

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
MÉRIDA

HISTORIA Y TEMPORALIDAD A PARTIR DE LA PERSPECTIVA DE
SER Y TIEMPO DE MARTIN HEIDEGGER.

www.bdigital.ula.ve

Trabajo presentado como requisito para optar al título
de Magister Scientiae
en Filosofía

S E R B I U L A
Tulio Febres Cordero

Autor: Teresa Bianculli.
Tutor: Lionel Pedrique.

RECONOCIMIENTO

Mérida, Noviembre 2001

C.C.Reconocimiento

Agradecimientos

La realización de este trabajo fue posible al apoyo incondicional de muchos, que tal vez no pueda consignar en esta reseña.

Quiero agradecer a mi familia y a mis amigos, por lo que sólo pueden dar familiares y amigos. Doña Petra , Ernesto, Pablo, Leo, Luis, Nelson, Lauren. Miguel, Roberta, Carmela, Rosa, Sinecio y Efvira.

A mis auxiliares de investigación, Ana Lucía, Tonny y Ernesto, estudiantes de la escuela de historia, a Carmen Teresa, a Dignora.

También a mi tutor, por ganarme para estas lides y conducirme con su atenta disposición al estudio y a la escucha.

*A mi profesor de griego y filosofía, que me descubrió la América como *paideía* y oficio.*

A la escuela de historia, de donde tal vez haya salido el acicate para responder con este trabajo y adónde espero pueda regresarlo.

A la maestría de filosofía, a Plinio, por su amable gestión y por su gentileza, a prueba de tesis.

RESUMEN

En este trabajo ofrecemos un acercamiento a los caracteres de la historicidad y la temporalidad, expuestos por Martin Heidegger en *Ser y Tiempo*, con el fin de mostrar los recursos que la analítica existencial del Dasein, en tanto que estructura de caracteres de ser del ente histórico primordial, puede aportar en la tarea de construir un saber histórico fundado sobre un sentido originario de lo que entendemos por historia, que refiere, no a los meros orígenes cronológicos, sino a aquello que rige las decisiones en el presente de todo hombre, de todo pueblo. Este saber quizá pueda contribuir a dar cuenta de verdades y comprensiones originarias, que posibiliten un acontecer histórico genuino en cada uno de nosotros, el de la propia gesta, así como provocar la comprensión de lo que, en general, se dice la historia. La posibilidad de una comprensión concernida del significado de América alimenta y estimula la indagación en el pensar inicial de la tradición clásica, de lo griego de América, en la que Heidegger se coloca, tal vez, como el último metafísico o como el primero de una nueva zaga del pensar del ser, aún sin nombre.

Perteneceemos al ser y sin embargo no somos de su pertenencia. Nos detenemos en la región del ser y no somos admitidos de inmediato en él; somos como apátridas en la patria más propia, suponiendo que nos esté permitido nombrar así a nuestra propia esencia.

www.bdigital.ula.ve MARTIN HEIDEGGER. *Conceptos Fundamentales*
(P 130).

ÍNDICE

Agradecimientos	II
Resumen	III
Epígrafe	IV
INTRODUCCIÓN	
1. La pregunta por el ser que somos, “nosotros mismos”	VII-XI
2. La posibilidad interpretativa de Ser y Tiempo	XI-XII
3. Sobre la reflexión que queremos ofrecer	XII-XIV
4. La posibilidad del oficio histórico	XIV-XVI
CAPÍTULO 1. HISTORIA, SER Y TIEMPO	
1.1. Consideraciones sobre la historia	1-3
Existencia: la determinación del ser del	
<i>Dasein</i>	3-7
Historicidad	7-13
1.2. Historia y ser	14-23
1.3. Carácter tradicional del gestarse del <i>Dasein</i>	23-35
CAPÍTULO 2. HISTORICIDAD	
2.1. Aproximación al sentido de la historicidad	
desde la pregunta por el ser	36-44
Conexión entre el carácter de Historicidad y	
la pregunta por el ser	44-53

2.2. El problema de la historia	53-58
La comprensión del existir desde <i>Sorge</i>	58-61
El Dasein propio y la comprensión del propio fin	61-65
<i>Sorge</i> propia: historicidad propia	65-69
CAPÍTULO 3. TEMPORALIDAD	
3.1. Historicidad desde el sentido del tiempo	70-75
Constitución fundamental de la historicidad	75-78
3.2. Temporalidad	78-87
3.3. Tiempos en la historia. Temporalidad originaria	87-91
El proyecto del saber histórico: el tiempo.	92-97
EL RECUERDO, EL INICIO [ANFANG]	
A manera de conclusiones	98-108
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	109-111

INTRODUCCIÓN

¿es el hombre sólo palabra?, ¿son los límites del lenguaje los del conocimiento humano? ... ¿es sólo la historia latinoamericana, actuando y limitando la lengua, la que le asigna particularidad como hombre al latinoamericano?

MIGUEL ÁNGEL RODRÍGUEZ LORENZO. *La Mudanza del Tiempo a la Palabra* (p 50)

1. La pregunta por el ser que somos, “nosotros mismos”.

El acercamiento a este autor, a su obra y a su escritura que agrade y descompone toda sintaxis concebible dentro de la cultura greco latina, e incluso germana, fue propiciado por un sentimiento o percepción de que, no obstante su oscuridad y aparente abigarramiento, podía ser un auxilio en el tratamiento de dificultades, dudas y cabos sueltos que permanecían en cada intento de acercarme a la historia de la filosofía y de las ideas políticas. La confianza, seguramente, tenía que ver con una constante referencia a los pensadores griegos y con el peculiar modo heideggeriano de interpretarlos. Heidegger parecía sostenerse "en hombros de gigantes". Su oficio remontaba la tradición filosófica de Occidente en mucho más allá que una referencia culta y erudita a autores y corrientes. Aquéllos a quienes la historia oficial despachó como un incómodo "pre" de las grandes corrientes del pensamiento, los llamados filósofos presocráticos, adquieren la luz de una visión que no sólo indaga en desabridos periodos cronológicos o en exquisiteces

filológicas, sino que se adentra en los *inicios* esenciales de un modo de ser, el nuestro. ¿Cómo no sentirnos concernidos? Todo esto ya se anunciaba como algo más que una aséptica investigación sobre "restos interesantes" de unos supuestos orígenes históricos de la civilización occidental.

Tal vez no podía vislumbrarse en una primera mirada el propósito de esa obra y su importancia refundadora para la tradición en la que Heidegger mismo se colocaba como uno más, que...**"intenta dar unos pasos en este camino"**¹. La famosa oscuridad de Heráclito², también la de Parménides y Anaximandro, pretendía hacérsenos clara y accesible a la luz de otra oscuridad, apenas más cercana en el tiempo y en la historia, justificada como inevitable, por el mismo Heidegger, ...**"respecto a la pesadez" ... "y la dureza en la expresión"**, y respecto del método, la *fenomenología*, cuya posibilidad de comprensión **"consiste únicamente en aprehenderla como posibilidad"**³. ¿Cómo no pensar que fuera absurdo el propósito?

Nuevos problemas y perplejidades surgieron cuando acudimos a las fuentes del pensamiento occidental, la lengua griega y sus autores, así como a pensadores venezolanos y americanos, que habían seguido la tradición grecolatina de América. Desde esa mirada guiada a los orígenes, se nos revelaron inconsistencias de fondo, no sólo en la historia universal, sino en la propia historia nacional e

¹ *Conferencias y artículos*. Serbal, Barcelona. 1994, p 179.

² "Publicaste un libro difícil de comprender y de explicar", le escribe Darío, el persa, invitándolo a compartir con él "la erudición griega". Ver Diógenes Laercio, p 136.

³ *Ser y Tiempo*. § 7 c, p 61-62.

incluso en la noción misma de lo que como escuela universitaria veníamos tomando por "historia".

Desde la autonomía de un pueblo libre, como el griego, para pensarse en su condición de "ser" y confrontarse con su propio modo de ser, la historia de América y Venezuela⁴ se erguía sobre una vaga noción de ella misma, expuesta como el reclamo y la queja por lo que consideraba un pasado de oprobio, que debía saldarse con el ajuste de cuentas a los culpables. En razón de ambos "criterios", se renegaba de los ancestros fundadores y se los excluía de la academia universitaria. Ni griegos, ni peninsulares, y tampoco "gringos" ni ningún otro "imperialismo". Sonaba como el pregón de un nuevo "Decreto de guerra a muerte". América creyó bastarse a sí misma desde su escueto presente, interpretada como "conciencia de clase".

Empezamos a presumir que el problema no fuese de información, ni de intención o voluntad. Parecía tener que ver con una falta de "propiedad" respecto de nosotros mismos, tal vez porque nos nombrábamos siempre según discursos ajenos, las teorías de moda. Asomaba en el fondo el desconocimiento de la historia que en realidad éramos, aquella en la que estábamos puestos como extensión de Europa, de sus modos de ser. La posibilidad de América como *paideia* europea⁵ se había cortado de raíz a partir de la guerra por la independencia de España⁶. De tal manera que, en lugar de ser conducidos por un vínculo lo éramos desde una fractura, que actuaba

⁴ Tal como se venía enfocando en la Universidad venezolana desde los años sesenta.

⁵ Para la tesis de América como *paideia*, véase: Briceño Guerrero: 1981.

⁶ Véase Teresa Bianculli. *¿Es el Estado un modo de vida en América?* Trabajo de ascenso a la categoría de Prof. Agregado. Mérida, Universidad de Los Andes, 1992.

de rémora comprensiva y no nos dejaba vernos en propiedad.⁷ La presunción sobre el "problema" de nuestra historia derivó en la creencia de que lo que habíamos tomado por historia era una secuencia cronológica de resentimientos con las patrias madres, y con otras, una historia forjada por criterios emotivos y no por "verdades" históricas. Los fundadores pasaron a ser responsables de nuestro destino en modo culposo y debían resarcirnos del maltrato, incorporándonos *de juri* a sus "standares" de vida, la academia, la técnica y el liberalismo económico y político.

Visto así, parecía obvio que no sólo carecíamos de una historia "propia", sino de una perspectiva apropiadora de aquello que nos conformaba en el origen, como originados. El ser es lo que nos resulta "pertinente", lo que nos atañe, deja ver Heidegger. La "propiedad de ser" se alcanza en el manejo y la familiaridad de las "pertenencias" heredadas, los "modos de ser", y en eso consiste toda παιδεία. Nos inclinamos a creer que lo que nos resultaba pertinente era una herencia, dicho en palabras de Heidegger, un legado [Legat] interpretativo de nosotros mismos. Pensamos que sólo desde su apropiación podríamos tenernos por históricos, nosotros también, pertenecientes a un "universo", y que sólo en ese contexto lo americano podría con-versar con el resto de los pueblos como uno de ellos y ser, en efecto, uno de ellos. ¿Qué necesitábamos para *ser*? Habría que empezar por convertir toda presunción en conocimiento verdadero, habría que explicitar aquella "comprensión vaga" sobre

⁷ Esta comprensión había dado lugar a la interpretación de la colonización española de América expuesta en las tesis de la "leyenda negra" y la leyenda dorada", criterios de la historia oficial de Venezuela durante la época republicana, siglo XIX. Ver: Briceño Iragorry: 1934 y 1952.

nosotros mismos. En esa empresa resulta valiosa la exhortación de Heidegger a considerar los supuestos desde los cuales nos tenemos por presente y por destino.

2. La posibilidad interpretativa de Ser y Tiempo.

La posibilidad heideggeriana se hace nítida al mostrarnos su propia continuidad dentro de la tradición formativa que somos como herencia griega. Aquél imperativo de conocerse a sí mismo, dicho por la temprana tradición occidental en sus albores délficos, es expuesto por Heidegger como exigencia de profundizar en la "inmediata comprensión de ser" que nos constituye en cuanto "existentes". Esto quiere significar, por lo pronto, que el ser que somos no es un mero ente disponible, objetivable en términos científicos o históricos sino el ser que nos concierne. Resolverlo no es, por tanto, cuestión de conceptos, ni es asunto de nadie, y mucho menos de pasados o destinos, si éstos no son asumidos en propiedad como lo que son "para mí, *mi* pasado y *mi* destino.

La "historia" en *Ser y Tiempo*, es considerada en perspectiva de fundamento, no como disciplina positiva. A partir de la comprensión común y corriente de la historia como transcurrir de sucesos, que le posibilita operar con hechos, Heidegger distingue tres niveles del modo de ser de lo histórico. Historia [Geschichte], del verbo *geschehen*, que significa acontecer, gestarse, refiere a la gesta del ser en el Dasein, al modo como el ser acaece para el existir, y eso es historia en sentido primordial, porque el ser de ese acaecimiento es siempre, "cada vez", el *mío*. En segundo lugar está la historia

[Historie] como saber histórico, posibilidad de esclarecimiento de la historia acaecida, por medio de la investigación historiográfica. Con anterioridad fundamental a estos dos niveles interpretativos, Heidegger descubre en el Dasein una constitución histórica a priori, que determina su posibilidad de comprenderse como historia, y es, en cuanto tal, la condición de posibilidad de toda historia posible. Esa constitución es *historicidad* [Geschichtlichkeit] y tiene en Heidegger sentido ontológico, pues ni siquiera refiere a lo histórico en general, sino al modo de ser del ente que es ya en una historia [Geschichte], porque se comprende siendo en el presente, el pasado y el futuro.

3. Sobre la reflexión que queremos ofrecer.

Comencemos por hacer una presentación negativa y decir lo que esta disertación sobre historia y temporalidad a partir de *Ser y Tiempo*, no es. No se trata de un trabajo inmanente sobre el texto que suponga una profundización o radicalización de sus postulados categoriales o, dicho con propiedad, postulados "existenciales", a la manera como *Ser y Tiempo* se coloca ante la investigación kantiana del tiempo. Tampoco abre perspectivas que no estuviesen contenidas en el texto ni señala pasajes imprecisos o ambiguos. En esos aspectos, la obra parece rotunda y sostenida en ella misma. No se trata, por tanto, de un trabajo exegético sobre Heidegger, ni siquiera sobre *Ser y Tiempo*, ni busca defender o cuestionar una interpretación. El punto no es, finalmente, lo que piensa Heidegger sobre la historia, la historicidad y la temporalidad y cómo lo expone, sino la perspectiva que el tratamiento de esos asuntos ofrece para iluminar nuestras propias reflexiones sobre la historia.

Lo que queremos exponer como resultado de este encuentro, nada fortuito, es más bien una recepción interpretativa de *Ser y Tiempo*, en su condición de obra de fundamento, y desde la comprensión que puede posibilitarnos un acercamiento a la historia del pensamiento occidental como oficio académico. Esta interpretación nuestra no es histórica, simplemente, ni filosófica en pureza y tampoco es filosofía de la historia, pero viene sostenida en lo que dimos en llamar una inquietud de fundamento, propiciada por la proposición contenida en la obra acerca de "volver a interpretar lo ya interpretado", lo cual implica, refundar los cimientos de todo saber, una invitación que atañe a la historia en grado sumo.

Queremos mostrar la posibilidad que el texto de Heidegger le puede ofrecer a una disciplina fundante entre los saberes humanistas, que ha venido operando sobre la base de organizar sucesos humanos en el tiempo y de buscarle una explicación a lo que llama el pasado de la humanidad, en función del significado que ese pasado pudiera tener para la época del historiador, el tiempo presente. Sólo queremos movernos en la dirección que posibilita la analítica existencial como investigación sobre los caracteres de ser del ente que es interrogándose por el *ser*, el *tiempo* y la *historia*. Heidegger sostiene en su tratado que ese interrogar es posible, porque el hombre, en cierta forma, "ya sabe" del ser, del tiempo y de la historia, en razón de que él mismo es ser, tiempo e historia.

