. La sustancia o ser es central en el pensamiento cartesiano, ya que determina las diferencias esenciales entre los entes. Descartes no evita la pregunta ontológica por la sustancia, sino que declara que es inaccesible⁴³. Pero: si el ser no es accesible como ente, ¿estamos hablando de una forma pura de sentido del ser y de la sustancia como hacía Kant? Para Descartes, la *res cogitans* y la *res extensa* no necesitan otros entes. Heidegger centra la analítica del Dasein precisamente en la copertenencia de ambas partes que tradicionalmente se habían separado radicalmente. Descartes determina el mundo como *res extensa*: se basa en la sustancia, no aclara el sentido de su ser ya que es inabarcable. Heidegger quiere deshacerse de este dualismo jerárquico entre el ser y el ente, no revertirlo.

El ente que Descartes trata de comprender ontológicamente por medio de la extensión, es el mundo⁴⁴. Debe analizarlo a través del ente intramundano, de lo “a la mano”. La vía de acceso cartesiana al mundo es el conocimiento, lo físico-matemático. El comprender se da a través del conocimiento matemático, mientras que el saber ontológico se da a través del ser como estar-ahí. Descartes no ve necesario plantearse el acceso al ente intramundano, por lo que no podemos exigir a Descartes algo que es ajeno a su horizonte. Lo que hacía Descartes mediante la *res cogitans* y la *res extensa*, es querer solucionar el problema entre el yo y el mundo (como en sus meditaciones I y VI). Heidegger no seguirá este camino, pues no podemos recurrir a la extensión como determinación fundamental del mundo, a pesar de la justificación fenoménica, para comprender la espacialidad del Dasein.

⁴³ *Ibid.*, p. 115.

⁴⁴ §21, en *Ibid.*

El Dasein en Heidegger no es un sujeto⁴⁵, es la estructura originaria fundamental que analiza, el ente que se pregunta por el ente, por el sentido del ser. Su trascendencia le diferencia con el resto de entes. La trascendencia no es una propiedad del Dasein como sujeto, sino que se trata del propio Dasein. No se trata de realizar una cosmovisión, como sí expondremos más adelante que pretendía Jaspers, sino que se trata de centrarse en la existencia y analizarla. Tampoco se trata de continuar con las relaciones sujeto-objeto que ofrecía la tradición, desde Descartes hasta Husserl, entre otros. De lo que se trata es de dejar de lado el uso de las categorías y comenzar a utilizar los existenciales, que son formas concretas de señalar los modos de ser del Dasein. Las categorías neokantianas, por ejemplo, no sirven para expresar la experiencia fundamental de la que aquí nos queremos centrar. Se trata de centrarnos en una situación donde decidimos si la filosofía vive o muere.

El dualismo cartesiano, a su vez, remite al ser humano en tanto dualista, en tanto división entre lo corporal y lo pensante. Descartes expone que al examinar qué existe en el mundo, “en ese momento ya no sé sólo que existo en cuanto cosa pensante, sino que se ofrece también a mi espíritu cierta idea acerca de la naturaleza corpórea”⁴⁶. Si bien es cierto que Descartes duda sobre si se trata de una misma naturaleza, en primer lugar lo expone como dos diferenciadas. Heidegger no defenderá tampoco este dualismo, sino que hablará del Dasein como unidad. No profundizaremos mucho en este tema, ya que este trabajo se centra en la existencia y no en la corporalidad, pero Heidegger ampliará este modo de ver el cuerpo como objeto, como presencia y extensión. Heidegger ampliará el cuerpo físico o *Körper*⁴⁷ del que habla en los *Seminarios de Zollikon*, y expondrá también un cuerpo existencial o vivido, *Leib*⁴⁸, que remite a la ocupación práctica con las cosas. No se trata de un mero estar-ahí, sino de la dimensión ontológica corporal, es decir, “el estar en el espacio para el *Dasein* implica un moverse con familiaridad entre las cosas del mundo y un conocimiento tácito de los entes del mundo cotidiano”⁴⁹.

Lo que bloquea el discurso heideggeriano es la orientación de la antropología antiguo-cristiana. La antropología tradicional define al ser humano como animal racional, lo

⁴⁵ Heidegger, M. (2014): *Seminarios de Zollikon*. Barcelona: Herder, pp. 282-283.

⁴⁶ Descartes, R. (1977): *Meditaciones Metafísicas con objeciones y respuestas*. Madrid: Ediciones Alfaguara, p. 49.

⁴⁷ Se aclara en la nota del traductor, en este caso Ángel Xolocotzi Yáñez, la utilización de *Körper* como cuerpo mensurable u “objetivo”, y *Leib* como cuerpo vivido. Esto lo encontramos en: Heidegger, M. (2014): *Seminarios de Zollikon*. Barcelona: Herder, p. 10.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Lagos Berríos, R. (2020): “Heidegger y la cuestión del cuerpo en *Ser y Tiempo*: Buscando el lugar del cuerpo en la analítica existencial del *Dasein*” en *LÍMITE Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología* 15 (3). Universidad de Santiago de Chile, p. 10.

cual deja completamente de lado todo el ámbito existencial que define a lo humano como humano en sí. El ser humano no es equiparable a un animal, ya que el animal no comprende su existencia y mundo como lo hace el ser humano. El animal se relaciona con su entorno por medio de instintos, mientras que el Dasein se constituye junto con el mundo, son parte el uno del otro, no pueden darse bajo ningún caso por separado. El mundo no es una sustancia o ente exterior a lo humano, son constituyentes. Entendemos aquí al ser humano como ser-ahí en cada caso, como situación y tener-que-ser. No se debe reducir al ser humano a la animalidad o a la racionalidad. El ser humano trasciende más allá de sí mismo, no podemos considerarlo únicamente desde un horizonte óntico sino también ontológico. Esta reducción del ser humano a animal lleva precisamente a lo que pretende evitar Heidegger: a que la pregunta por el ser caiga en el olvido, se vea como obvia y asumida. El Dasein se relaciona con el mundo y con los otros a través del cuidado, y se relaciona con los útiles mediante la ocupación en la cotidianidad.