Con relación al saber histórico, tampoco buscamos responder preguntas sobre el por qué o el cómo de la historia, sino señalar en la

dirección desde la cual pudieran venir respuestas refundadoras, es decir, desde donde llevar a cabo una investigación exitosa. Éxito es salida y, al igual que el término existencia, también proviene del verbo *exsisto*, estar fuera, salir, mostrarse. Heidegger sólo muestra hacia dónde mirar, por dónde salir, y en esa indicación distinguimos cómo el problema de la historia no está separado del problema del ser. creemos que la posibilidad de una comprensión propia de nosotros mismos en cuanto historia, es decir en cuanto presente, se funda en despejar los supuestos tradicionales de una interpretación histórica que ya nos determina en el ser, y es evidente en el discurso con el que nos interpretamos.

La recepción interpretativa de Heidegger en relación a la historia y temporalidad en *Ser y Tiempo*, que intentamos ofrecer en esta entrega, se ordena en torno a ciertos existenciales de la analítica del Dasein. Además de *temporalidad e historicidad*, nos manejamos con el carácter de la *comprensión del ser* y el de *existencia*, en tanto determinaciones del ser del Dasein. En todos esos acercamientos nos conducimos desde la “comprensión de ser”, especie de eje con el que abrimos y organizamos los capítulos. El método expositivo no va por apartados temáticos. Consiste en ir avanzando en forma de rondas progresivas hacia el asunto de la historicidad del Dasein mostrando sus conexiones con el problema del ser, la pregunta por el ser y la temporalidad. En cada apartado intentamos retomar lo que ya ha sido dicho para ponerlo en otra perspectiva. Trataremos de señalarlo en su momento.

4. La posibilidad del oficio histórico

Desde los caracteres de historicidad y temporalidad, lo que llamamos historia [Geschichte], la historia "universal", ya no es un simple transcurrir de sucesos en el tiempo, sino el asunto de ser en una tradición, aquella en la que el Dasein nace o ha crecido, aquella desde donde le advienen sus posibilidades de ser en el presente. Pero la historia [Historie], como disciplina, es tenida por una rutina cultural, la ciencia que habla de lo pasado, de lo "viejo". El riesgo de una existencia automática en la consideración de lo que somos se vuelve entre nosotros los occidentales mucho más acechante, toda vez que nos creemos dispensados de una indagación sobre "el pasado", confiados en que sus verdades ya están dichas por una "ciencia".

Por lo que hemos venido diciendo, el carácter de historicidad que descubre Heidegger muestra que la historia como oficio expreso sólo es *un modo* posible de profundizar la comprensión interpretativa histórica de ser, que *ya* somos como existentes. Problemas como la objetividad del historiador y de la historia [Historie] o el riesgo de atinar o errar en la aplicación del calificativo parecen minimizados, aunque tampoco resueltos, ante la problemática que se vislumbra sobre el gran fondo de la temporalidad y la historicidad que devela esta perspectiva de *Ser y Tiempo*.

La responsabilidad y objetividad no parecen estar asociadas a circunstancias o "criterios" mudables sobre "lo histórico". Ellas están fundadas en una posibilidad de abrir la tradición que somos, para *reiterarnos* en el manejo del legado de anteriores existencias acontecidas. El modo de entrar en la situación presente, no puede ser

simplemente espontáneo o reflexivo. Pero tampoco puede omitir cierta indagación por el sentido originario de ese presente. Esto quiere decir que no puede obviar la limitación que toda posibilidad tradicional connota, en cuanto lo "traído" de los "roles" que permite ejecutar. El Dasein debe abrir su tradición y despejarla de su propia historia interpretativa sólo para apropiarse de sus posibilidades originarias, encubiertas por el hecho mismo de haber sido traídas hasta nosotros en el desarraigo de la experiencia descubridora que les dio la luz. Tal vez por eso Heidegger diga que el Dasein es "*lumen naturale*".

Dado que la tradición dispone tácitamente los conceptos y categorías desde las cuales el Dasein nombra todo ente en su ser, la famosa responsabilidad del historiador parece radicar más bien en una exigencia sobre él mismo a efectos de radicalizar y clarificar el modo de comprenderse en su poder-ser, ver de qué es realmente capaz y sobre cuáles supuestos. La disciplina de la historia y la tradición filosófica -la "disciplina del ser"- se acercan en esta perspectiva de *Ser y Tiempo*, en cuanto que la filosofía es la que ha transmitido a Occidente la comprensión del ser como algo presente, *subiectum*, de lo cual derivaron conceptos ónticos temporales como el de *creación*, la *extensión* cartesiana y el concepto teológico de *eternidad*. La tarea y la posibilidad de construir ciencia histórica, así como sus verdades, remonta el oficio mismo del historiador y lo conecta con el oficio del pensar, con la actitud filosófica, para llevarlo hasta la necesidad de indagar en los fundamentos de su propio concepto operativo de tiempo, jamás "explicitado", como dice Heidegger, ni siquiera por la ontología griega que nos funda en la tradición interpretativa del sentido temporal del ser.

CAPÍTULO I

HISTORIA Y SER A PROPÓSITO DE *SER Y TIEMPO*

Lo histórico de la historia del ser se determina desde lo destinable de un destinar, no desde un acontecer al que se considera indeterminado... Historia del ser quiere decir destino del ser.

MARTIN HEIDEGGER. *Tiempo y Ser*, p 28.

1.1. Consideraciones sobre la historia

Las consideraciones que ofrecemos sobre la historia han sido elaboradas en referencia a la obra de Martin Heidegger sobre el ser y el tiempo¹, que parece ofrecernos una perspectiva de fundamento desde donde pudiera redimensionarse la historia que nosotros mismos somos. En relación a alcanzar estas metas, Heidegger llama la atención sobre la necesidad de observar los caracteres de ser del ente que hace historia y nos invita a considerar la peculiar manera en que el hombre se comporta con eso que llamamos el "ser", cuestión que ha sido tema de la investigación metafísica u ontología. Esta disciplina dice preguntarse por el ser "en general" desde la pregunta

¹ *Ser y Tiempo*, 1927.

por el ser de todo ente en cuanto tal, *qué es lo que es, en cuanto que es*, las cosas, el "todo", el τὸ ὄν de los griegos².

Más allá de mitos y alegorías, el ser del hombre ya ha sido dicho en nuestra tradición científica, filosófica y teológica, y también por otras miradas escrutadoras. En ellas es analizado como un ente más y conceptualizado desde las especificaciones de cada una. A la pregunta por el *ser* del hombre responden con una serie de caracteres objetivos, con una respuesta sobre su "naturaleza"³. Pero la pregunta ontológica, expresamente formulada como tal desde Aristóteles, es la pregunta por el ser. Esa pregunta, aun cuando no se exprese, anticipa y funda de hecho toda investigación. Cierta sentido del ser, no discursivo, sino constitutivo del discurso, precede y sostiene la indagación teórica en general y, además, la dirige y la empuja en razón de que su no explicitada respuesta ya delimita las posibilidades de la búsqueda, abre su región de entes y la cierra, prefigurando sus hallazgos. Heidegger mostrará que la disciplina ontológica aún no ha respondido la pregunta fundamental⁴, y se inscribe como pensador en la tradición metafísica⁵, considerando que las respuestas sobre el

² "Ente" viene del griego ὄν ὄντος, "lo que es", participio neutro del verbo ser, de allí "ontología", la investigación del ente "en cuanto tal", de lo que es "en cuanto que es", según la precisión de *Metafísica*, G 1003 a, 21-26. La investigación del ser es "filosofía primera" πρώτῃ φιλοσοφία. (*Met.*, E 1026 a, 23-30). El punto en cuestión que busca dilucidar y evidenciar Heidegger es que ni la ontología propiamente tal ni las ontologías particulares como la del ser histórico pueden responder por el ser de los entes que estudian dando caracteres ónticos, objetivos, sino caracteres que expresen su ser.

³ Ver § 10 p. 73

⁴ Ver parte 2 de este capítulo.

⁵ El término *tradición* lo utiliza Heidegger en dos sentidos. El primero es la tradición cultural "en la que el Dasein nace"... (§6). El segundo es precisión ontológica del sentido anterior y refiere a la tradición metafísica, a la historia de la filosofía, a los conceptos e interpretaciones históricas "sobre lo que llamamos 'ser' " (§2).

ser, no sólo no están agotadas, sino que la pregunta debe formularse otra vez, porque no ha preguntado correctamente.

Heidegger busca despertar el interés para la necesidad de una investigación ya cerrada por la historia, por la historia misma del preguntar. La ontología tradicional, no sólo ha asumido un significado del ser, sin hacerlo expreso como fundamento, sino que tampoco ha considerado el carácter de ser del preguntar desde la peculiaridad de ser del ente que formula la pregunta. La indagación por el ser en general, la ontología, debe comenzar, dice Heidegger, por el Dasein, tomando como hilo conductor el "fenómeno" en que se manifieste su peculiaridad de ser, y no cualidades ónticas comunes, como ser vivo, ni peculiaridades específicas como la racionalidad o el lenguaje⁶. La expresión "yo soy" manifiesta no sólo que el ente que así se expresa de él mismo posee una razón o un lenguaje, sino una "**comprensión mediana y vaga**" del "ser"⁷, de la cual, la racionalidad y la lengua sólo son manifestaciones. Tal es el "**fenómeno positivo que debe ser aclarado**" (Loc. Cit.), en vistas de un conocimiento de la verdad del ser. Esa comprensión, precisa Heidegger, no es intelectual, sino previa a todo acto reflexivo, es un inmediato encargarse del "ser". Antes de reflexionar sobre lo que el ser sea, el hombre ya ha tenido que ser de una u otra forma su propio ser y este *factum* determina todas sus

⁶ La investigación *existencial* no se dirige al *humus* vital y racional, sino al ente que se interroga por el ser. Por tanto, quiere asegurar los caracteres del preguntar indagando en los supuestos de la actitud interrogadora. Es en ese contexto que "el hombre" debe ser investigado de preferencia y con anterioridad a la formulación misma de la pregunta por el ser. Los términos Dasein [Da-sein], Existencia [Existenz] y propiedad [Eigentlichkeit] nombran caracteres de ser.

⁷ § 2.

posibles respuestas. La historia de Occidente es, desde esta perspectiva, la historia de lo que Occidente toma por el ser.

Existencia: la determinación de ser del Dasein.

Heidegger comienza por volver a determinar el carácter de ser del ente que la filosofía tradicional conoce como hombre. En cuanto "ser", el hombre, dice Heidegger, es existencia [Existenz]⁸. Existencia es la determinación de los modos en que el Dasein *puede ser* su "ser-en-el-mundo" entre los entes. Esa vinculación lo "pone" *de facto*, fuera del ser, lo fuerza a ser⁹. *Existir* nombra el tener que ser, esa facticidad del Dasein quien *debe* comprender en forma inmediata lo que en cada caso significa "ser"¹⁰. Existir es, así, un *podex-ser*¹¹, determinado por los *modos posibles* de encargarse de aquello que cada vez le está planteado al Dasein de antemano como posibilidades suyas. **"El Dasein existe en el modo de la propiedad y la impropiiedad o en la indiferencia modal de ellos"**¹².

⁸Existir, de ex-sisto, ser- fuera, sacado del ser. Significa que el Dasein *tiene que ser* [Zu-sein], alcanzando ese ser suyo. Ver § 9.

⁹ No es cuestión de que establezca o no relaciones con entes, sino que el Dasein es él mismo un ente, si bien "destacado", como se precisa en el § 4, porque "se comprende" en su ser. Ente es modalidad del ser y existencia es el modo peculiar en que un ente, el Dasein, es. *Existencia* señala la determinación del vínculo óntico.

¹⁰"Ser-en-el-mundo" es existir "curándose de" entes y "procurando por" otros Dasein. La exposición de este apartado escapa a los límites de nuestro trabajo. Ver al respecto los §§ 15-18.

¹¹ Ser, en el Dasein, sería comprender-se en las posibilidades de ser en las que él tiene que ser, cada vez, en cada *éx-stasis* o salidas de sí. (Ver cap. III). El poder-ser [Sein-können] es lo que finalmente la "comprensión" comprende: ella misma en cuanto comprendiente.

¹² § 9.

Las posibilidades en que este Dasein debe ser cada vez, en su "ahí", vienen determinadas para cada uno por el modo como la propia tradición ..."en la que el Dasein nace o crece"...¹³ "presenta" las opciones del caso. La tradición trae al tiempo presente una interpretación histórica del ser, no explicitada como histórica, sino oculta en su procedencia, y de ese modo presenta lo pasado como posibilidad. La tradición expone en sus conceptos, lo que en todo momento debe entenderse por el ser, haciendo del existir un tener que ser entre opciones vagamente conocidas y comunes a todos, pero de nadie en particular.

El modo como el Dasein "existe" no es entonces un qué, dice Heidegger, sino el "cómo" del extenderse de sus posibilidades entre nacer y morir¹⁴. En ese "cómo" subyace la posibilidad no sólo de quehaceres como el oficio histórico, sino de la comprensión del ser de lo histórico y de lo temporal, en el significado originario que todo "pasar" comporta para el existir. La disciplina histórica es tenida en el comprender común como la ciencia que se ocupa del transcurrir de sucesos humanos en el tiempo. Pero el hombre no "está" en el tiempo como los demás entes. Él es la posibilidad de que haya algo así como un transcurrir, no obstante, se reconoce pasajero, interpretado dentro de su propia interpretación.

"La filosofía nunca averiguará qué es la historia mientras la desmembre como un objeto analizado a través del método. El

¹³ § 6.

¹⁴ Ver: Cap II, p 4. La "esencia" del Dasein no consiste en ser sólo "presente", sino también pasado y futuro. Tiempo es, así, el respecto del alcanzarse.

enigma de la historia reside en lo que significa ser histórico"¹⁵. La pregunta por la historia viene a ser así, una posibilidad de aclarar la *promedialidad* [Durchschnittlichkeit] de la "comprensión promedio", y esto supone acceder a la existencia propia desde la cotidianidad común. En tal contexto, la pregunta histórica se ubica con legitimidad dentro de la consideración de la pregunta por el ser. La comprensión corriente de la historia como transcurrir permite despejar la *movilidad* como el constitutivo de lo que el Dasein toma por histórico. La indagación de Heidegger, en dirección a la pregunta por el ser, se pregunta por el carácter de ser de lo histórico que se manifiesta en la "**específica movilidad**" del ente histórico primario¹⁶.

El existir, en cuanto *extenderse*, tiene al tiempo por su referente de comprensibilidad, y en él se gesta el ser que el Dasein tiene que ser, su historia. El hombre no es, pues, en la historia, sino en su posibilidad. La "comprensión" corriente de la historia como secuencia de vivencias pasadas muestra al hombre en su modo "normal" y cotidiano de conducirse en relación al tiempo, viéndose como algo que va o viene desde el presente hacia lo no presente, el futuro y el pasado. Pero el existir no es *en* el tiempo, porque el tiempo ..."**carece de sentido; el tiempo es temporal**"¹⁷.

¹⁵ *El concepto de tiempo*, p 58. Subrayado del autor.

¹⁶ "La movilidad de la existencia no es el movimiento de un ente "disponible". Se determina a partir del extenderse del Dasein. "A esa específica movilidad del *extenderse extendido* la llamamos nosotros el *acontecer* del Dasein". § 72, 9, p 391.