3.4. Cuidado [Sorge] como sentido existencial del Dasein - Ocupación [Besorgen] de los útiles

El Dasein establece relaciones con el mundo a través del cuidado. Se trata de la esencia de la existencia, de lo que nos guía. Nuestro comportamiento depende de nuestras preocupaciones, pero no debemos entender este concepto en un sentido trágico, sino siempre dentro de este contexto existencial en el que nos movemos a lo largo de este trabajo. El cuidado en este sentido existencial se ve proyectado en las cosas de nuestro entorno, en nuestras posibilidades, en las situaciones en las que nos encontramos, y en todo lo relacionado con nuestra existencia. El cuidado nos ayuda a anticipar lo que puede ocurrir, pero esto también ocurre con la pre-comprensión del mundo en la que nos movemos, y con nuestro contexto significativo o significatividad, lo que llama Heidegger como *Bedeutsamkeit*⁵⁰. Esta significatividad es la estructura del mundo, a lo que remite el Dasein.

El ser-en-el-mundo se entiende como ocupación, está absorto en el mundo del que se ocupa. El conocimiento es un modo de existir del Dasein que se funda en el ser-en-el-mundo, por ello, requiere una previa interpretación. El Dasein abre el mundo en su disposición afectiva. El Dasein existe fácticamente, tiene un modo de ser que es llevado ante sí mismo, que es abierto para sí en su condición de arrojado. La condición de arrojado es el modo de ser de un ente que siempre es sus posibilidades, que se comprende en y desde ellas, que se

⁵⁰ Heidegger, M. (2003): *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, p. 108

proyecta en ellas. El sí mismo es inmediato y regularmente impropio, está siempre caído. La angustia, por ejemplo, es el temple anímico que presenta el fundamento, que nos permite captar la totalidad originaria del ser del Dasein. El ser del Dasein, por lo tanto, se revela como cuidado⁵¹.

La angustia es el temple anímico del Dasein que abre la posibilidad del ser del Dasein, la cual nos da información óntica del Dasein en tanto ente. La angustia⁵² lleva al Dasein ante su propio ser, lo aísla de sus modos de ser que le acompañan siempre en la cotidianidad. Es decir, la angustia le saca de la cotidianidad, donde se encuentra con su propio ser sin mediación. En la caída, el Dasein lo que hace es huir de sí mismo, de la posibilidad última de su muerte, por lo que no se pone ante sí mismo, se da la espalda. La angustia como disposición afectiva abre el mundo en cuanto mundo, revela en el Dasein su poder-ser. Se da un solipsismo existencial: la angustia lleva al Dasein a un no-mundo, a un estar-ahí carente de mundo, a un no-estar-en-casa. Sólo en la angustia, al aislar al Dasein de todo, se da la posibilidad de una apertura privilegiada, lo cual no quiere decir que sea deseable. Esta apertura consiste en sacarle de su caída, de la cual nunca ha salido, revelándose entonces los dos modos existenciales de su ser: le revela la posibilidad de la propiedad, y la impropiidad en la que se encontraba. Estas son las posibilidades de su ser, junto con su esencia, que corresponde con el cuidado. El cuidado se da a priori, antes de todo comportamiento fáctico y de cualquier situación. El cuidado es siempre ocupación y solicitud. Esta disposición afectiva que el cuidado ha llevado a cabo, se trata del “anticiparse-a-sí del Dasein”⁵³.

“*El Dasein es su aperturidad* [Erschlossenheit]. Será necesario, pues, sacar a la luz la constitución de este ser. Pero, en medida en que la esencia de este ente es la existencia, la frase existencial «el Dasein es su aperturidad» quiere decir, al mismo tiempo, que el ser a que este ente le va en su ser es tener que ser su «Ahí». Además de precisar la constitución primaria del ser de la aperturidad, será necesario, en conformidad con la tendencia de nuestro análisis, hacer una interpretación del modo de ser en que este ente es *cotidianamente* su Ahí”⁵⁴.

Pasamos de hablar de la existencia a la existencia del mundo, con la ayuda de dos conceptos correlacionados: los conceptos de *sorge* y *besorgen*. El cuidado del Dasein vuelto al mundo es ocupación⁵⁵. La ocupación con el mundo y los útiles se da de forma esencial,

⁵¹ *Ibid.*, p. 201.

⁵² §40-41-42, en *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*, p. 210.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 152.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 78.

gracias a la pre-comprensión en la que el Dasein existe. Esta pre-comprensión le proporciona los medios para saber relacionarse con el mundo y los útiles, sin la necesidad de reflexionar acerca de las posibilidades o modos de relacionarse posibles. El cuidado también es un modo existencial esencial, no se trata de algo reflexionado, de una pre-ocupación que se haya tenido que plantear lingüísticamente. La analítica existencial del Dasein se centra en el ser-en-el-mundo, en su estructura unitaria y originaria del ser. Su estructura determina ontológicamente sus posibilidades y modos de ser.

Para preguntarnos por el mundo, debemos preguntar quién es el que propiamente es, existe, en la cotidianidad media del Dasein. El “ser-en” del Dasein no es el mismo modo en que los entes están en el mundo. Los entes son “categoriales”⁵⁶, mientras que el ser del Dasein es un existencial. El ser-en no hace referencia a la espacialidad, no hay un cuerpo dentro del mundo: “«in» [en alemán] procede de *innan*-, residir, *habitare*, quedarse en; «an» significa: estoy acostumbrado, familiarizado con, suelo [hacer] algo”⁵⁷. Esta familiaridad es la relación con la que el Dasein se encuentra en el mundo, no se trata de un “estar-dentro” de un espacio ajeno, sino de una co-pertenencia. Por lo tanto, el ser-en del Dasein, se basa en habitar el mundo de manera familiar. Esto remite a una familiaridad existencial que nos permite relacionarnos con el mundo, no a una extensión en la que nos encontramos “encima” o “dentro”. Por ello, Heidegger hace hincapié en su crítica hacia Descartes, ya que ambas teorías no encajan principalmente por su concepción material en el caso de Descartes, y existencial en el caso de Heidegger, del mundo.

El Dasein y el mundo no son entes que estén o que sean-juntos, no debemos entender que son entes separados que se juntan. El Dasein y el mundo se co-pertenecen en el sentido en el que se constituyen mutuamente, necesitan el uno del otro para darse, para existir. El Dasein puede considerarse estando-ahí aunque no carezca de mundo, por ejemplo en un ámbito médico en el que nos tratan como un organismo en el caso de necesitar una intervención quirúrgica. La facticidad es la forma que el Dasein es, en cada situación, él mismo. Este planteamiento no se basa en negar la espacialidad del Dasein, sino de interpretar el mundo como co-perteneciente al Dasein y no como algo material que se encuentra en el espacio. Precisamente porque el ser-en-el-mundo se mueve mediante la cotidianidad, debemos experimentarlo de una forma óntica. La dimensión óntica en Heidegger sigue siendo importante, a pesar de que destaque la dimensión ontológica, debido a su oscurecimiento en la tradición.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 75.

⁵⁷ *Ibid.*

El Dasein vive en una comprensión del ser acerca de sí mismo. Esta comprensión se oscurece al comprender el conocimiento como una mera relación sujeto-objeto. El conocimiento no es algo que está-ahí, sino que es una modalidad del ser del Dasein, tiene su fundamento óntico en su constitución de ser. De nuevo, Heidegger no pretende establecer una jerarquía de modos de ser, sino que precisamente trata de analizarlo mediante su relación intrínseca, como ocurre con *sorge* y *besorgen*, con el cuidado y la ocupación. Ambas son necesarias para que el Dasein exista de la forma en que existe, en esta pre-comprensión en la que se mueve.

4. Existencia en el Mundo: ahí

El ahí del Dasein es lo que llamamos mundo. El mundo es algo inseparable del propio ser-posible del Dasein, establece sus posibilidades y lo determina ontológicamente. La existencia y el mundo se co-pertenecen: la comprensión de ambos es necesaria. Es crucial entender el mundo como siempre nuestro, siempre lo llevamos con nosotros mismos ya que no es algo meramente material o espacial. En la tradición que Heidegger menciona para dejar atrás, y concretamente en la filosofía de Descartes, el mundo se consideraba como *res extensa*: un espacio extenso y material. El mundo se ha entendido como extensión, como espacio; sin embargo, Heidegger lo considera como existencial. Heidegger no remite al mundo como algo material sino como componente del Dasein, como algo ontológico, aunque también con su dimensión óntica, como es el caso de los entes intramundanos. Existir siempre es de forma situada, recordada y proyectada. Decimos que existencia y mundo se co-pertenecen porque para indagar en el ser-en-el-mundo, debemos hablar del mundo. Para analizar la estructura fundamental del Dasein, hemos hablado del cuidado como su sentido existencial, el cual nos lleva a la ocupación del mundo y de los entes que se encuentran en este horizonte.

¿Es el mundo un carácter de ser del Dasein? ¿Tiene cada Dasein su propio mundo? ¿Es algo subjetivo? ¿Existe un mundo común? El ser-en-el-mundo se presenta como manifestación existencial del Dasein, por lo que la mundaneidad la comprendemos como existencial, como un modo del Dasein de existir. El mundo es un carácter del Dasein, debemos partir por lo tanto de la analítica del Dasein y de sus fundamentos. El mundo se utiliza como un concepto óntico: la totalidad del ente que puede estar-ahí dentro del mundo. En este caso, el mundo designa a la multiplicidad de entes, el “mundo designa [...] el concepto ontológico-existencial de la *mundaneidad*”⁵⁸. Lo mundano es un modo de ser del Dasein, no un ente que está-ahí en el mundo. Por lo que Heidegger no se basará únicamente en el plano óntico del mundo, sino que se centrará principalmente en su carácter ontológico, aunque sin dejar de lado el óntico. El plano ontológico del mundo nos ayuda a aclarar un poco más el ser del Dasein, el ser-en-el-mundo.

El ser-en-el-mundo se encuentra existiendo en el mundo, entendido entonces como existencial, no como ente. En estas situaciones, el Dasein se relaciona con el ente intramundano y se encuentra huyendo de su ser. Con la ayuda de Kisiel, mencionaremos a Jaspers y su concepto de situación límite para mostrar un nuevo modo del Dasein en tanto

⁵⁸ *Ibid.*, p. 87.

que se encuentra con su posibilidad última, es decir, con la muerte. Ese concepto nos sirve para exponer la finitud del Dasein y la comprensión de sí-mismo. Para ello, debemos aclarar la dimensión temporal del Dasein, que de nuevo le muestra la finitud de su tiempo existiendo.

Por último, expondremos la coexistencia del Dasein con el resto. El Dasein se encuentra en un contexto donde los otros Dasein también remiten a él, por lo que es intrínseco a su existencia compartir lo que llamamos como mundo. Esto no quiere decir que todos los Dasein remitan o perciban al mundo del mismo modo, ya que cada uno tiene su modo concreto de hacerlo. Sin embargo, el Dasein no vive de forma aislada, sino que necesariamente convive con el resto, al igual que ocurre con el fenómeno del mundo en tanto existencial. Para ello, mostraremos el concepto de mundo común, y el concepto de la empatía, que es lo que Heidegger expone que posibilita esta co-relación del Dasein con el resto de Dasein. El cuidado lleva al Dasein a solicitar y a ocuparse del mundo y de los otros. El cuidado permite al Dasein relacionarse del modo en que lo hace con el mundo y con el resto, con los entes que se encuentran en el mundo.