¹⁷ *El concepto de tiempo*, p. 58. El tiempo no es un ente, dice Heidegger, sino el sentido del ser del ente que existe. Heidegger quiere precisar que el ser no *es*, sino que se temporiza en el Dasein. Tiempo es modo de manifestarse el ser, pero no es un algo con presencia propia, con "disponibilidad" [vorhandenheit]. Ver § 65, 16 ss.

El modo corriente de tomarnos por pasado, presente y futuro, evidencia que el Dasein se comprende en su ser inmediato como presencia, que él es algo disponible ahora, que después se acaba y que antes no era. La interpretación existencial del ser del Dasein como "gesta" permite suponer que esa comprensión temporal se funda en una posibilidad interpretativa del tiempo, necesariamente anterior a su expresión verbal y más plena. Esa anterioridad es lo que llama Heidegger *Temporalidad* [Zeitlichkeit], una dimensión originaria del tiempo sin fragmentación ninguna, que se enuncia constitutiva y fundante, no sólo en la estructura de los tiempos verbales y en la gramática, sino que es el fundamento no expreso de todo hablar en tanto hablar de algo. La comprensión inmediata del ser como tiempo es previa a toda posibilidad de exteriorización lingüística. Es esa anterioridad la que busca desvelarse en el análisis existencial heideggeriano, pues ha permanecido oculta en la interpretación metafísica tradicional del ser del hombre y del ser, en general, como trataremos de ver más adelante¹⁸. Historicidad [Geschichtlichkeit] y temporalidad [Zeitlichkeit] son caracteres del Dasein, un ente que es histórico en modo originario, no fortuito o circunstancial.

Historicidad.

Historicidad [Geschichtlichkeit], es ..."**el modo en que el Dasein es temporal**"¹⁹ y refiere al carácter de gestado que peculiariza el existir. La historia [geschichte] del Dasein no está en los objetos o "mundos", donde de ordinario la buscamos, ellos sólo son referencias

¹⁸ Ver: capítulo I, 1.3.

¹⁹ § 6.

fijas de los llamados sucesos. La gesta del existir *adviene* para el Dasein hasta su presente desde la comprensión de su propia finitud, no como esa muerte que afecta a todo ente, sino como la posibilidad de no ser ya, la negación de su poder-ser. El Dasein, que así se comporta en relación a su fin, no es ni será pasado, sino que ya ha sido. El "*haber sido*" [Gewesenheit], en cuanto pasado perfecto, es el verdadero presente del Dasein, pues contiene todas las posibilidades anteriores a la más extrema, la que liquida el poder ser²⁰. El Dasein, que "ha sido", puede ser él mismo cada vez, en cada ahí como un todo, sin pérdida y sin aumento. **"El pasado, experimentado como historicidad propia, es todo, menos lo que se fue. Más bien es algo a lo que puedo volver una y otra vez"**²¹.

Es por eso que podemos decir que el Dasein, en cuanto que es, no es más que su propia historia, pues lo que tiene por delante son posibilidades históricas presentadas ya en su tradición, pero abiertas como "haber" propio sólo en el modo de asumirlas como posibles para él. El Dasein que es, siendo su propia gesta, se comprende en su presente y en todo caso, como **"lo que él siempre ya era"**²². Esta comprensión, dice Heidegger, permite ser histórico en modo propio a partir de la posibilidad común históricamente recibida, pero no es posible desde la comprensión corriente del tiempo como secuencias que se anulan unas a las otras, ni dentro de lo que normalmente se entiende por futuro, lo que sucederá, o de lo que se toma por histórico, el pasado, lo que ya pasó. **"La posibilidad de acceder a la historia se funda en la posibilidad según la cual un presente**

²⁰ ver § 53.

²¹ *El concepto de tiempo*, p 56.

sabe en cada caso ser futuro"²³. El futuro [Zukunft] se revela como tiempo fundamental de la historia existencialmente comprendida.

Apropiarse de la historia que ya somos, exige despejar los supuestos históricos de la tradición "en la que todo Dasein nace o crece"²⁴ y esto sólo es posible modificando la "comprensión" de lo que el Dasein "normalmente" toma por futuro. Esta es una posibilidad que no pertenece a la comprensión tradicional de la historia, pero se funda en ella. Es también una posibilidad del existir, en cuanto fundado en la temporalidad. Comprenderse como lo que "él siempre ya era", posibilita un modo peculiar de asumir el ahí presente, volviendo a la situación [Lage] común, pero abierta esta vez como legado [Legat], para asumirla en cuanto posibilidad recibida, y ser en la comprensión de ser que allí se posibilita.

Poder-ser como lo que "ya siempre era" abre para el Dasein la posibilidad de *reiterarse*²⁵ [sich-wiederholen], cada vez, siendo en el "cómo" de su haber sido. Este modo de ser no necesita de más ni de menos tiempo. Un Dasein sólo se comprende y puede ser en modo propio, y no desde el común, en la posibilidad abierta por él mismo. El Dasein que, siendo, se reitera en su posibilidad, es, dice Heidegger, "**instantáneo para su tiempo**"²⁶, en la comprensión por él abierta se encierra toda historia posible. El comprender propio [eigentlich]

²² § 6.

²³ Op. Cit., p 58. Cursivas del original. Usamos la referencia por parágrafos para *Ser y Tiempo*, y más adelante, capítulo III, para la *Crítica de la Razón Pura*, de Kant. Otras obras se refieren por su nombre y número de página, y su referencia segunda por Op. Cit.

²⁴ § 6.

²⁵ *Reiterarse*, en Gaos, *repetirse y retomarse*, en Rivera.

supone no perder ni anhelar oportunidades, porque el tiempo propio no está antes o después, sino cada vez "ahí". " **'En el instante' no puede ocurrir nada**"...²⁷, en cuanto presente propio, el instante [*Augenblick*] abarca todas las posibilidades de cada ahí cotidiano en tanto que posibles para "mí". Reiterarse en el ahí del caso, es ser cada vez, ese "cómo" del haber sido. **"Sólo el 'cómo' puede reiterarse"**²⁸.

Historicidad es, así, la condición de "poder-ser" la historia [*Geschichte*] que ya somos, que no nos queda detrás, sino delante, pues adviene anticipando nuestro presente. Explicitar la historia que somos es historiografía [*Historie*], una posibilidad de acceder al cómo en el que hemos sido. El cómo de nuestra gesta se decide siempre optando o no por lo "mío", eligiéndome. Lo *mío* no es algo material, sino sólo ese modo de ser yo mismo en toda situación. En la opción, el Dasein se peculiariza o se dispersa. Habría que decir "en el modo de optar", pues existir es tener que optar, y este modo de asirse a una posibilidad también nos conduce hasta el tiempo como el "sentido" desde el que todo Dasein puede optar lo que le resulta propio.

Todo existir, todo optar, es *anticipante*²⁹, porque el Dasein ya sabe de sí y se adelanta a traerse hacia el presente, pro-poniéndose su fin en las diligencias cotidianas. El existir propio se asume en esa finitud despejada por la anticipación, el existir cotidiano la rechaza. La perplejidad de ser, sobrellevada "en común", acongoja, nubla la

²⁶ § 74

²⁷ § 68 a. Comillas del original.

²⁸ Op. Cit. p 57. Comillas del autor. Esta traducción de *El concepto de tiempo* también usa *reiterarse* para *wiederholen*

²⁹ Anticipación [*Sich-vorweg-sein*] es un existencial, un momento del carácter de Sorge. Ver más adelante, cap III.

visión de la posibilidad como posible para mí, y ata al Dasein a los otros Dasein en la espera común, en lo que se dice, el porvenir, el próximo ahora. ¿Cuál futuro anticipo con mi elección, el que espero o el que ya soy? El Dasein que se sabe en su tiempo no espera, se recibe él mismo en su ser sido. La historia, a secas, es dicha desde el tiempo común, es esa historia que no es "mía" y que se pretende realizar a futuro, en otros sucesos, y desde una interpretación del pasado como algo gastado. Esa historia nivela y uniforma las posibilidades históricas, es la historia de todos y también la de nadie, porque en la comprensión promedio el Dasein no es él mismo, sino ese anónimo todos, el *uno* [das Man] que *todo* sabe y *nada* hace³⁰.

Desde esta perspectiva se podría pensar que no hubiese, en general, condiciones ni sucesos históricos por sí mismos y mucho menos culturas o *mundos* peculiarmente históricos, en oposición a otros que no lo serían en absoluto. Lo histórico es determinación del existir y de sus modos posibles. La investigación de Heidegger quiere mostrarnos cómo la determinación del Dasein como *existencia* está en la base de una investigación por el sentido de lo histórico.

Esa desconocida constitución es para Heidegger el a priori olvidado o abandonado por "obvio" en las explicaciones tradicionales que indagan por el ser del hombre y por el llamado conocimiento [Erkenntnis] como un "en sí".³¹

³⁰ El Uno, en la analítica existencial, es el yo soy, que responde a la pregunta por el quién del Dasein en la "cotidianidad", que se expresa en el *se*, se dice, *hay* que.

³¹ De donde tendrían que resultar poco menos que falaces las teorías y filosofías de la historia fundadas en base tan infirme.

¿Cómo se comprende el Dasein desde el tiempo? En el comportamiento habitual con lo que le compete, las cosas, los otros, él mismo, y por medio del simple "obrar" o mediante el lenguaje, el Dasein expresa una comprensión de él mismo como historia y como tiempo, porque en ellos como coordenadas expone sus consideraciones. El Dasein, dice Heidegger, comprende el ser en forma "mediana y vaga", pero la inmediatez de ese saber refiere al respecto del "para qué", y el "con qué". El Dasein sabe *qué es* todo lo que atañe a su existir, porque sabe para qué le sirve y este modo de saber de algo sólo es posible respecto de algo presente, de que esté aquí disponible o de que no lo esté³². Por considerar que ser es sólo el ser presente, se toma él mismo como verdad sólo en cuanto ahora y en cuanto finalidad, un para algo posterior, aún no presente, no disponible.

www.bdigital.ula.ve

La indagación por el sentido del ser, propósito expreso de *Ser y Tiempo*, ha dado con el existir como carácter de ser de un ente que ya posee una comprensión vaga del ser desde el "sentido" del tiempo. La comprensibilidad de todo algo, en lo inmediato, son sus referencias de significación en relación a su carácter de presencia, de disponibilidad. Que algo *es* significa que es presente. Ciencia, filosofía e historia son, en el fondo, modos de abrir una perspectiva de comprensibilidad, de mostrar *cómo son presentes* los entes de los que se ocupan, para que resulte posible "hacer ciencia" con ellos, así, por ejemplo, la ciencia de la substancia o la ciencia del pasado. Este sentido de la comprensión de todo algo como presencia vale para el

³² Disponibilidad es el carácter de lo meramente presente. Recordemos que el Dasein es, además, pasado y futuro. Ver § 16.

ser en general, para el ser "mío", y para el ser dicho por todo discurso interpretativo. También rige sobre el ser de lo histórico que comporta en él mismo una expresa significación de tiempo. El discurso histórico *trae* al presente lo "pasado".

La posibilidad de acceder a una comprensión de fundamento en la disciplina de la historia [Historie], tal como lo expone Heidegger, pasa por la aclaración de los caracteres del Dasein, el ente que existe en una comprensión histórica del ser y de él mismo como presente, a pesar de que el tiempo fundamental de la historia, comúnmente comprendida, es el pasado. ¿Cómo es que el Dasein es histórico, cuál es su peculiaridad temporal en cuanto ente en el tiempo?

Parece que la posibilidad de respuestas a estas preguntas viene por el lado de la investigación de lo que llaman ser. Y así, vuelve la atención desde lo positivamente histórico, los hechos, al tema de la filosofía, la pregunta por el ser y, en este caso, en relación con la pregunta por el ser del Dasein como un poder-ser en la determinación que le impone su propia comprensión del ser como tiempo.

Por ahora tenemos una primera articulación de los términos *historicidad*, *temporalidad* y *ser* en la existencia, como determinación de ser del Dasein, pues el existir lo constriñe a "tener que ser" su ser [Zu-sein], y el ser que el Dasein puede ser es su *historia* [Geschichte], aquel ser gestado como el *mío*. Esto, sólo parece ser posible desde una comprensión de él mismo como tiempo que definitivamente es otro, respecto al ahora sucesivo de la cotidianidad comprensiva habitual.

1.2. Historia y Ser

En lo que llevamos dicho hasta ahora, la historicidad del Dasein puede precisarse como un poder-ser su propia historia. La indagación de Heidegger, en dirección a la pregunta por el ser, se pregunta por el carácter de ser de lo histórico y no lo busca en los sucesos, objetos o circunstancias a los que comúnmente le damos ese calificativo. En la "comprensión común", lo histórico refiere a épocas o sucesos pasados y también a cosas no sucedidas, que van a pasar. En ambos casos, ese "pasar" está dicho desde un presente y refiere a un modo de ser eminente en que el Dasein se comprende *afectado* por el tiempo, por el pasar de lo presente. **"Lo que 'tiene una historia', dice Heidegger, está dentro del contexto de un devenir"**³³. El pasar, que se comenta en el presente común, refiere al modo como el Dasein se toma él mismo dentro de ese "contexto". Pasado significa **"... que esto o aquello ya pertenece a la historia"** (Loc. Cit.), y esta significación es en razón de que lo pasado o lo que pasará está, de alguna manera, aún presente. ¿Cómo puede tomarse el Dasein, él mismo, como algo pasado o por pasar, como los demás entes históricos?

Las expresiones y conceptos vulgares sobre lo histórico pueden reducirse a un contenido, **"lo pasado que, sin embargo, sigue actuando"**³⁴. Pero Heidegger busca un carácter histórico primordial a partir del cual resulte posible nombrar algo como histórico. Ese

³³ § 73, 4, p 395. Comillas del original. El número que sigue al del parágrafo indica el párrafo, usaremos esta referencia en lo que sigue.

carácter no podría pertenecer a cualquier ente, sino al Dasein, el ente que dice "soy", y que, al decirlo nos indica que se mira él mismo "pasando". Heidegger explora en la interpretación "vulgar" de lo histórico [geschichtlich] para plantearse desde allí **"la pregunta originaria por la esencia de la historia"**³⁵. En todo concepto de la historia, dijimos, destaca la significación de algo que **"cambia 'en el tiempo'"**³⁶. Pero el modo de "pasar" del Dasein supone una movilidad muy peculiar, que Heidegger llamará **"el acontecer del Dasein"**³⁷. La peculiaridad temporal es en el Dasein *Historicidad* y en ella destacan los caracteres constitutivos de *ser* y *tiempo*.

Desde el epígrafe, Heidegger nos indica cómo va a considerar estos referentes. Tiempo es ...**"horizonte de posibilidad de toda comprensión del ser en general"**³⁸. Su propósito de realizar una investigación, en cierto modo, "científica"³⁹ sobre aquello que "desde antiguo" se llama ser, se precisa ahora en los límites dentro de los cuales es posible realizarla, el carácter temporal del ente histórico primario. La dilucidación del *ser* del tiempo es concebido por Heidegger como requisito necesario y previo para una "elaboración concreta de la pregunta que interroga por el sentido del "ser", en general. La interpretación del tiempo como "*horizonte*" tiene como fin expreso, en este contexto, disponer las condiciones para volver a

³⁴ Id., 3, 395.

³⁵ Idem, 1, p 394.

³⁶ Id., 5, p 395. Comillas de Heidegger.

³⁷ § 72, 9, p 391. Cursivas del original.

³⁸ p 23. "Horizonte o fondo" [Woraufhin], dice más adelante, es el hacia -qué en el que se proyecta el Dasein como posibilidad suya. Ver: § 32, 175.