El mundo, la finitud y la existencia compartida son ideas centrales en el pensamiento heideggeriano, el cual quiere reformular la filosofía, alejándose de las categorías tradicionales, deconstruyendo estos fenómenos y los significados a los que remiten, tratando de realizar una ontología fundamental, aunque sin éxito. La existencia, la analítica del Dasein, es la base de estos tres fenómenos en los que nos centraremos en el cuarto apartado. El mundo debe entenderse como existencial, siempre en referencia a la situación existencial del ser humano. El mundo era analizado en la tradición como extensión, como materia, por lo que es crucial tener esto en cuenta a la hora de reformular la concepción del mundo bajo la teoría heideggeriana. El ser humano existe propiamente cuando es consciente de su propia muerte, de su finitud, por lo que nos llevará a este fenómeno. La muerte es considerada como la posibilidad última, como la situación límite última, por lo que se trata de una conciencia que limita de forma crucial la existencia humana. A su vez, la existencia debe ser compartida, pues de no ser así volveríamos a hablar de un solipsismo humano, de una filosofía cartesiana donde la existencia del ser humano remite únicamente a pensar, el mundo remite a su carácter externo, ajeno al ser humano, y la muerte remite al fin del pensamiento. La intersubjetividad que podemos analizar a partir de la filosofía de Heidegger nos ayuda a realizar una ontología más precisa, a comprender de forma más exacta al ser humano en su relación intrínseca con el resto.

4.1. Mundo como existencial

El mundo será considerado por Heidegger como un existencial, lo que le hace ser un modo del Dasein, se co-pertenecen. “El mundo es, por consiguiente, algo «en lo que» el Dasein en cuanto ente ya siempre *ha estado*”⁵⁹, ya que desde el momento en que el Dasein existe ya “está” en el mundo, no se pueden dar de forma separada y ajena, el mundo constituye al Dasein, y el Dasein constituye al mundo. No se trata de una jerarquía, no viene primero el mundo o el Dasein, sino que se trata de dos elementos que se necesitan para darse, de forma simultánea. Debemos dejar de entender el mundo como espacio en el que “estamos” corporalmente: nos configuramos con él, no dentro de él. Un ente “está-dentro” del mundo en tanto que se encuentra bajo los límites de algo extenso. En el mundo nos encontramos con un horizonte de posibilidades finito. Esta “espacialidad” que se ha interpretado que surge del mundo, está en conexión ontológica con el Dasein. ¿En qué sentido el espacio constituye el mundo? Se trata de un momento estructural del ser-en-el-mundo.

El mundo no es un ente intramundano, sólo puede mostrarse en su ser en tanto que hay mundo. El útil sigue estando “a la mano” aunque sea imposible de usar, aunque esté averiado. En tanto utilizable, pasa de ser algo que podemos utilizar a algo que simplemente está-ahí. Supone esto una obstrucción de la ocupación. La estructura de ser de lo “a la mano” se determina por su remisión. Si esta está impedida, el útil pasa a ser un trasto inútil. Las remisiones no se ven, pero las notamos en la ocupación. La remisión se hace explícita de forma óptica: cuando falla, se trata de una “*ruptura* de las conexiones remisionales cubiertas en la circunspección”⁶⁰. Es decir, cuando remitimos al mundo principalmente es cuando nuestra conexión con él falla, cuando algún elemento está fuera de lugar o cuando algo ocurre fuera de la cotidianeidad, fuera del “lugar” donde tendrían que estar las cosas, fuera del funcionamiento cotidiano de los entes. Este estar fuera de lugar, o el no-funcionamiento al que estamos familiarizados, hace que la relación que comienza en la pre-comprensión se rompa. El mundo está abierto cuando existe la posibilidad de acceso para la ocupación de lo “a la mano”, en el mundo, cuando esa conexión funciona y no se ha roto.

El mundo más cercano al Dasein cotidiano es el mundo circundante *Umwelt*⁶¹. El análisis heideggeriano debe ir de este carácter existencial del ser-en-el-mundo mediano a la idea de mundaneidad general. La mundaneidad remite a este carácter de familiaridad que hemos expuesto, a la capacidad intrínseca de poder relacionarnos con el mundo y con los

⁵⁹ *Ibid.*, p. 97.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 96.

⁶¹ *Ibid.*, p. 88.

entes, debido a la pre-comprensión con la que existimos en el mundo. El término “circundante” no hace referencia a la espacialidad a pesar de que se haya comprendido así previamente; no es donde se está, “es lo que se vive”⁶². La vida se encuentra siempre en algo, desde algo. Ese algo que encontramos en la existencia remite al mundo. El mundo se presenta como un horizonte donde surgen las cosas y los modos de ser, siempre se ha utilizado de forma abstracta como un espacio en el que nos encontramos, de forma externa al ser humano. Sin embargo, Heidegger quiere alejarse de este dualismo interno-externo, ya que forma parte del propio Dasein.

El modo inmediato por el que tratamos con el ente es el ocuparse, el manipular y utilizar, no el conocer. El ser humano experimenta mucho antes de conocer, de pensar y de utilizar en este sentido tradicional la razón. El ente se muestra absorto en su ocupación, en el mundo circundante, antes de que se tematice y analice. Se trata de una interpretación fenomenológica, de una determinación de la estructura del ser, y no de un conocimiento de las cualidades del ente. El ente que comparece en la ocupación es el útil o *Zeug*⁶³. El útil es siempre algo-para, tiene un carácter de remisión, es decir, no se muestra jamás por separado. Esta remisión hace referencia a que siempre depende de otra cosa, remite a ello. Por ejemplo: el martillo se descubre cuando lo utilizas, puedes utilizar otro objeto que en un principio no lo relacionamos con un martillo, pero si cumple su función lo podemos utilizar como tal. De este modo, una caja o un zapato podría remitir a un martillo si lo utilizamos como tal. Los entes remiten a su ocupación, a la utilidad que le podemos dar, por lo que finalmente remitirán al ser humano, a la persona capaz de utilizarlos. El modo de ser del útil lo llamamos el estar-a-la-mano o *Zuhandenheit*⁶⁴. El útil es manejable, está disponible ante el ser humano que pre-comprende su utilidad, no se limita a su presencia, siempre remite a la utilidad. El trato con los útiles se subordina al para-algo, a su complejo remisional. No hay útiles cuya función remita a sí mismos, siempre remite al Dasein que va a hacer uso de ellos.