³⁹ "Científica" por la peculiar rigurosidad de la estructura conceptual requerida.

formular la pregunta acerca de "lo que propiamente queremos decir"⁴⁰ cuando usamos la expresión "ente", pues hasta hoy, constata Heidegger, no lo sabemos, en "verdad", y en parte debido a las interpretaciones de la metafísica tradicional.

La exigencia de fundamentación que hace Heidegger a las ciencias⁴¹, en relación con la pregunta por el ser y que nosotros delimitamos en dirección al saber histórico, busca mostrar la *necesidad de aclarar y hacer expresa la perspectiva* desde la cual todo saber organiza lo interpretado en ellas. No sólo no tenemos respuesta para la pregunta por el sentido de la expresión "ser", sino que, lejos de creer que la necesitamos, acometemos la investigación sobre el ser de los entes, las "cosas", y decimos *qué son*, desde esa carencia fundamental, sintiéndonos dispensados de formularla, porque *la creemos respondida*. En verdad, "algo" sabemos del ser, lo suficiente para sentirnos aludidos por la pregunta, pero no lo bastante para dar cuenta conceptual y rigurosamente de aquello que entendemos por tal noción⁴². Esto resulta así en virtud de que la tradición filosófica fijó los caracteres operativos del término como un vocablo más. Desde ese entonces, "ser" es "**... el más universal de los conceptos**"⁴³, como si apenas superase una relación de igualdad genérica con "lo que es". De esta universalidad y vaciedad, la tradición metafísica derivó el carácter de indefinibilidad del "ser" y concluyó que era un

⁴⁰ Epígrafe de *Ser y Tiempo*, p 23.

⁴¹ § 3.

⁴² Es lo que pretende preparar el tratado sobre el ser y el tiempo, por medio de la "analítica existencial", que busca mostrar las condiciones de posibilidad en las cuales puede darse esta ontología, despejando los caracteres de ser del ente que las funda. § 4, 12 y § 5, 6.

⁴³ *Ibidem*.

concepto evidente por sí mismo, dando por obvia, y en cierta forma disminuyéndola, la significación de la palabra que funda un modo de ser, el del preguntar filosófico. Así, la pregunta cayó en el olvido, oculta y cegada por los hábitos de nuestro propio modo de ser, de nuestro pensar⁴⁴.

Al perder la conexión con esta pregunta, perdió la metafísica su posibilidad originaria de rigor metódico en la investigación del ser, y con sus explicitaciones racionales ocultó al ser mismo⁴⁵, porque el ser de un ente, al igual que la οὐσία aristotélica, no se puede definir por otro ente. Del ser no se puede decir que sea⁴⁶, pues sólo el ente es⁴⁷. En este contexto epistemológico negativo, ¿Cuál respuesta se puede esperar para una pregunta como la del ser, para la que Heidegger exige tanto cuidado en su elaboración?

Heidegger considera que, en vista de que no nos sentimos ni siquiera perplejos o dubitantes, como el sofista de Platón, ante la magnitud de nuestra ignorancia respecto al significado de la expresión "ser", ...**"será necesario, por lo pronto, despertar nuevamente una comprensión para el sentido de esta pregunta"**⁴⁸, poniéndonos ante la evidencia de lo que ser es para nosotros mismos,

⁴⁴ Tal como enseña la lógica, y la estructura de nuestro lenguaje, "ser" es sólo un verbo copulativo, el *es*, de los juicios categóricos.

⁴⁵ Heidegger refiere en particular a la tradición postaristotélica escolástica, para la que "ser" no es "nada", sino un concepto vacío, sin notas, un *transcendens*. Ver § 1. Ver, además, §§ 6 y 36.

⁴⁶ A lo sumo por analogía. (Aristóteles, *Metafísica*, E 1025 a 33). "La palabra ente, τὸ ὄν, simple-mente dicha, ἀπλῶς, se puede decir de muchas maneras, πολλαχῶς. (*Id.*, Z 1028 a 10). Ver: *SyT* § 1.

⁴⁷ Porque sólo el ente -las cosas, la naturaleza- tiene ser. Todas esas "cosas" son , pero el ser mismo no es un ente. § 1, p 27.

y no precisamente como un concepto más. El "ser" que al Dasein "le va", le concierne y le preocupa, es el suyo. Con ese ser el Dasein ya tiene una relación de ser, que es un modo de tenerse él mismo y de cargar consigo, en el que por lo general se desconoce. Es desde esa comprensión que se interroga.

Preguntarse por el ser es así sólo una posibilidad de ser, porque también disponemos de otros modos de ser, no cuestionadores, por ejemplo, la simple manipulación de lo que resulta útil o el disfrute de lo placentero. El cuestionar teorizante separa "el todo" -el "mundo"-, tematiza, y abstrae de allí su objeto, para producir el "conocimiento" los conceptos de ese modo de conocer, la ciencia. Cuando la indagación por el ser no busca estos resultados universales, válidos para todo ente, produce otras respuestas, como la técnica, el arte, el misticismo o la fe⁴⁹. Pero mucho antes de estas posibilidades, ser para el Dasein es siempre el ser que somos en cada caso, el *mío*. El problema del Dasein en relación con el "ser" es que tiene que serlo. El ser de que se afecta el Dasein no es común ni comunicable, ni en discurso ni en obra, es intransferible, y en eso consiste el carácter del *ser - cada vez mío-*, que Heidegger nombra *Jemeinigkeit*.

Sólo aquella comprensión inmediata capta el "todo" en el que el Dasein se implica, siendo. Esa comprensión es una con lo comprendido, el ser que tengo que ser soy yo. Sin embargo y de

⁴⁸ Epígrafe.

⁴⁹ La investigación que indaga en los entes para descubrir, no sólo sus notas sensoriales o inteligibles, sino su carácter de ser, sería, en palabras de Heidegger, la ontología fundamental, la del Dasein, ontología que Heidegger quiere volver a fundar por causa del "olvido" en que cayó el preguntar originario. § 9.

hecho, el ser es inefable, porque no sabemos "a ciencia cierta" lo que la expresión "ser" signifique, carecemos de su "significado". **"Nos movemos en una comprensión del 'es', sin que podamos fijar conceptualmente lo que significa el 'es' "**⁵⁰. La expresión "ser" nos remite al vacío de significantes. No sabemos qué decimos cuando decimos "es". Es decir, no tenemos asegurados ni vistos los respectos fundantes desde los cuales normalmente nos expresamos y damos cuenta del "mundo" y de "nosotros", y esto quiere decir que hacemos ciencia y filosofía para responder sobre esos dos ámbitos a expensas de no "saber" lo que hacemos. Hacer ciencia, hacer historia, supone remontar esta perplejidad de nosotros mismos. Heidegger sólo advierte esta omisión y la imposibilidad de fundar sobre ella, porque la inmediatez de ser que somos sólo remite al *enigma* de la **"incomprensibilidad"** ⁵¹ del ser en que de ordinario "nos movemos".

¿Cuál es el contenido de esta comprensión de ser, desde la que se dispone la confusión sobre el sentido de lo que "es" significa? Comprender el ser, si bien no es un concepto, ni siquiera una noción, significa que el *sentido* del ser **"ya está de alguna manera a nuestra disposición"** ⁵², como un *factum*, es un saber del ser que se da en la forma de una comprensión **"mediana y vaga"**⁵³, no teórica, sino *inmediata*⁵⁴. Esa comprensión, aun no siendo intelectual, está

⁵⁰ § 2, 4, p29. Comillas del autor. Comprender, "en el fondo", que hay entes, "cosas", pudiendo no haber nada; que somos, pudiendo no haber sido. Que "hay" [*es ist*] ser en vez de nada. Ver supra, p 3.

⁵¹ § 1, p 27.

⁵² § 2, 4.

⁵³ *Ibidem*. Mediana: promedio [*Durchschnitt*]. Gaos dice: "término medio".

⁵⁴ Ese es el sentido de "nos movemos en una comprensión", nos manejamos con nuestro ser, no lo explicitamos. No somos por medio de, no sabemos del ser

..."impregnada de teorías y de opiniones tradicionales acerca del ser"⁵⁵, con el agravante de que tales teorías ..."pueden quedar ocultas como fuente"⁵⁶, para esa misma comprensión, sin que se llegue a descubrir que de ellas emana la comprensión dominante. Comprensión de ser es, entonces, *inmediatez de ser* y pertenece al ente que comprendiendo lo que se dice "ser", es siendo, en una relación de ser con los entes, en las posibilidades en que la interpretación tradicional y común, la de todos, lo haya dispuesto⁵⁷.

En la indagación por el sentido del ser, esta comprensión, agrega Heidegger, es un "... **fenómeno positivo, que necesita ser aclarado**"⁵⁸, a efectos de desechar el conocimiento ingenuo que surge desde esa inmediatez, para propiciar en su lugar un conocimiento esencial, de lo que esencia, del ser mismo. Es por esto que la investigación debe emprenderse en el ente que interroga por el ser, para interrogarlo en sus caracteres de ser. Es decir, deben explicitarse en conceptos los contenidos de ser que, en forma "inmediata y vaga", yacen en la comprensión ordinaria del ser del Dasein.

La ontología fundamental que quiere fundar Heidegger ahonda en el carácter comprensivo de ser y se pregunta cómo se manifiesta, cuál fenómeno de ser representa y cómo captarlo. La cuestión es lograr que este ente se muestre tal "como es". Heidegger advierte que

mediante recursos fortuitos o prometeicos. Para ser no hay medios, sino, por el contrario, *inmediatez*

⁵⁵ § 2, 6, p 29.

⁵⁶ Idem, p 28.

⁵⁷ Comprender, en el caso de ser, no es entender un razonamiento, ni captar una impensable "esencia". No hay otra manera de comprender el ser, sino siendo el ser que tenemos que ser cada uno, cada vez. Sólo esta posibilidad de ser alcanza al hombre.

no deben buscarse comportamientos extraordinarios como la actitud teórica. La observación debe dirigirse, más bien, a aquella forma de ser en la que el Dasein se conduce "inmediata y regularmente" ante los otros, y que él llamará la *cotidianidad* [Altäglichkeit] ⁵⁹.

¿Qué es lo que el Dasein toma por ser, cómo lo comprende? Cuando pregunta "qué es" ¿cómo responde? El Dasein dice "esto", τόδε τι. Pero lo que se pregunta el Dasein cuando inquiere por el ser, equivale a una esenciación dirigida y despierta de él mismo. El Dasein en el "mundo", por lo general y normalmente no es él mismo, sino todos, el uno [das Man], el "yo" de la *cotidianidad*. En este modo de la existencia todas las posibilidades están niveladas. "Por lo general", el Dasein no se ve en la plenitud de su poder-ser, sino como ese presente efímero en que se tiene a sí mismo por "algo".

Preguntar por el ser resulta para ese Dasein el tope de su distinción cualitativa en relación con los demás entes. Yendo de un ente a otro, el preguntar -las ciencias, las ontologías-, se hace fundamental cuando regresa al emisor de la pregunta, cuando se dirige al único ente para quien el ser es un "enigma" que lo cerca y lo constriñe, inasible por infable, y además indefinible, porque abarca y supera el "todo del ente". Pareciera que sólo en ese preguntar pudiera el Dasein trascender su ser, pues sólo allí parece tocar su límite, esa nada, y tan sólo como ese *factum* de ser, en su ahí.

⁵⁸ Id., p 29.

⁵⁹ Cotidianidad, es "una manera *de ser*"... "inmediata" y "regular", ..."mienta un determinado *cómo de la existencia*, el que domina al Dasein durante toda su vida". § 71. Cursivas del original. El término es un existencial que refiere el modo indiferenciado de ser respecto de la propiedad y la impropiiedad. § 5.

La investigación por el ser nos reconduce a la investigación sobre "cómo" es el ente que comprende el ser en su ser. Ese "cómo" es, ciertamente **"lo más cercano"**⁶⁰, pero tampoco responde categóricamente con un "así es". El cómo sólo nos aproxima al tiempo, aquel sentido del ser que la comprensión inmediata ya expresa⁶¹. El Dasein cotidiano "comprende" como "presente" lo que está ahí, algo de lo que se puede hablar, calcular y razonar en una conversación. En esa inmediatez se le oculta su propio existir, que no sólo es presencia⁶². El Dasein que espera por su ser se pierde para él mismo en cuanto poder-ser. ¿Quién es él cuando no está presente, sino anterior, como "pasado", o después de ser?⁶³

El sentido de todo preguntar es indagar por el ser de aquello que ocupa al Dasein. Si lo que de inmediato y siempre lo "ocupa" es su propio existir, al preguntarse por el ser es por él mismo que se interroga. La finalidad de todo preguntar es ahondar y esclarecer la oscuridad y superficialidad promedial del "yo" dicho en el comprender inmediato. La disciplina histórica [Historie] tendría, al

⁶⁰ § 9, p 69.

⁶¹ "El tiempo es el 'cómo'", dice Heidegger, en *El concepto de tiempo*, p 60. Un "cómo" que el Dasein cotidiano interpreta en tres fracciones separadas y diferentes de él mismo, y refiere a la perspectiva temporal desde la que nos conducimos cada vez desde el tiempo propio o desde el tiempo de todos.

⁶² Que ya se anuncia como algo más que simple presencia [Anwesen] o presente [Gegenwart], sino también como ausencia, lo que le falta [Ausstand] de ser, su futuro [Zukunft]. § 68.

⁶³ *Warten* es "estar a la espera". El que espera, espera que algo se le haga presente.

menos, que considerar preguntar por el ser de lo histórico, ¿qué es lo histórico?, aunque posiblemente no le toque responderse ⁶⁴.

Radicalizar la pregunta por lo histórico sería preguntarse ¿cómo es posible que haya entes históricos? Esa es la pregunta por la condición de posibilidad de toda historia [Geschichte] y remite a la Historicidad [Geschichlichkeit] como carácter histórico primordial del ente que es en la posibilidad de la indagación esclarecedora de su propia historia [Geschichte], de su propio ser, es decir, del modo de ser con otros, ser destino [Schicksal]. Al preguntarse por el ser del Dasein, en cuanto ente histórico primordial, el preguntar se coloca ante el umbral de la pregunta más radical, la del ser ante la nada de ser, ¿qué es ser? Ese preguntar ya sería filosofía.

www.bdigital.ula.ve

1.3. Carácter tradicional del gestarse del Dasein.

En el capítulo precedente ordenamos el significado del carácter de Historicidad del Dasein en relación al tiempo y a la historia y, así, dimos con el "modo de ser temporal" de un ente que se comprende como poder-ser con relación a su pertenencia a un pasado común y a un destino ya presente. Dicho desde el carácter de existencia, el Dasein siempre debe alcanzar su ser siendo en situaciones que lo preceden. Esta anterioridad del ser para él es expuesta como la posibilidad del tiempo presente [Gegenwart] por la tradición cultural en la que el Dasein "se ha ido familiarizando". Debemos adentrarnos

⁶⁴ Tal vez no le competa como desarrollo positivo, pero sí como reflexión de fondo, como referencia de sus propios límites. Pero esto tal vez sea, incluso por definición,

un poco en lo que tiene de tradicional la comprensión del ser, porque es ella la que "trae" al presente, el destino de todo Dasein. Ella le aporta el modo de interpretarse él mismo como presente y responde de antemano "quien soy", pero desde una perspectiva oscurecida sobre su propio pasado.