Esta estructura de los útiles nos hace entender que para relacionarnos con los útiles, existe un saber pre-comprendido, algo que tenemos en cuenta y que gracias a eso podemos utilizar a los entes. Lo “a la mano” no es conocido teoréticamente o en la circunspección, lo comprendemos a través de la ocupación. Por medio del uso descubrimos su naturaleza, su esencia o su ser. El útil tiene su lugar propio, tiene la estructura del “para” algo. El lugar propio de un útil sería reconocible por la familiaridad de los útiles con los que nos

⁶² Redondo Sánchez, P. (2000): “Mundo, cuidado y privación en el análisis de la vida en el primer Heidegger” en *Thémata. Revista de Filosofía* 24. Universidad de Salamanca, p. 179.

⁶³ Heidegger, M. (2003): *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, p. 90.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 91.

relacionamos. Por ejemplo, un tenedor encajaría en un cajón dentro de la cocina, pero un cuchillo no encajaría debajo de la cama. La espacialidad se funda en la mundaneidad del mundo, en lo que le hace ser como tal, no es el mundo el que está-ahí en el espacio. El mundo circundante, por lo tanto, es un complejo de útiles “a la mano”, donde encontramos a su vez los “lugares” propios de los útiles. La familiaridad es central para entender los términos de útil, mundo circundante y para comprender correctamente la estructura existencial del Dasein y el mundo. El Dasein se siente cercano o lejano a los útiles, no de forma objetiva en relación con la distancia, sino de forma cualitativa, en función de la utilidad, del uso que le pueda dar. La espacialidad tiene los caracteres de des-alejación o *Ent-fernung*⁶⁵ o cercanía, y direccionalidad o *Ausrichtung*⁶⁶. El Dasein está en el mundo en sentido del ocupado y familiar. Desalejar es traer a la cercanía, a lo “a la mano”.

La espacialidad del Dasein no se determina en función del ser humano como cosa corpórea. El Dasein es esencialmente espacial. El Dasein se abre al espacio mediante la familiaridad y significatividad del estar-en. “*El espacio no está en el sujeto, ni el mundo está en el espacio*”⁶⁷. El Dasein abre el espacio, y el espacio estaría en este mundo que abre. El espacio no pertenece al sujeto, ni el sujeto considera que el mundo está dentro de un espacio, sino que el Dasein es espacial en un sentido originario. No debemos de analizar de nuevo el Dasein como sujeto y el mundo como objeto perteneciente al sujeto, sino que se trata de estructuras intrínsecas al Dasein, se necesitan mutuamente para existir de forma conjunta. El Dasein también tiene estos “lugares” que hemos expuesto del útil. Su lugar es el de la vida y la muerte, que determina sus posibilidades vitales. El Dasein también se ve determinado por las posibilidades de la vida y la muerte, sobre todo siendo condicionado por la segunda, siendo la posibilidad última. Estas zonas o lugares se nos hacen visibles si se alteran, si falla la relación del Dasein con el ente, o el Dasein con su propio horizonte. Esto ocurriría, por ejemplo, en el caso de la enfermedad, que limita sus posibilidades y le sitúa ante la posibilidad de su muerte. Estos lugares se relacionan con la familiaridad en la que existe, se trata de las situaciones donde el Dasein se relaciona bajo una familiaridad que le pertenece y que le permite existir-en-el-mundo como lo hace.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 125.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.*, p. 132.

4.2. Ser-sí-mismo y finitud

La crítica heideggeriana al texto de Jaspers, llamada “Critical Comments on Karl Jaspers’s Psychology of Worldviews”⁶⁸, inaugura una filosofía alemana sobre la existencia, en su modo concreto de *existenz*. El análisis de Heidegger utiliza el término de facticidad y se refiere al tiempo como angustia fundamental de la experiencia humana. Este análisis puede considerarse una continuación del curso SS 1920⁶⁹, donde pretende determinar si los conceptos utilizados por Jaspers determinan un nuevo sentido de la filosofía, o si no dejan de ser conceptos decadentes pertenecientes a la filosofía tradicional. Además, expone la necesidad de una deconstrucción radical de la filosofía, una confrontación a la historia que somos en tanto temporales.

La pregunta central de la reseña heideggeriana es: ¿pueden las pre-concepciones que utiliza Jaspers, acercarse al fenómeno de la existencia?⁷⁰ Jaspers, con esta obra, pretende hacer de la psicología una ciencia central a la hora de analizar lo humano, mediante el planteamiento de una psicología de las cosmovisiones. Esta psicología pretende ofrecer un horizonte de comprensión para lo psíquico. Para Jaspers, los límites de la vida física son cruciales para definir estas cosmovisiones. En la vida, hay “situaciones límite” que hacen posibles reacciones concretas que no obtendremos de ningún otro modo. Jaspers asume un objeto de estudio llamado “vida psíquica”⁷¹, donde concentra el problema de la existencia en un contexto psicológico, mediante la situación límite como fenómeno que no se ve. Para Jaspers la vida es una realidad donde se insertan los fenómenos. Heidegger destaca que en términos como “límites”⁷², remiten a una pre-concepción cargada de la tradición, por lo que este no puede ser un acercamiento al fenómeno de la existencia. Heidegger expone: “lo que expone Jaspers sobre las situaciones límite concretas se encuentra muy lejos de estar adecuadamente elaborado desde el punto de vista conceptual”⁷³. Jaspers necesita un método más radical para llevar a cabo lo que pretende. Deberíamos aclarar cuál es el objeto de estudio y qué es exactamente la dimensión objetiva de la existencia o *existenz* que Jaspers tiene en cuenta.

Heidegger, sin embargo, trata de acercarse también al fenómeno de la existencia a través de las situaciones límite. Ambos exponen que a través de la situación límite, el

⁶⁸ Kisiel, T. (1993): *The genesis of Heidegger’s Being and Time*. University of California Press, p. 137.

⁶⁹ SS 1920 hace referencia al “Summer Semester” de 1920, es decir, al Semestre de Verano. Esto lo encontramos en: *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*, p. 143.

⁷¹ *Ibid.*, p. 140.

⁷² *Ibid.*, p. 139.

⁷³ Heidegger, M. (2000): *Hitos*. Madrid: Alianza, p. 34.

fenómeno de la existencia sale a la luz. Reaccionamos ante estas situaciones buscando formas de resolverlas. Son situaciones decisivas de las que no podemos huir, en tanto seres humanos, y que son inevitables por la propia finitud del Dasein. La conciencia de los límites nos lleva a ser conscientes de la propia vida, y a percibir la muerte como situación límite última. La vida como fenómeno primario se puede enfocar como ser-ahí o Dasein, como una vida; o como una experiencia vital, como ser-ahí. El Dasein es yo teniéndome a mí mismo, es facticidad. Cada intento de autoconciencia nos enseña el sentido del “soy”, y convierte al yo en un objeto. La experiencia fáctica no es un lugar, es un fenómeno histórico esencial que va variando a lo largo del tiempo. Tenerme a mí mismo es tener conciencia⁷⁴. Esto relaciona la conciencia y la experiencia histórica. Según Kiesel, Heidegger ontologiza el tema del fenómeno de la vida en la reseña. La experiencia de la fenomenología es pre-ontológica. La existencia indica el sentido del ser, del yo soy. ¿Qué es el ser humano? La vida es en el tiempo, es tiempo. Lo psíquico no es algo que el ser humano tiene, es algo que es y vive.

El Dasein es su tiempo, es en cada caso su posibilidad. El Dasein es el ser-posible, es decir, es en cada caso lo que puede ser y la forma en que decide ser, en su posibilidad. La comprensión se desvela como poder-ser, ya que el Dasein depende de la pre-comprensión para existir y para relacionarse con el horizonte de posibilidades. La pregunta por el sentido del ser se encuentra atrás en el tiempo, en la pre-comprensión del ser que interroga la situación de la pregunta en sí misma. La “libertad finita”⁷⁵ permite al Dasein superar la impotencia del ser, abandonado a su propia muerte, llevando a una visión más clara de los accidentes de la situación. El Dasein se convierte en su destino: la muerte es su destino debido a que es la situación límite que no puede evitar, de la que no puede huir y de la que se prepara en vida. El Dasein como destino mantiene su nacimiento y su muerte en relación con la existencia. Para lanzarnos al ahí fáctico, debemos estar libres de nuestra propia muerte. Esto remite al concepto que hemos explicado en el apartado 3.1., el concepto de *ursache*: el Dasein se encuentra arrojado en la existencia, sabe que esta existencia se va a terminar, pero debe seguir decidiendo.

La ontología tiene un fundamento óntico: nos enseña a través del tiempo, a través de la historia de la filosofía. Hay dos niveles de cuestionamiento: la pregunta por la existencia como preocupación óntica; y la pregunta por la explicación de la estructura ontológica de la existencia, que se convierte en problema existencial cuando preguntamos la filosofía como posibilidad de ser de la existencia del Dasein. La posibilidad ontológica de ser-un-todo, de

⁷⁴ Kiesel, T. (1993): *The genesis of Heidegger's Being and Time*. University of California Press, p. 145.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 438.

estar huyendo de mi muerte, es un problema existencial. ¿Puede la ontología ser fundamento ontológico, o necesita un fundamento óntico? Para Jaspers, las cosmovisiones son posibilidades existenciales fácticas que definen la situación humana, que nos ayuda a comprender las situaciones límite (muerte, sufrimiento, culpa, oportunidad, situación)⁷⁶. Cuando precedo mi muerte, tengo una actitud concreta sobre la vida como un todo. Esto es una posibilidad ontológica, un ideal de la existencia sin fundamento óntico. Se trata de confrontar honestamente los límites, la libertad de decidir acerca de su ser. “¿El *tiempo* en sí mismo se manifiesta en sí mismo como el horizonte del *ser*?”⁷⁷. La temporalidad finita del Dasein le condiciona desde el propio arrojo, ya que su existencia se ve determinada y condicionada por el tiempo, en mayor o menor medida. Esto no quiere decir que no podamos hablar de libertad de decisión en sus posibilidades, del Dasein, por ello hemos hablado de la libertad finita del ser humano.

4.3. Coexistencia como modo cotidiano de ser-sí-mismo

Anteriormente hemos explicado la necesidad de comprender el mundo como existencial, no como objeto o espacio exterior que se da con independencia del Dasein. A su vez, debemos comprender que el Dasein no existe de forma aislada, sino que comparte el mundo con otros Dasein, con los que se relaciona y a los que remite. No existimos de forma aislada, compartimos nuestra existencia. Nuestra existencia tiene un horizonte de comprensión por el que nos movemos, en el que tenemos una familiaridad y nos permite relacionarnos. Por ejemplo, el señalar de un signo pertenece a una totalidad de útiles y a su contexto remisional. El signo está “a la mano”, como el resto de útiles. Cuando comprendo algo, lo que comprendo es el ser del ente, la condición que le da su sentido, y que constituye su ser-a-la-mano. Al ser del Dasein, en este sentido, le pertenece la comprensión de su ser. El Dasein se comprende pre-ontológicamente como ser-en-el-mundo. Su poder-ser puede ser asumido en forma propia o impropia, siendo la primera llevada a cabo cuando la segunda se altera, proporcionándole así los modos de su ser. El Dasein, en la familiaridad con el mundo, significa para sí mismo. Gracias a esta familiaridad, el Dasein abre significaciones que le permiten la posibilidad de la palabra y el lenguaje, lo cual le abre en la posibilidad de relacionarse con el resto de Dasein de este modo concreto.