La *Historicidad* [Geschichlichkeit], dice Heidegger, **es "la constitución de ser del 'acontecer' del Dasein"**⁶⁵. El carácter del gestarse es el modo como el ser le acontece al Dasein en cada "ahí" en el que gesta su propia existencia. Dice Heidegger que tal acontecer **..."es el único fundamento posible para eso que llaman la 'historia universal' y para la pertenencia histórica a la historia universal"**⁶⁶. Ese carácter explicita el existir como aquel "tener que ser", que resulta posible por medio de una comprensión tradicional, en la que las posibilidades de ser ya vienen interpretadas como posibles para un presente. El presente deviene en histórico en razón de esa transmisión. De ese modo el Dasein **"es siempre como y 'lo que' ya ha sido"**⁶⁷, es decir, su pasado, ya sea abierto y explicitado u oculto para él mismo. El Dasein no es histórico o pasado porque tenga recuerdos de un ser suyo anterior a éste presente, sino porque **..."su ser 'acontece' siempre desde su futuro"** [Zukunft]⁶⁸.

más bien filosofía que historia. Ver más adelante, p 35.

⁶⁵ § 6, 1, 43. Comillas del original.

⁶⁶ Ibidem. Comillas del original.

⁶⁷ Idem. pp 43-44. *Zukunft* es futuro propio, el que ad-viene. El futuro común es el *porvenir*, lo que se espera que simplemente "pase". Rivera usa *futuro* para ambos.

⁶⁸ Ibid. Dice Heidegger más adelante, "*Futuro* ... *no es un ahora que todavía no se ha hecho 'efectivo'*... § 65, 7, p 343. Comillas del original. Gaos utiliza "advenir" para el futuro propio [eigentlich].

Toda comprensión del ser es un anticiparse a posibilidades, *presentándose* al Dasein, quien gesta su ser, escogiendo cada vez, en cada ahí, dentro de "lo posible". Que el pasado del Dasein "**se le anticipa**"⁶⁹, significa que la comprensión del ser presenta como posibles, modos de ser que pertenecieron a existencias sidas, traídos al tiempo presente [Gegenwart] en una interpretación tradicional⁷⁰. Una interpretación es un modo de hacer presente lo que ya no lo es, más que en el modo de presentarlo por el discurso interpretativo. El existir se gesta desde lo interpretado como *haber previo* [Vorhabe]⁷¹ de todo comprender, pues es la interpretación de lo que, en cada caso se toma por ser, la que descubre como tales las opciones de ese "caso".

En efecto, todo interpretar [Auslegen] es hacer presente y todo presentar es sobre la base de lo obvio de unos supuestos no presentes, lo obvio interpretado constituye el cuerpo de todo hablar, del lenguaje. Lo que la interpretación tradicional histórica presenta como obvio es un modo de ser no -presente, sino sido, unas significaciones de ser, no explicitadas, desde las cuales nos tomamos por presentes. Dice Heidegger en una conferencia sobre el concepto de tiempo, **"...en aquello que se comenta, late en cada caso la auto interpretación del presente, que se demora en este diálogo"**⁷². Aquello que se habla y aquello de que se habla y "se comenta", no es más que un modo de presentarnos a nosotros mismos nuestro

⁶⁹ Ibidem. Gaos dice "le precede".

⁷⁰ Interpretación es en alemán *Auslegung*, que viene del verbo *legen*, poner, y significa en sentido amplio exponer, "poner por delante", y de ahí, presentar. El presentar es el modo de poner lo traído a la presencia, articulándolo por medio del habla, como concepto y palabra. Ver §§ 32 y 34 de *SyT*, y. *Conferencias y...*, cap. 9.

⁷¹ Ver: § 32

⁷² Ver: *El concepto de Tiempo*, p 37.

"pasado". Queda a la interpretación [Interpretation]⁷³ existencial que desarrolla Heidegger en *Ser y Tiempo* llamar la atención sobre la ambigüedad del "yo mismo" que habla sobre su "pasado" y que desde esa precariedad interpretativa nombra el ser de lo histórico. El sentido de toda comprensión del ser viene a ser, así, un sentido histórico, "traído" por la interpretación de la época. Indagar en esa interpretación es también una posibilidad del existir en la que se sostiene la investigación historiográfica.

Heidegger descubre que en este contexto de la tradición, que interpreta el ser que ya somos como historia, la indagación por el ser no es cuestión de simple necesidad de conocimiento, y ni siquiera de conocimiento [Erkenntnis], pues no hay un simple preguntar. Todo preguntar manifiesta un modo de ser, todo preguntar indaga por el sentido del ser. En ese sentido, dice Heidegger que todo preguntar es histórico, **"está caracterizado también él, por la historicidad"**⁷⁴, porque sus posibilidades interrogativas están dispuestas por la tradición que nos conforma, por las pautas de lo que en ella se toma por el ser. La conceptualidad, la estructura del lenguaje y sus referentes semánticos implican *ya* un sentido de lo que en todo preguntar se entiende inmediatamente por "el ser", aquello por lo que se interroga, y ese sentido se da por obvio al construir la pregunta. El preguntar está dispuesto por su anterioridad de ser, por su propio "pasado", esto es, por las posibilidades que tiene de abrir una

⁷³ *Interpretation*, en latín en el original, es usado por Heidegger a diferencia de *Auslegung*, para indicar el nivel de la investigación teórica que tiene el propósito expreso de volver a interpretar despejando supuestos. Véase a este respecto: Vattimo: *Ética de la interpretación*, y también Gadamer: *Verdad y método*.

⁷⁴ § 6, 3, p 45.

comprensión de manejarnos con lo que ella abre. Si el preguntar por el ser es él mismo histórico, deberá **"preguntar por su propia historia"**⁷⁵, dice Heidegger, para llegar a las plenas posibilidades de cuestionamiento que ellas permiten.

La tradición es oscura, tal cual la comprensión que posibilita, y además permanece "más o menos explícitamente asumida". Esta medianidad [Durchschnittlichkeit], junto con la falta de propiedad [Uneigentlichkeit] que de ella se deriva ...**"sustrae [al Dasein] de la dirección de él mismo, el preguntar y el elegir"**⁷⁶. Es ella la que pregunta en cada preguntar y no tiende a preguntar por su propio fundamento, sino que lo da por obvio, es, así, repetidora, no descubridora en ella misma, sino portante de algo descubierto. Descubrir el ser es entrar en la aporía que implica tener que ser "yo" en la indeterminación del propio ser mío, cada vez, en mi *ahí*. Sin esa aporía, sin ese "contexto" de todo descubrimiento, lo descubierto no es apropiable, porque falta el "en cuanto" de su verdad, yo mismo que descubro el ser en mí, traído como historia mía. Otra cosa es curiosidad por el pasado, "en general", cualquiera sea⁷⁷.

La tradición también está viciada en su acceso por la *curiosidad* [Neugier] que es un mirar desarraigado y desarraigante, que va a cualquier lado, futuro presente o pasado, sólo por "ver", sin detenerse,

⁷⁵ Idem, p 44.

⁷⁶ § 4, 4, p 45. Corchetes nuestros.

⁷⁷ El "en cuanto", $\{ \}$, es el "cómo" de toda interpretación, de todo enunciado y comunicación. Refiere a aquello en relación a lo cual el discurso hace que lo en él dicho se haga presente. El "en cuanto" de algo es, por lo general, su utilidad inmediata, y explicita el total de las referencias del convivir en el "mundo", en las que ese algo comparece y que lo hacen significativo para un Dasein. Ver § 33.

pues no quiere comprender⁷⁸, ..."**más bien procura un saber, pero tan sólo para haber sabido**"⁷⁹. Este modo de ver es todo lo contrario del asombro originario⁸⁰ y, sin ese contexto, ..."**La comprensión... no podrá discernir jamás entre lo que ha sido conquistado originariamente y lo meramente repetido**"⁸¹. La existencia, para la cual ese descubrimiento originó un modo de ser, no es la "mía", pero podría serlo. Esa es la posibilidad que tiene el Dasein que ya es histórico, la de serlo en propiedad, y esto es posible en la reinterpretación de su propia tradición, pero exige profundizar los fundamentos de la comprensión vulgar de la historia, que toma por pasado lo gastado y memorable, aunque no *mío*, en "verdad".

La tarea que desde *Ser y Tiempo* se vislumbra como oficio *fundamental* de toda historia, es la reinterpretación de lo que un presente considera pasado, su tradicional historia, a la luz de lo que comprende como posibilidades suyas, su presente. Lo "propio" y "mío" de un Dasein es su poder-ser que se gesta en el existir, no desde el presente común, sino desde lo que en ese presente se considera futuro⁸². **"La posibilidad de acceder a la historia se funda en la**

⁷⁸ *Curiosidad* es una categoría ontológica de la analítica existencial de *Ser y Tiempo*, que expone un carácter de la comprensión de ser, el peculiar modo de *ver* del Dasein cotidiano desde el cual se interpreta como presente e histórico. Es un mirar que no permanece en lo que ve, para comprenderlo, sino que salta a lo siguiente. Gaos lo traduce como "avidez de novedades", *Neuheit* es novedad, destacando también el sentido de movilidad de esta visión. Ver § 36, 2.

⁷⁹ § 35, 4, p 191. Subrayado original.

⁸⁰ El asombro griego, el θαυμάζω, que no es el ver de la *curiosidad*, sino la "contemplación admirativa del ente", en palabras de Heidegger. § 36, p 195.

⁸¹ § 35. Cursivas del original.

⁸² "Propiedad" y "mío" son términos ontológicos. *Mío* refiere el carácter de insustituible del existir. "Propiedad" [Eigentlichkeit] refiere al modo de conducirse en relación a lo que confiere "ser" y no a lo que distrae de ser, el "uno", la habladuría [Gerede]. Ver: § 9.

posibilidad según la cual un presente sabe en cada caso ser futuro"⁸³. La propiedad de un Dasein radica en que el existir, que todo Dasein es, es intransferible ¿Qué es lo históricamente intransferible de todo Dasein, si la historia, en principio, es la de un pueblo o colectivo de hombres? Parece que tiene que ver con el modo de ser en el presente, *en cada caso*, yo. Lo intransferible es ese "cómo" de tiempo en el que un Dasein se gesta, siendo el futuro en el que su propia historia, abierta por él e interpretada, lo sitúa para elegirse él mismo, de entre las comunes opciones del presente.

De una indagación así, depende ganar posibilidades de ser, oscurecidas por la transmisión que encubre el descubrimiento originario, haciéndolo inaccesible. La transmisión **"convierte el legado de la tradición en cosa obvia y obstruye el acceso a las 'fuentes' originarias"**⁸⁴. La tradición opera dando por obvio en su verdad de ser todo lo que ella "trae", pero ella misma es el resultado de un sentido interpretativo que no es obvio, sino oculto, y por desconocerlo se aleja cada vez más de su propio origen, **"...nos hace incluso olvidar semejante origen"**⁸⁵. La tradición, dice Heidegger, **"desarraiga tan hondamente la historicidad del Dasein [que] ...insensibiliza hasta para comprender siquiera la necesidad de un tal retorno"** (Loc. Cit.). Sólo en ese desarraigo podemos explicarnos la tendencia que lo lleva a ocuparse de "tipos y modas filosóficas **"en las más lejanas y extrañas culturas"** (Loc. Cit.).

⁸³ *El concepto de tiempo*, p 58.

⁸⁴ § 6, 5.

⁸⁵ *Ibidem*.

La curiosidad que despliega la pregunta por el ser cuando es traída por la comprensión tradicional, no conduce al Dasein hacia él mismo, sino que lo aleja, y le imposibilita acceder al fundamento, lo buscado, el suelo del que se ha separado. El fundamento que busca la interrogación por el ser no es un *a priori* racional demostrable. Llegar al fundamento desde ese preguntar es llegar a la nada de ente, al no-ser que, dicho en forma positiva, es ser en el "ahí" abierto, no obstante, por una interpretación histórica tradicional. La tradición, en cuanto modo histórico inmediato de ser, también ostenta el carácter de la movilidad, propio de lo histórico, pero por el carácter encubridor y falseador de todo transmitir, pudiéramos decir que la suya es una movilidad de sentido retrógrado y cegador, no aperiente, sino clausurante de su propio sentido.

Ser, para el Dasein, es siempre en ocasión de ser-en-el-mundo, con otros Dasein, en el respecto de una comprensión común, aportada por la tradición. Pero un preguntar fundamental exige despejar las significaciones ónticas que le han sido signadas por la interpretación filosófica tradicional al carácter del ser. Al interrogarse por el ser desde ese despeje histórico, el ser no queda explicitado y fuera, como una "res-puesta", sino que se muestra contenido en nosotros como "sentido" del preguntar⁸⁶ y, más aún, como el estado previo al preguntar, la mudez del asombro, que mueve al cuestionamiento de lo expresado como obvio por el hablar corriente. ¿Cuál otro fundamento puede quedar despejado en la pregunta por el ser, sino el ser mismo, inefable y contundente en lo que no expresa, la indeterminación del propio ser del ente que "sabe" que es? Es nuestro

propio ser-en-el-mundo, en cuanto modo de interpretarnos, el que se evidencia en sus supuestos, en sus propios límites, al hacer una pregunta tan "obvia". La comprensión del Dasein, dice Heidegger, es retroproferente⁸⁷, refiere anticipadamente a lo puesto en cuestión, el ser, porque habla de aquello por lo que pregunta. Así, el Dasein se interpreta desde el "mundo" abierto por él mismo como "mundo" y se confunde, tomándose por los significados que ha descubierto como significativos para él. Por eso se toma como un antes y un después, no siendo más que un presente "puesto" en su "ahí" por su propia historia, su pasado.

La otra posibilidad de comprender que tiene el Dasein es ahondar en lo evidente, en lo *obvio*. La actitud que busca profundizar la comprensión promedio, la de todos, hasta hacerla una comprensión mía, es aquello que en los inicios de Occidente se llamó filosofar. Filosofar viene del verbo φιλεῖν y del sustantivo σοφία, y se interpreta tradicionalmente como "buscar el saber". Pero "filein" es tender a, estar en tensión con, armonizar.⁸⁸ Podemos aproximarnos a su sentido viéndola como tendencia cuestionadora que se dirige al "ser-en-el-mundo", a nosotros mismos en la existencia, más que como búsqueda expresa de un cierto y preciso saber. Estar tensado con el saber no es tenerlo objetivamente, ni pro-curarlo, sino ser en el equilibrio armónico de graves y agudos, un modo de ser tensado en principio conmigo mismo que "soy" en relación con el ser. En cuanto

⁸⁶ Sobre la dirección y constitución del preguntar, ver § 2.

⁸⁷ § 2, 12. "Retro o proferencia" es término de Gaos. Rivera dice "retrospectiva o anticipativa de aquello que está puesto en cuestión".

⁸⁸ Ver: *Introducción a la filosofía*. Allí expone Heidegger el "filein" en el sentido de amor y amistad, la tensión quizá más originaria del Dasein.

actitud vacía de objetos y de expectativa, esa tendencia es condición de posibilidad del cuestionar, y sólo es posible desde el reconocimiento de la propia ignorancia sobre el asunto del ser, el ser que somos. Por eso, la "**contemplación del ente**" es originaria, es lo contrario del ver "curioso" u "ocupado, que es la actitud promedio de la cotidianidad⁸⁹. Pero el *asombro* requiere mantenerse en el "no-comprender". La comprensión tradicional que todo lo da por obvio, tendría que superarse ella misma, porque el preguntar está dispuesto por el sentido histórico del ser, la historia que somos, y nuestra existencia se gesta sólo en cierto manejo, asumiendo, eludiendo o simplemente dejando ir lo que toda tradición ofrece como presente.

Esta oscuridad que la tradición carga consigo incide en la historia [Historie] como relato o disciplina, que se desarrolla oscureciendo su propio sentido buscador. Heidegger lo señala expresamente. Una primera consecuencia de este encubrimiento de la historicidad del Dasein por la tradición en la que cae como existir, es que se desvirtúa el "**interés histórico**"⁹⁰ para convertirse en "**celo [erudito] por una interpretación filológicamente 'objetiva'**"⁹¹, interesada en la palabra más que en la existencia que comunicaba. El Dasein "**ya no comprende aquellas elementales condiciones sin las cuales no es posible un retorno positivo al pasado**" (Loc. Cit.), es decir, resulta incapaz de una interpretación fecunda de su propia historia, en el sentido de una "apropiación creadora" de ese pasado, y

⁸⁹ "La curiosidad no tiene nada que ver con la contemplación admirativa del ente. el θαυμάζειν, no está interesada en que el asombro la lleve a un no-comprender"... § 36, 6, p 195.

⁹⁰ § 6, 6, p 45.

⁹¹ Ibidem. Corchetes nuestros. Comillas del original.

esto significa que su propio pasado se le vuelve ajeno, inútil, y que ya no puede verse en resonancia con la existencia pasada que así se-le-
"presenta".

A esto se refiere Heidegger cuando alude al olvido en que necesariamente ha caído la pregunta por el ser, a que su encubrimiento es propio del despliegue histórico de la tradición en las épocas. El interés histórico, llevado por la comprensión tradicional, se va a las tipologías, a los períodos y las definiciones. Un despliegue histórico propio tiene por fundamento la historicidad, el gestarse propio de la existencia. Pero **"la ontología griega y su historia ... determinan el aparato conceptual de la filosofía"** (Loc. Cit.), y ese fondo filosófico nos conforma como herencia en la posibilidad dispuesta ya por el lenguaje que hablamos⁹². Es en el lenguaje corriente donde "ser" tiene una significación obvia. La pregunta por el ser debe atravesar ese hablar común, sin abandonarlo, remontando sus significaciones históricas.

El fundamento que busca el preguntar no es una razón no vista hasta ahora, sino lo que siempre ha estado allí, pero fue dejado por obvio. Se trata de la conmoción previa a la actitud interrogativa del Dasein que se pregunta por él mismo. La actitud es histórica en su manifestación y se expresa en conceptos y supuestos de la tradición, en la forma última en que ésta ha llegado hasta nosotros, dispuesta por la racionalidad dominante de la época que vivimos. La ciencia nos

⁹² La ontología griega "comprendió" el ser como presencia, οὐσία, como lo descubierto ἀληθής, lo dicho en un hablar, el λόγος. Ver: §§ 7 y 44. Pero "ser",

aporta su sentido del ser como lo objetivado, la posibilidad de decir el ser desde el carácter de la mensurabilidad y la abstracción, común a todo ente. Pero ése no es el carácter de ser del ente que se interroga en su ser por el ser. ¿Desde dónde preguntamos por el ser, hacemos historia o filosofía, desde su verdadera historia -la nuestra- o desde lo que por tradición aprendimos por tal?

La comprensión histórica tradicional, incluso cuando se eleva hasta un nivel teórico, sigue dentro de la tradición. En ese nivel se formula la pregunta, por lo histórico, qué es un hecho histórico⁹³. La disciplina de la historia [Historie], como decíamos antes,⁹⁴ no puede responderse, porque carece del concepto del ser de lo histórico. Ese concepto y esa investigación tal vez no le incumba y no le afecte para operar positivamente, con hechos. Pero aún así, tal vez no debería desconocer que ignora de dónde proceda una determinación tal, como la de lo histórico, y tal vez no debería dejar de mirarse dentro de sus propios límites, en cuanto limitada. Con el término *historicidad* Heidegger nos expone el peculiar modo de ser del Dasein en el tiempo. El preguntar común, teórico o vulgar, supone que los objetos o sujetos históricos son algo en sí mismos, porque asume que "ser" es un concepto, desconociendo que no es nada distinto del *factum* de ser, y que, por tanto, sólo hay ser siendo, es decir, comprendiéndose presente desde posibilidades interpretativas traídas en una transmisión, no sólo oscura, sino cegadora de sus propia fuentes.

para el Dasein, destaca Heidegger remontando esa ontología hasta las fuentes presocráticas, es más que presencia, porque también es pasado y advenir.

⁹³ Ver: Gordon Childe, *Qué sucedió en la historia*. México, Breviarios FCE, 1955; E. H. Carr, *Qué es la historia*. Barcelona, Ariel, 1970.

⁹⁴ Ver supra. apartado 1.2, p 23.

En el hablar del Dasein sobre él mismo, como un algo que es ahora y que ha sido antes, pero que, además y sobre todo, "tiene que ser" después de este ahora presente, se expresa un "fondo" u *horizonte* no visible, ese fondo es el "sentido" [Sinn] desde el cual el Dasein se "comprende", se maneja *siendo* con su ser. El Dasein se comprende desde el "tiempo", porque existe desde la comprensión inmediata de su propia finitud, como de su futuro más cierto.

Pero, en el modo cotidiano, el Dasein se sostiene en una comprensión impropia de su historicidad. En ella se toma por pasado, como gastado, y como algo por venir, no puede captarse como continuo y mucho menos advenidero. *Futuro* es el modo como el pasado adviene para el Dasein en cada ahí suyo, abriendo la respectividad de su ser, lo que le atañe como suyo, el carácter de *Jemeinigkeit*. El "pasado" determina como propio, pero no al presente común, sino a la "situación", comprendida como *mía*. Ese presente del *instante* [*Augenblick*] sólo es accesible para el Dasein que hace suya una tradición, aceptando lo recibido, para ser, en adelante, en las posibilidades que el legado le depara. En estas condiciones el pasado del Dasein, como dice Heidegger, ni mucho menos el destino, no se desliza, **"por así decirlo, 'detrás' de él"**⁹⁵, sino que se le "adelanta", en la forma de la "situación", tradicionalmente interpretada por los de "su generación", en la que no obstante debe optar por él mismo.

CAPÍTULO II

HISTORICIDAD

El mundo empezó sin el hombre y terminará sin él. Las instituciones, las costumbres y los hábitos que estuve inventando y tratando de comprender durante el transcurso de mi vida son eflorescencias pasajeras de una creación con la cual ellas carecen de sentido, a no ser el de permitirle a la humanidad desempeñar un papel.

CLAUDE LEVY-STRAUSS. *Tristes Trópicos*

www.bdigital.ula.ve

2.1 Aproximación al sentido de la historicidad desde la pregunta por el ser

Tal como dejamos ver en el capítulo anterior,⁹⁵ ya desde la Edad Media, la filosofía de Occidente se había establecido "**dentro de los límites de una recepción dogmática de las concepciones fundamentales del ser, tomadas de los griegos**"...⁹⁷. Con esto, Heidegger quiere insistir en que todo "nuevo filosofar", desde la escolástica, tal vez antes, hasta Descartes y Hegel", ha omitido "**la interpretación de las bases de la ontología antigua**"⁹⁸. Al referir la carencia de fundamentación de los modos interrogativos -la pregunta por el ser-, con los que nuestra tradición filosófica ha pretendido dar

⁹⁵ No le queda "a las espaldas" traduce Gaos. § 6, 1. Comillas del texto de Heidegger.

⁹⁶ Apartado 3.

⁹⁷ § 6, 6, p 45.

⁹⁸ Idem, 12, p 48.

cuenta de aquello que "**llamais ser**", ὄν φθέγγησθε⁹⁹. Heidegger busca descubrirnos el hecho de que en tal carencia reside la falta de tino para la respuesta. *Ser y Tiempo* esboza las etapas cruciales del filosofar¹⁰⁰, buscando las razones de la histórica imposibilidad para responder adecuadamente¹⁰¹. Así, nos hace ver cómo la filosofía, de donde mana la comprensión de ser del lenguaje corriente, ha obviado en cada estadio decisivo¹⁰² la pregunta por su propio fundamento¹⁰³, y por obviarlo ha venido arrastrando, sin esclarecerlo, el fundamento asumido por el primer filosofar. El preguntar griego dio cuenta del ser del ente como οὐσία, esencia, como παρουσία, la presencia [Anwesenheit] o como φύσις, lo abierto por el ser [das Aufgegangen]¹⁰⁴. De modo que *ente*, viene a ser lo que aparece lo que ..."**queda comprendido con referencia a un determinado modo del tiempo - el 'presente'**"¹⁰⁵, y determinado en su verdad de ser como "presente",

⁹⁹ *Sofista*, Platón. Citado por Heidegger, en *Ser y Tiempo*, p 23.

¹⁰⁰ El párrafo seis esboza el contenido de una sección temática que debía formar parte de *Ser y Tiempo*, pero que no se publicó en 1927.

¹⁰¹ "El primero y único que recorrió en su investigación un trecho del camino hacia la dimensión de la temporalidad es Kant" (§ 6,9), pero el "sujeto" kantiano (ver: § 64) sólo "perfecciona", dice Heidegger, el "sum" de Descartes (§ 6, 11). La *res cogitans* cartesiana "se determina" por el *ens*, fijado previamente en su sentido por la ontología medieval, como *ens creatum* (Id. 12). Por último, refiere Heidegger, ser-creado, en el sentido más amplio de ser producido de algo, es un momento estructural esencial del concepto de ser de la antigüedad. Heidegger busca el "hilo conductor" de la interpretación del ser que viene desde los antiguos, hasta él mismo y lo alcanza en el λόγος-λεγειν, el ser dicho en el habla (Id. 14, p 49), interpretado en la metafísica más rancia, la de Aristóteles, Platón y los presocráticos, donde la tradición de Occidente remonta fuentes no occidentales. Ver § 10.

¹⁰² Decisivos, no obstante, porque aproximan al fundamento buscado, "la problemática de la temporalidad" en relación a "la interpretación del ser" § 6.

¹⁰³ El supuesto interpretativo del ser como presencia es el tiempo y su condición de fundamento ontológico como sentido del ser radica en el ser del Dasein mismo.

¹⁰⁴ Esta "determinación del sentido del ser como presencia", dice Heidegger, es apenas "la prueba extrínseca" de la significación "ontológico-temporal", no explicitada, que guía la interpretación griega del ser. § 6, 12, p 48. Ver § 44.

¹⁰⁵ § 6, p 48. Cursivas y comillas del autor. Ver *Tiempo y Ser*, primera parte.

sin que se hubiese realizado la exégesis de la significación del tiempo¹⁰⁶. Ese fundamento no se habría de cuestionar, en adelante, por ningún filosofar, sino que se asumiría como punto de partida, no expreso, sin percatarse de que, lo que pudiera decirse y captarse sobre el ser, ya estaría de antemano predeterminado en la posibilidad interrogadora misma como el sentido desde el cual se podía esperar, recibir y comprender una respuesta¹⁰⁷. Tal *sentido*, mostrará Heidegger, no pertenece a todos los entes, es constitutivo del *Dasein*, el ente que interroga por el ser, y está "**de alguna manera a nuestra disposición**"¹⁰⁸. Lo que no vieron los griegos, lo que quedó oculto en ese primer desvelamiento filosófico interrogativo, permaneció oculto para la tradición subsiguiente y así fue transmitido hasta hoy¹⁰⁹. Heidegger precisará como *temporalidad* [Zeitlichkeit] el carácter existencial del tiempo, "**la temporalidad se nos mostrará como el sentido del ser de ese ente que llamamos Dasein**"¹¹⁰.

Heidegger muestra en *Ser y Tiempo*, que sólo hay ser, en modo originario, en la "comprensión inmediata" del ser, que tal comprensión no es un concepto, sino un modo de ser que caracteriza

¹⁰⁶ Es la tarea que se plantea Heidegger. En *Ser y Tiempo*, sólo intenta mostrar la especificidad temporal del ente que posee el tiempo como horizonte comprensivo de él mismo. Por eso la analítica existencial, con la que quiere asegurar los caracteres de ser que le permitan construir la ontología del *Dasein*.

¹⁰⁷... "*Sentido es el horizonte, ...la manera previa de ver y de entender, ... horizonte desde el cual algo se hace comprensible en cuanto algo*". ..."*Por eso, sólo el Dasein puede estar dotado o desprovisto de sentido*". § 32, 8, p. 175. Cursivas del original.

¹⁰⁸ § 2, p 28 y § 5 p 41.

¹⁰⁹ La consideración del tiempo como a priori racional es el intento de la *Crítica de la Razón Pura*, de Kant, 1781 y 1787, y posteriormente el de Heidegger, en *Ser y Tiempo*, 1926, quien profundiza el sentido del tiempo en su condición apriorística existencial. Ver más adelante, cap. 3.

¹¹⁰ § 5, 8, p 41. En adelante usaremos el término *temporalidad* [Zeitlichkeit], que es de Gaos, aun cuando el resto de las referencias sea tomado de la traducción de Rivera.

al ente que se interroga por el ser, el Dasein. Tal modo de ser es *existencia*¹¹¹. El término "existencia" expone que, en cuanto ser-fuera, el Dasein es en el "estado de arrojado" [Geworfenheit], un fundamento "lanzado", puesto en su ahí, y que tiene que alcanzar su poder-ser. Existir es ser el poder ser que somos ya como fundamento *arrojado*, en tanto comprensión histórica de nosotros mismos. Este poder-ser es lo que comprende en el fondo la comprensión de ser de todo Dasein.

Pero el Dasein existe "regularmente" en el modo de la *cotidianidad* [Altäglichkeit], como "indiferente inmediatez y regularidad"¹¹². En ese modo de ser, descubre Heidegger, se manifiesta el *cómo* [Wie] en que se realiza la existencia, un "cómo" temporal. En efecto, el existir está estructurado como "estado de ascuas" [Sorge]¹¹³, una relación de "ser-en-el-mundo", asido a los entes, "curándose de" ellos¹¹⁴, "ocupado"¹¹⁵ en lo inmediato. En la cotidianidad del "estado de ascuas", el Dasein se interpreta desde el tiempo como aquel ser que él mismo debe-ser en lo porvenir.

"Comprensión de ser" y "existencia" muestran que el ente que se interroga por el ser se comprende de antemano como estar presente,

¹¹¹ "El ser mismo con respecto al cual el Dasein se puede comportar de esta o aquella manera y con respecto al cual siempre se comporta de alguna determinada manera, lo llamamos existencia [Existenz]". § 4, p 35.

¹¹² § 9, p 69. § 71, p 85.

¹¹³ "Estado de ascuas" o "angustia radical" es traducción de *Sorge*, sugerida provisionalmente por Lionel Pedrique. Este existencial fue vertido por primera vez al español como "cura", en la traducción de Gaos, 1951, y recientemente por Rivera, 1998, como "cuidado", "estar ocupado". "Estado de ascuas" alude al carácter inexorable de la *facticidad* de ser en la vinculación a lo ente, en lo cual el Dasein se evidencia separado, ex -sistente, siendo otro en relación con el ser. Ver § 26.

¹¹⁴ En la traducción de Gaos *Besorgen* es "curarse de" entes disponibles y *Fürsorge* es "procurar por" otros Dasein. § 26.