La coexistencia debe tener en cuenta la analítica del Dasein y los modos de ser: la disposición afectiva y el comprender, que ya han sido expuestos. Pero también el discurso

⁷⁶ *Ibid.*, p. 432.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 428.

*Rede*⁷⁸ como modo de comunicación. El Dasein es aperturidad, debe serlo para poder existir, para poder convivir y estar absorto en el mundo y en las cosas. Para poder convivir, el Dasein debe estar abierto mediante el cuidado, debe ser arrojado a su existencia y al mundo, debe ser proyecto y proyectarse. Puede comprenderse desde el mundo y desde los otros, además desde su poder-ser. Se trata de reflexionar acerca de la ocupación de nuevo. El cuidado del Dasein le hace estar preocupado y pendiente, lo que le lleva a ocuparse del mundo y de los otros. La ocupación es solicitud, son existenciales. Los Dasein se solicitan, pueden ser uno para otro, o prescindir de ellos, pero lo que está claro que todo esto se da en un ámbito cotidiano de convivir. El Dasein se sujeta al resto en el convivir cotidiano. El Dasein no es él mismo, es también lo que ven de él, las expectativas que tiene él de sí mismo pero también la proyección del resto en él, o de él al resto. No se trata de un continuo estar-ahí de algo, sino la convivencia que se da, antes de reflexionarlo.

Al hablar de los otros, no queremos decir que lo sean fuera de mí. El mundo del Dasein es un mundo común, *Mitwelt*⁷⁹. El Dasein al realizar cosas se encuentra inmediatamente a sí mismo. Si nos preguntamos por el Dasein, tenemos que explicar el Dasein en su cotidianeidad. El ser-en-el-mundo determina su ser. “El «mundo» es también Dasein”⁸⁰. El Dasein se encuentra a sí mismo en lo que realiza. Es un coestar, es su sentido ontológico-existencial. La ocupación del Dasein designa un existencial, remite a la solicitud. Podemos ser uno para otro, estar uno contra otro, prescindir o no interesarse por otros. El abrir o cerrarse al resto se funda en el convivir. La convivencia se da de forma necesaria, ya que el mundo no se compone únicamente por un Dasein y los útiles que le son a la mano, sino que se encuentra con más Dasein con los que tiene que interactuar, que le componen. La empatía o *Einfühlung*⁸¹ es lo que posibilita la relación con los otros, la convivencia. La empatía nos hace ser conscientes de que existen más Dasein, con sus necesidades y sus gustos, en función de sus contextos. Estamos vueltos con los demás, en relaciones Dasein-Dasein, que nos constituye el uno al otro por la comprensión del ser. Por esta pre-comprensión en la que existimos, somos capaces de relacionarnos y comunicarnos. La relación es una proyección del ser consigo mismo. Por el hecho de ser, el Dasein convive. Es algo intrínseco que viene con el Dasein desde que comienza a existir, desde el arrojamiento. El Dasein es su comportamiento: los otros son lo que ellos hacen, donde dirigen su ocupación.

⁷⁸ Heidegger, M: (2003): *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, p. 179.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 139.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 138.

⁸¹ *Ibid.*, p. 144.

No debemos confundir esta empatía y esta convivencia, con la de un sujeto que tenga la capacidad de relacionarse con otros ajenos a él. Sino que el Dasein está determinado por la coexistencia o *Mitdasein*⁸², es algo que forma parte de su propia existencia, no algo que elija. No es necesario que el Dasein esté rodeado de otros Dasein para establecer esta relación⁸³, el Dasein remite a otros en su presencia y en su ausencia, comparece con ellos necesariamente. Con cada ente intramundano con el que nos relacionamos, por ejemplo, remitimos a una infinidad de Dasein que se han relacionado con él, o que nosotros mismos relacionamos de forma subjetiva con otro Dasein. Cada Dasein se encuentra absorto en el mundo, en la ocupación, desde su propio ser, teniendo en cuenta de que no se trata de mundos individuales y cerrados, sino que se relacionan necesariamente conforme los Dasein se relacionan entre sí. El mundo y el Dasein se co-pertenecen esencialmente, del mismo modo en que el Dasein lo hace con el resto. Por lo tanto, en esta ocupación está implícito la remisión al resto de Dasein que componen su existencia y el mundo.

⁸² *Ibid.*, p. 139.

⁸³ Michelow, D. (2019). “Otredad y comunidad en ‘Ser y Tiempo’: dos experiencias fundamentales del mundo reveladas en el fenómeno de la alteridad” en *Hybris 10 (1)*. Pontificia Universidad Católica de Chile, pp. 153-154.

5. Conclusión

¿Por qué seguir reflexionando sobre el ser humano a través de Heidegger? ¿Qué podemos extraer de su filosofía? El ser se mantiene oculto, pero precisamente por ello queremos volver a plantear la pregunta por el sentido del ser. La evidencia óptica del hecho de que el Dasein sea siempre mío, nos lleva a la posibilidad del problema ontológico. Lo ontológico nos llevaría a la propia pregunta por el ser. Heidegger resulta interesante para seguir estudiando su tratado de ontología, ya que nos defiende la necesidad de plantear la existencia como lo central. “La «*sustancia*» del hombre no es el espíritu, como síntesis de alma y cuerpo, sino la *existencia*”⁸⁴. Partiendo de la existencia, podemos reflexionar acerca de lo que nos compone: el mundo, los otros, nuestra propia afectividad, nuestros modos de relacionarnos e incluso los posibles problemas que podamos atravesar. La existencia siempre será lo central. Sin reflexionar acerca de ella, no tiene sentido hacer ciencia, pues estamos suponiendo conceptos y asumiendo los significados que remiten a la tradición, sin siquiera plantearlos.

Planteando la existencia, hemos querido alcanzar una reformulación de la filosofía tradicional, principalmente desde la figura de Descartes. Heidegger es central para poder avanzar desde el dualismo cartesiano, al Dasein heideggeriano. El Dasein es la estructura humana, la figura central de la analítica, cuya esencia que le dirige es la *sorge*. La analítica del Dasein es el comienzo de todo su tratado, y de este trabajo acerca de la existencia, pues partimos de ella y nos dirige hacia nuestro objetivo, que es acercarnos un poco más a nuestra propia existencia. Una vez planteada la analítica, la podremos contraponer al dualismo cartesiano, ya que Heidegger sale de la diferenciación mente-cuerpo y de la separación entre el ser humano y el mundo. Lo que dirige al Dasein es la *sorge*, el cuidado del propio Dasein que le dirige en la existencia, bajo el horizonte de comprensión en el que existe. Esto nos lleva necesariamente a la ocupación con el mundo y los útiles, la *besorgen*, además de la relación intrínseca que tenemos con el resto de seres humanos.

El mundo es parte del propio Dasein, es un existencial, un modo de ser. Precisamente en la crítica al pensamiento dualista cartesiano reformulamos ya el fenómeno del mundo. Pasamos de considerarlo un objeto exterior, a una parte fundamental del Dasein. El Dasein vive en una comprensión del mundo concreta, gracias al cual se puede relacionar con el resto, con los entes y consigo mismo. Para explicar eso hemos profundizado en el fenómeno del mundo como existencial, partiendo de nuevo de la analítica del Dasein. El mundo como

⁸⁴ *Ibid.*, p. 137.

existencial requiere de una fenomenología, como la que realiza Heidegger en *Ser y Tiempo*. El ser humano, en su relación con los entes, en la ocupación o *besorgen*, se relaciona y asume el ser de esos entes, pues es el modo en que es capaz de relacionarse con ellos. Con este paso, estamos un poco más cerca en el planteamiento por el sentido del ser en general. El ser del Dasein es precisamente su existencia, la necesidad de su ser-en-el-mundo. Para acercarnos al fenómeno de la existencia hemos tenido, a su vez, que exponer la finitud humana, pues la existencia no es ilimitada sino que tiene fin. Esa es la esencia humana: el ser consciente de la finitud de la propia vida, el final de la misma, la muerte como posibilidad última, como situación límite. Nos encontramos arrojados a la existencia pero una vez somos conscientes de ella somos los responsables, somos los que decidimos acerca de su finitud, dentro de los límites de la enfermedad, y de nociones ajenas a la decisión humana. En este sentido, esta existencia finita es compartida por todos los seres humanos. La existencia finita nos une, compartimos un mundo, un horizonte de responsabilidad. Esto no significa que todos lo veamos o lo percibamos de la misma forma, pues no es así, sin embargo tenemos los modos de ser comunes, existimos en una cotidianidad común.

De este modo, habremos tratado de dar las claves necesarias para reflexionar acerca de la existencia humana, a través del pensamiento de Heidegger. Nuestra finalidad ha sido la de acercarnos a la comprensión de nuestra propia existencia, señalando los modos de ser del ente humano, de su estructura que llamamos como Dasein. Hemos pretendido hacer una lectura más concreta y acertada de lo que es el ser humano, de lo que le compone, de sus expectativas y de la base de su propia existencia y de su propia muerte. Para poder comprender la existencia hemos tenido que deconstruir muchos conceptos que en la tradición ya estaban asumidos como dogmas, tratando de buscar su significado y la interpretación más precisa posible, en función de la analítica del Dasein, que nos sirve como base existencial y ontológica.

6. Bibliografía

Fuentes primarias:

Descartes, R. (1977): *Meditaciones Metafísicas con objeciones y respuestas*. Madrid: Ediciones Alfaguara.

Descartes, R. (1996): *Reglas para la dirección del espíritu*. Madrid: Alianza.

Heidegger, M. (1984): *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, M. (2000): *Hitos*. Madrid: Alianza.

Heidegger, M. (2003): *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta.

Heidegger, M. (2014): *Seminarios de Zollikon*. Barcelona: Herder.

Bibliografía crítica:

Kisiel, T. (1993): *The genesis of Heidegger's Being and Time*. University of California Press.

Lagos Berrios, R. (2020): "Heidegger y la cuestión del cuerpo en *Ser y Tiempo*: Buscando el lugar del cuerpo en la analítica existencial del *Dasein*" en *LÍMITE Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología* 15 (3). Universidad de Santiago de Chile.

Michelow, D. (2019): "Otredad y comunidad en 'Ser y Tiempo': dos experiencias fundamentales del mundo reveladas en el fenómeno de la alteridad" en *Hybris* 10 (1). Pontificia Universidad Católica de Chile, pp. 147-167.

Portuondo, G. (2017): "Comentario sobre el significado existencial de la muerte: Heidegger y Jaspers" en *Revista Filosofía* 28. Venezuela: Universidad de Los Andes.

Redondo Sánchez, P. (1998): "La filosofía «situacional» de Martin Heidegger" en *AGORA* 17 (1). Universidad de Salamanca.

Redondo Sánchez, P. (2000): "Mundo, cuidado y privación en el análisis de la vida en el primer Heidegger" en *Thémata. Revista de Filosofía* 24. Universidad de Salamanca, pp. 171-191.

Rodríguez Suárez, L. P. (2011): "El problema del comprender (Verstehen) como hilo conductor en la formación de la razón hermenéutica" en *Explicar y comprender*. Madrid: Plaza y Valdés, pp. 83-110.

Sol Yuan, M. (2014): "En torno a la disposición afectiva y su posible interpretación realista en *Ser y Tiempo* de Martin Heidegger" en *THÉMATA. Revista de Filosofía*, 51. Argentina: Universidad Nacional del Litoral.