¹¹⁵ Rivera traduce *Besorgen* como "ocuparse" y *Fürsorge* como "solicitud".

esto es, disponible [Vorhanden]¹¹⁶, lo cual remite al tiempo como determinante de su extrema posibilidad comprensiva. Lo que así se nos devela es que no hay para el Dasein, en tanto afectado por el ser, otra posibilidad de dar cuenta de lo que indaga y "conoce" que la del tiempo, porque él mismo es tiempo en su último -o primer-fundamento, un ente así no es un ente más, como aquellos con los que se relaciona en su cotidiano existir. El sentido del tiempo se precisa como condición de "comprensibilidad de algo", como lo muestra el siguiente texto, **"cuando decimos que un ente 'tiene sentido' esto significa que se ha vuelto accesible en su ser"**¹¹⁷. Ser, no sabemos lo que sea, pero cuando por medio del análisis interpretativo fenomenológico Heidegger despeja el tiempo como último constitutivo del Dasein [existir], nos coloca ante el *sentido*, [Sinn] y el *cómo* [Wie] de la comprensibilidad del ser¹¹⁸. Así, la exposición de los contenidos "existenciales" de la comprensión de ser del Dasein, queda descubierta como tarea de la investigación filosófica existencial. Lo que Heidegger llama *ontología fundamental*¹¹⁹, requisito previo a cualquier intento de formular la pregunta por el ser.

La tarea [Aufgabe] de una interpretación fundamental consistiría en **"determinar las posibilidades existenciales ocultas para la interpretación cotidiana que se comprende desde los**

¹¹⁶ *Vorhandenheit* es el carácter del ente que *no es* en el modo de ser de la existencia. Gaos lo traduce como "ser ante los ojos" y Rivera como "estar-ahí". El término "disponibilidad", sugerido por Pedrique, conserva la forma del existencial como sustantivo abstracto y recoge en su significado el modo de la comparecencia de estos "vorhandenes" en el respecto del para qué, la utilidad.

¹¹⁷ § 65, 5, p 352. Cursivas y comillas del original.

¹¹⁸ Ver: *Ser y Tiempo*, 2ª. Sección, § 65 ss.

¹¹⁹ La conceptualización de ese "cómo".

quehaceres del mundo"¹²⁰. La "radicalización de la comprensión de ser", propuesta por Heidegger, arraiga en la necesidad de dirigir el existir desde el conocimiento "verdadero", el de su ser fáctico¹²¹, en vez de hacerlo desde un conocimiento ingenuo e impropio. Es por tal razón que se hace necesario efectuar el despeje de los supuestos tradicionales de toda comprensión, para acceder a la originariedad existencial y volverla accesible a una existencia actual, abriendo las posibilidades contenidas en su núcleo, el inicio [Anfang]¹²².

La comprensión de ser inmediata y tradicional del pasado determina el ser posible, como futuro y ha sido abierta por el modo como en el "presente" del caso, el Dasein, *anticipe* su futuro, es decir, el modo como afronte y confronte su propio pasado, ..." **y esto, [enfatisa Heidegger] significa siempre el pasado de su 'generación'**"¹²³. El comprender inmediato e ingenuo que se toma por suficiente, la cotidianidad, comprende el tiempo y la historia como el simple transcurrir de lo que pasa y se entiende, por lo general, como lo que le pasa a otros, a los griegos, los vecinos, no a mí. Historia [Geschichte], vista desde el carácter de historicidad, es el "acontecer", desde el cual el Dasein puede descubrir su propio carácter de histórico [geschichtlich].

Este carácter muestra en forma más radical la afirmación de que el existir se gesta y adviene desde el pasado propio. Tal "acontecer" constitutivo del ser del Dasein es el fundamento de toda

¹²⁰ § 62, p 331.

¹²¹ Ver § 44 c y § 62. 8

¹²² Sobre el "inicio" [Anfang], véase *Conceptos Fundamentales*. § 1, e), p 34.

¹²³ § 6. Comillas en "generación" son del original.

historia [Geschichte], en el sentido de ser la condición de posibilidad de toda investigación histórica [Historie] que busque esclarecer los oscuros criterios con los que la tradición metafísica rige los caminos del investigar, aportándole nombre, rango y utilidad a sus resultados, como a los de una ciencia positiva más¹²⁴.

La historicidad esencial que somos en cuanto existir (Dasein), es el último carácter de ser donde Heidegger descubre que el tiempo es también el último fundamento de toda posible comprensión del ser del Dasein. Tiempo es el sentido del "gestarse" del Dasein, es su supuesto, afincado en la comprensión ejecutante de su propio ser. La Historia [Geschichte], como gesta o acontecer del Dasein, no se realiza *en* el tiempo como "concepto" o como ente, según lo comprende la tradición. Sobre el tiempo como sentido del comprenderse, Heidegger confirma su señalamiento -y con ello su método fenomenológico- al mostrar cómo el Dasein, en su cotidianidad, cuenta "con" el tiempo para ser el ser que puede ser. El tiempo hace posible el modo de ser de la "cura" [die Sorge].

Lo que el Dasein cotidiano puede comprender como suyo, en cuanto *Sorge*, es sólo ese presente común, históricamente interpretado, en el que tiene que ser su "ahí" en el ahora común. Pero también puede comprenderse desde "el llamado" del ser", al que atiende el Dasein propio [eigen]¹²⁵. Atender el llamado del ser no es

¹²⁴ Que es también la tradición del historiador de oficio, porque la historia como disciplina del saber histórico es modo de ser de Occidente.

¹²⁵ Actitud *alerta* o despierta [Wachsein], estado de atención [Wachheit]. Estos términos son del texto *Ontología. Hermenéutica de la Faticidad*. Allí dice Heidegger ..."que la 'propiedad' es un cómo del ser, indicación de la vía posible del estar despierto". § 1,26 y § 3, p 34. Comillas del original.

dejar los cuidados al que el existir está obligado en cuanto *Sorge* ¹²⁶. Tiene que ver con la actitud alerta con que se miran estos afanes, atendiéndolos con la distancia de quien comprende que el ser mío sólo es en la comprensión de la posibilidad mía, fuera de los respectos comunes de la "cotidianidad"¹²⁷.

El existir propio no prescinde de la carga de ser, sino que la asume en libertad. Por el contrario, el existir impropio, sembrado en la familiaridad de lo cotidiano, no le ve otro sentido a "ser" más que el de su atadura, un modo en el cual el Dasein cotidiano necesita siempre más tiempo para ser. En esa fatua esperanza de tener un minuto más, pues el fin todavía "no es", para mí -aún no muero- el Dasein "vive", efectivamente, es decir, vegeta, contando con el tiempo como el lugar de realización de los afanes cotidianos, superables, tal vez en la eternidad o en la paz perpetua.

El modo de ser en que somos comúnmente en la "normalidad del convivir", toma el tiempo como un ente disponible, un [Vorhanden] que se maneja y se calcula. Pero el tiempo no está disponible, es lo que soporta toda comprensión de ser. El Dasein común ignora el originario carácter existencial del tiempo como "temporal", es decir como fundamento del ser del Dasein mismo. En atención a ese "olvido" es que Heidegger considera necesario, no sólo volver a plantear y elaborar la pregunta por el ser, sino despertar la

¹²⁶ Se trata de co-rresponder al llamado, a la "apelación" [Anspruch] que nos hace el fundamento que somos. Ver: *Conceptos Fundamentales*. § 1 a.

¹²⁷ Propiedad [Eigentlichkeit] e impropiiedad [Uneigentlichkeit] son las dos modificaciones del existir indiferente, que se posibilitan desde la *cotidianidad*

comprensión para la necesidad de una pregunta que inquiera sobre aquello que por siglos, "desde antiguo", se ha dado por obvio, la respuesta a la pregunta.

1. Conexión entre el carácter de Historicidad y la pregunta por el ser

El problema para el Dasein, el hombre de todos los días, no parece que tenga que ver, y mucho menos en primer lugar con averiguar verdades científicas, académicas u ontológicas sobre lo que el ser sea, sino, más bien, con el asunto inmediato de tener que conducir su propia existencia. Para lograrlo, al Dasein le toca escoger cada vez entre opciones disponibles para él en el "mundo" que habita con otros Dasein. Lo que Heidegger destaca es que este existir, en tanto que poder-ser, escogiendo entre "lo que hay", no es azaroso ni se da entre posibilidades innúmeras. La aparente variedad de opciones de ser vienen dispuestas para cada Dasein por su propia tradición histórica, por su "pasado". En su inmediatez y cotidianidad, **"en su ser fáctico, ...el Dasein "es lo que siempre ya ha sido"**¹²⁸. Las opciones que toma no las escoge, le vienen dadas, no las inventa, están delante de él, disponibles para él con anticipación a su propia elección. Porque ex-sistir es ser- fuera, el Dasein, en cuanto existente, está "puesto" en ellas como "arrojado", pero puede optar por ponerse él mismo en la comprensión de la posibilidad común como suya.

[Altäglichkeit] como modo básico. Refieren a comprender el poder-ser como una singularidad posible dentro de las comunes posibilidades del Uno. Ver §§ 9 y 68 a.

Historicidad [Geschichtlichkeit] no es un subconcepto deducido de la "vaciedad" y "universalidad", que la tradición metafísica y lógica le asignan al concepto "tópico" de "ser"¹²⁹. Tampoco es inferido de datos y hechos, como si dijésemos que el hombre es historicidad porque "hace" y "tiene" historia. Historicidad define el modo en que el Dasein es temporal, esa precisión sólo constata un *factum* de ser, dice cómo el Dasein es.

La posibilidad de la historia [Geschichte] como gesta y del saber que da cuenta de ella, la historiografía [Historie], tiene a la historicidad [Geschichtlichkeit] del Dasein como el fundamento que hace posible su realización. El Dasein puede hacer historia o no hacerla, porque su ser es él mismo historicidad, y es en ese sentido que el Dasein adquiere el carácter de histórico [geschichtlich], y en ese mismo sentido la historia [Historie] adquiere el suyo como disciplina explicitativa del ser histórico del Dasein, quien la asume como modo de ser, como oficio, como opción. La historicidad no precisa ningún obrar histórico para ser. Lo contrario sí que es imposible. De hecho, hay pueblos sin "Historia", porque no han tenido historiadores que expresen su peculiar historicidad y, sin embargo, no dejan de ser históricos ¹³⁰.

Por el contrario, se puede producir una historia ex profeso, inventarse un ser otro, por el alejamiento y desarraigo que provoca la tradición, por desconocimiento de la historicidad, de ese "pasado" que anticipa el "futuro", porque rige el obrar "presente". En esta

¹²⁸ § 6.

¹²⁹ Ver § 1.

comprensión impropia, interpretada por otros, puede forjarse un falso *destino* que, en cuanto proyecto colectivo -político-, fracase por no considerar el poder, la fuerza originaria de lo que rige. Tal destino es "impropio"¹³¹, porque se emprende, no desde la propia historia interpretada por cada "generación", sino desde gestas ajenas, copiadas, imitadas y tomadas por correctas y ejemplares en general. Lo que puede ser realmente "histórico" para una época es sólo lo que se despliega desde aquello que ha fundado ese modo de ser.

Los tropiezos en la conducción del propio existir, que es siempre una existencia en colectivo, arraigan en la oscuridad de la inmediata "comprensión de ser" que somos. Pudiendo corregirse, por medio de la aclaración despejante de los supuestos interpretativos de la comprensión de ser, persisten, no obstante, al dejar pasar esa posibilidad de asumir su aclaración rigurosa y metódica, posibilidad que pertenece a toda existencia individual, a cada uno, en el ahora presente de cada "momento histórico".

Tal como quedó expresado en el capítulo anterior, la conexión entre historicidad y la pregunta por el ser, en cuanto posibilidad al alcance del Dasein, proviene de aquella cualidad "promedial" y "tradicional" de la comprensión inmediata de ser que rige el existir. Preguntar por el ser tiene que ver con asegurar las condiciones en que todo acontecer posible para el Dasein y para el existir, sea un acontecer propio, en el sentido de que no nos extrañe de nosotros

¹³⁰ Ver § 6.

¹³¹ Ver: § 75.

mismos, sino que nos permita manejarnos con propiedad, encargarnos de ser lo que somos, nuestra posibilidad.

En el contexto de la comprensión de ser y del origen de su interpretación histórica en la tradición filosófica, el descubrimiento del carácter de historicidad del existir, como un gestarse determinado por el pasado que adviene "anticipante" de él mismo, nos señala el punto nodal en el cual la investigación o hermenéutica filosófica se muestra "previa"¹³² al investigar histórico o historiografía. Lo que por nuestra historia somos *es*, en lo fundamental, un modo de ser, uno entre los posibles, precisamente aquél que sentó los fundamentos de la comprensibilidad de ser que nos constituye en cuanto existir, y que nos permite comprender algo así como el ser de nosotros mismos. Los historiadores, por más que se desdigan de filósofos, promulgando su labor conservadora de la conciencia patria -o global- y de la noción de identidad, no pueden obviar el hecho de que manejan en forma "vaga y promedio" el *sentido* del término "ser", esto es, el *sentido temporizador del tiempo*. La disciplina de la historia ignora, en general, los fundamentos de su propio concepto operativo. La "historia" opera con un concepto *no explicitado* y, en cuanto "ciencia", tampoco lo reconoce, y tal vez con razón, como necesitado de explicitación alguna. No se trata de prejuizar una carencia, sino más bien, de señalar la localización y los caracteres de un lindero que, como tal, define necesariamente la tarea circunscrita a sus confines. Pudiera verse también como la descripción estructural y

¹³² Sobre la [Vorwissenschaft] se expresa Heidegger en *El concepto de tiempo*: "una ciencia previa, cuya tarea consiste en investigar qué significa en definitiva lo que la filosofía y la ciencia, lo que el discurso interpretativo del ser-ahí [Dasein] dice acerca de él mismo y acerca del mundo". p 25-26. Cursivas originales, corchetes nuestros.

constitutiva de un aspecto metodológico, sin mayor implicación en los resultados prácticos.

La exigencia de fundamentación que Heidegger hace a las ciencias tiene en su mira esta comprensión oscura y avasallante en su verdad¹³³, que se cree dispensada de preguntar por ella misma. La historia, en cuanto disciplina de saber universitario y rutina académica oficial de nuestra época, tal cual la ciencia y la filosofía, y no por casualidad ni por error¹³⁴, es aludida en este llamado de Heidegger a revisar sus propios supuestos y, sobre todo el más fundante, su pre-concepto de ser, aquella comprensión desde donde la historia, es decir, el Dasein "ocupado" en escribir relatos históricos, da nombre a sus sujetos u objetos de estudio. En principio, y en esencia, todo investigar es histórico, porque está marcado por su propia historia¹³⁵, lo cual no obvia que en la práctica científica, histórica e incluso filosófica, se salte sus fuentes y la investigación se entienda sólo en sentido positivo como objetivar entes, destacarlos en sus caracteres comunes, físicos, históricos o filosóficos.

El primer investigar que se impone viene a ser remontar la historia de la propia comprensión de ser, y esto en Heidegger quiere decir *volver a las fuentes* donde el ser fue dicho para Occidente por

¹³³ Pues sirve a todo investigar "moderno" y "académico".

¹³⁴ Filosofía, ciencia e Historia, "ciencias y humanidades", son regiones del ente, dominios del ser, abiertos a la "investigación universal" por el descubrimiento griego del ser como φύσις, naturaleza y como ἀλήθεια lo des-olvidado, lo descubierto. El carácter de lo físico y de lo verdadero es un descubrimiento dilucidado con posterioridad en la investigación interrogativa de Occidente, una civilización que hizo de su cuestionar un método de conocimiento, la academia, y un modo de pensar, la ciencia. Véase *Introducción a la filosofía*, cap. 1, §§ 5-6.

¹³⁵ Ver supra: cap. I, p 25.

vez primera, para llegar incluso hasta lo no dicho en ese primer pensar, a la actitud interpretativa que dispuso desde su inmediatez comprensiva el acceso al ente. No en balde la palabra ente, τὸ ὄν, es griega, trasvasada por el latín a las lenguas romances como ser, *essere*; *ens*, *entia*. Un remontar así, en busca de semejante descubrimiento, que se perfila inefable -cómo podría decirse lo no dicho-, puede estar orientado por la exigencia de un pensar diferente, un pensar del ser, no de los entes, que pudiera superar el λόγος apofántico aristotélico y el νοεῖν de Parménides¹³⁶, tanto como las τὰ εἶδη platónicas, para comprender en una posibilidad más originaria, lo que se dice *ser*. Tal vez no tengamos que vernos tentados a decir, como se dice en nuestra propia tradición, que el ser es esto o aquello, pues sólo el ente es.

La historia de Occidente, a la luz de la pregunta por el ser, bien pudiera ser, sencillamente otra. Mientras otros lo averiguan por nosotros, nos seguimos esforzando en retener listas de nombres, fechas y períodos, o nos quedamos en las quejas por los malos y las apologías para los buenos, unos y otros, nada más que héroes y traidores, alternativamente según el historiar que les toque, el pensar que los contemple. La historia del ser, dicha por la metafísica, refiere el problema del ser, y no como un universal, porque, en cuanto historia nuestra, ser es también el "asunto" de Occidente.

Remontar la historia de la filosofía se vuelve tarea primordial para quien pretende saber de sí, al menos en cuanto historia. Pero

¹³⁶ Ver: §§ 9 y 44.

este "al menos" se complica, porque historia no es contar con que una parte de nosotros, el pasado, ya está resuelta, y que sólo nos queda completar un incierto futuro. Ese "pasado" es el único determinante de nuestro ser-posible, ser historia es ser destino, y esto quiere decir ser herencia y heredad, y quiere decir que nuestro futuro ya es un hecho en nuestro presente. A pesar de esta evidencia, el modo falso de ser histórico se "ocupa" en preparar el progreso de la humanidad, rescatando reliquias de antepasados y en la espera de sucesos trascendentes. La posibilidad de toda historia posible no radica en sus verdades académicas, en que pueda llegar a ser algún día una ciencia o en encontrar y poseer el método perfecto, tampoco en autoridades o escuelas, todo esto son accesorios, históricos ellos mismos. La historia de un Dasein -en-el-mundo, con otros, no radica en lo que él pueda llegar a ser, sino en *lo que ya ha sido* y es siempre, una posibilidad del presente.

¿Cómo viene la historia a dar en esta consideración? ¿Por qué y cómo el estudio de lo histórico en su carácter existencial contribuye con esto? Los fundamentos existenciales de lo histórico consisten en aquella comprensión histórica inmediata del ser que tiene el Dasein, en la que sin reflexión ninguna sobre la historia, se toma él mismo como "pasado", como transcurriente. Esta comprensión no dice *cuánto* es el ser del Dasein, sino que dice *quién es él*, ella le *cuenta su historia*. Comprender, es "**ser capaz de una cosa**", ilustra Heidegger, citando del alemán corriente¹³⁷. El Dasein siempre está puesto ante aquello de lo que él puede ser capaz¹³⁸, el ser. Sobre el fondo de esa

¹³⁷ § 31, 3, p 167. Destacado en el original.

¹³⁸ Sobre esta precisión de la comprensión de ser, véase § 31, p 167.

expresión, Heidegger hace una distinción neta entre comprender [Verstehen] y conocer [Erkenntnis], **"Con el término comprender nos referimos a un existencial fundamental y no a una determinada especie de conocimiento"...**¹³⁹, y con eso quiere destacar el carácter *ontológico* de ese modo de ser, su condición de anterioridad apriorística a todo conocimiento reflexivo, contemplativo o teórico. Lo que comprende el Dasein en el comprender no es nada que ya no supiera, ... **"Concebido en forma existencial originaria, el comprender es *el proyectante estar vuelto hacia un poder-ser por mor del cual el Dasein es.*"** (Loc. Cit.)

Comprender el ser no es, entonces, tematizarlo ni objetivarlo. Es tomar el ser mío entre manos, encargarse el Dasein de lo que le permite ser, relacionarse con lo que le compete y atañe, el ser que "le va" es el por-mor-del cual es. **"En el por-mor -de [Worum willen] está abierto el existente estar-en-el-mundo en cuanto tal; esta aperturidad ha sido llamada comprender"**¹⁴⁰. Abrir algo refiere en Heidegger hacerlo accesible en su ser. Así, lo que el comprender abre es el *mundo* en el que el Dasein es, abre las posibilidades de su *ahí*. Así, pues, somos en "tensión" con el ser¹⁴¹, alcanzándolo en nosotros mismos, y esto alcanzable es tan sólo el ser que podemos ser. Dasein es un poder-ser cuya posibilidad debe asirse cada vez. Jamás perdemos esta relación de ser, salvo en el ya no ser. "Ser" es para el Dasein, en lo inmediato, sólo esa *facticidad* que lo vincula consigo mismo en relaciones de ser con los demás entes, en razón de su

¹³⁹ § 68, a, 1, p 353. Cursivas del original.

¹⁴⁰ § 31, 2.

¹⁴¹ Φιλεῖν, tender a, que da filosofía. Ver supra, cap. I.

poder-ser *por-mor-de*.

Pero el Dasein que "normalmente" es en el existir común, el de la cotidianidad regular, no distingue su peculiaridad entre los entes que son con él "en-el -mundo", sino que se toma como uno más que va y viene, nace y muere y que, sin embargo, se interroga por este ir y venir. Al intentar responderse desde la ambigüedad comprensiva promedio, la de "todos", se toma a sí mismo como el "sujeto", según lo tiene interpretado la tradición y la historia, un "yo", o no íntegro ni mío, que siempre lleva una parte gastada y otra pendiente de consumir. Ambas, a su manera, presentes, olvidada una y anticipada la otra. *Olvido y anticipación, o espera*, son modificaciones afectivas del presente, modos impropios, comunes, de comportarse en relación con las posibilidades del tiempo presente ¹⁴².

Esta comprensión fragmentada no permite captar el sentido del ser como un todo, cuestión de fondo en la pregunta por la trama de la vida, que abre toda indagación histórica. ¿Sobre cuál extensión de realidad se sostienen los sucesos, lo que "le" *pasa* al Dasein, lo que *pasa* conmigo?, ¿cuál pasar refiere esta percepción del ser?

Comprender el ser como pasado presente y futuro refiere un modo de ser en relación a la presencia [Anwesen], a aquello que está en el tiempo presente [Gegenwart], el ahora, tiempo en el que se espera por la nueva presencia, y esto sólo puede ser posible si hay algo así como una disposición previa para ello. El Dasein es temporalidad originaria en cuanto puede comprenderse en forma

"instantánea", y esa es la condición de posibilidad de todo poder darse tiempo o tener tiempo, en consecuencia, de medir o dimensionar el tiempo, de presenciar, y todas son posibilidades del Dasein, de ningún otro ente. Historicidad en cuanto **"el modo en el que el Dasein es temporal"**¹⁴³, es la posibilidad del gestarse en la apropiación despierta de las posibilidades originarias que estos momentos conjuntan para todo presentar, algo que no puede ver el Dasein cotidiano, porque él es en el "estado de caído" ¹⁴⁴.

2.2 El problema de la Historia

El problema de la historia [Historie] como disciplina de estudio es el punto en el cual la propia historia [Geschichte] se vuelve problema para la existencia de un individuo y la de su pueblo. Esa inquietud se manifiesta como urgencia de conocimiento de él mismo. Es, por tanto, una urgencia existencial¹⁴⁵, no teórica, la que desata el preguntar, y se expresa en la pregunta por **"la trama de la vida"**¹⁴⁶, que siempre significa preguntar por el "sentido" de mi propia vida. Pero tampoco pregunta correctamente, porque la inmediatez comprensiva del Dasein sólo entiende por vida suya "lo que hay" entre nacimiento y muerte.

¹⁴² Ver § 68 a.

¹⁴³ § 6.

¹⁴⁴ "Estado de caído", fuera del ser, alcanzando el ser, inmerso entre los entes, como uno más, "olvidado" de lo que esencia, no en la verdad de ser, sino en su olvido. Es un existencial que expresa la peculiar movilidad de la cotidianidad. § 38.

¹⁴⁵ "La cuestión de la existencia ha de ser resuelta siempre tan sólo por medio del existir mismo. A la comprensión de sí mismo que entonces sirve de guía la llamamos comprensión existencial [existenzielle]". Para existir ... "no se requiere la transparencia teórica de la estructura ontológica de la existencia. § 4, p 35.

Esta pregunta evidencia que el Dasein, "por lo general" no sabe quién es él. Los extremos que delimitan su ser parecieran referir la conjunción de una extraña coincidencia de caracteres y avatares sin sentido. El Dasein, en la comprensión inmediata, se toma como el inhóspito lugar de un comienzo y un fin apenas tolerados. Según las posibilidades fundamentales del existir, que todo Dasein es, la pregunta por la trama de la vida puede hacerse y responderse en forma propia o impropia, o ni siquiera plantearse¹⁴⁷. El saber histórico opera como la explicitación e interpretación de la trama de vivencias propias del modo de ser-en-el-mundo del Dasein, como pueblo o como generación. La posibilidad de verdad de un saber tal [Historie] queda determinada por los modos de ser del preguntar.

La proposición existencial precisa que el Dasein se comprende desde lo que tradicionalmente se toma por ser. El Dasein puede preguntar desde esa interpretación tradicional y sus conceptos, ratificándolos, o abrirse a una comprensión propia [eigentlich] confrontada con lo que en "cada caso" el "uno" se toma por lo histórico. En ambos modos, propio o impropio, la pregunta brota del modo indiferente de la *cotidianidad*, en tanto "estado público de ser ante otros", en la que ser histórico es algo obvio.

El sentido histórico común pregunta qué es vivir. Un preguntar radical debería indagar por el ser de ese con-vivir, qué significa ser - con otros [Mit sein], cómo se puede ser "yo" y a la vez "con otros", y

¹⁴⁶ § 72, p 390-91.

habría que preguntarse lo que "en cada caso"¹⁴⁸ significa ser tradición, cómo es que somos tradición. En todo caso, la pregunta radical quedaría supeditada a la elaboración de la pregunta por el sentido del ser. En la analítica existencial de la historicidad, Heidegger intenta mostrar las posibilidades y estructuras del existir histórico propio a partir del comprender común o cotidiano.

El Dasein propio no pregunta por la trama de la vida, porque ya "sabe" que él mismo es la trama. La pregunta por la historia [Historie] no puede eludir una respuesta sobre mi propia historia [Geschichte]. La posibilidad de una respuesta propia o impropia sobre el Dasein histórico no tendría que ver, en principio, con métodos ni teorías y probablemente no exija de entrada ni siquiera una elaboración historiográfica. Tiene que ver con el modo propio o impropio de asumir el existir, desde la historia en la que se dice que "soy" o desde aquella que puedo ser. Recordemos que el "ahí" histórico que posibilita la cotidianidad es el presente, en tanto tiempo de "todos". Pero el ahí propio es la situación que atañe y convoca. El ahí del Dasein es siempre su propio tiempo, develado u oculto para él mismo. La posibilidad de ser o no él mismo está ligada a la clarificación de lo que "comprenda" como su comienzo y su fin y como el "entre" que los recorre, su pasado, presente y futuro.

Ser histórico significa que nuestro presente está configurado con anterioridad respecto de su ahora, un antes que no es pasado, sino fundamento. Lo que nos configura es el modo de interpretarnos.

¹⁴⁷ Recordemos que las posibilidades fundamentales del existir son la del modo básico o "cotidianidad", la propiedad y la impropiedad. § 9.

Somos lo que tradicionalmente se nombra como el ser, la presencia. Lo que una tradición **es** es, sobre todo, un modo de interpretarse el Dasein en su ahora presente y desde lo que siempre ha sido.

Para la comprensión ingenua del existir cotidiano, la "trama de la vida", dice Heidegger, sólo consiste en una secuencia de vivencias "en el tiempo", y en ellas sólo es "propiamente real" el ahora de cada momento, la vivencia presente. Ni aun el nacimiento y la muerte "se toman" por reales, por presentes, mucho menos como propios. El primero ya fue, no es ahora, y la otra no ha sido todavía. Esta comprensión de la historia como simple transcurrir en la vivencia del presente supone la concepción ingenua, no explícita, del tiempo como sucesión unidimensional de los ahoras. En esa secuencia, el Dasein - el existir- es el "sujeto", lo que permanece en el cambio dando cuenta de lo que sucede. En cuanto permanente, él es lo que la tradición filosófica llama sustancia, el τὸ ὑποκείμενον aristotélico. Heidegger llama la atención hacia el Dasein como trama cambiante y a la vez permanente, al que la comprensión histórica común supone en una simple interrelación con objetos y circunstancias que pasan y suceden. Esta creencia convertida en ciencia no considera el modo peculiar en el que el Dasein es "un ente en el tiempo", sino que desplaza el tiempo fuera del existir.

La tergiversación del sentido del ser procede de aquella función ontológica del tiempo como criterio "entificador"¹⁴⁹ que desde la percepción corriente califica de *temporal* todo lo que transcurre e

¹⁴⁸ Para todo Dasein, cada vez.

¹⁴⁹ § 5. Ver cap. III.

intemporal o supratemporal lo que no transcurre. Todo transcurrir es tiempo, pero no todo tiempo es necesariamente transcurrir, pero la perspectiva general impide distinguir la peculiar cualidad histórica del Dasein respecto de aquellos entes que no lo son más que desde él.

El fondo ontológico de esta concepción vulgar de lo histórico y de lo temporal permanece inescrutado y señala hacia la indiferenciación entre "ser" y "ente", legada por la tradición metafísica de Occidente como lengua viva¹⁵⁰. Es sobre esa diferencia que Heidegger llama la atención al proponer la clarificación del *sentido* [Sinn] en el que se habla del ser y de lo histórico. **"La pregunta por el sentido del ser, por su misma forma de llevarse a cabo ... se ve llevada por sí misma a entenderse como averiguación histórica"**¹⁵¹. La implicación es más que coincidencia. Esta "forma" histórica de la pregunta es el modo mismo de ser del Dasein, ella revela el carácter de su historicidad. Esta pregunta, continúa Heidegger, **"...requiere una previa explicación del Dasein en su temporalidad e historicidad"** (Loc. Cit.).

El Dasein, dice Heidegger, no puede estar en el tiempo de la misma manera en que lo están los demás entes, porque su ser no sólo está presente, disponible [Vorhanden], sino existente. Esto quiere decir que no sólo tiene la presencia como carácter de ser, sino también el pasado y el futuro¹⁵². "Ser" es lo que se da cada vez, en

¹⁵⁰ Ser no es, no es género, οὐκ ἔστι γένος, sólo los entes son. No hay ser más que en la comprensión de ser del Dasein. Ver § 2.

¹⁵¹ § 6, 3.

¹⁵² En razón de ese carácter su ser no se descubre en una investigación ex profeso, sino que ya rige toda posible investigación.

cada caso, y no es un suceso, es una gesta de ser. El Dasein gesta su ser en la opción del caso desde un fundamento de ser, su propia historia, no desde la nada. En ese sentido del gestarse [geschehen], su ser es "constante" y no **"un salto de un ahora a otro ahora"**¹⁵³. El Dasein, dice Heidegger, se gesta, no recorre un trecho longitudinal de realidad **"rodeado por la irrealidad de su nacimiento y muerte"** ¹⁵⁴. El Dasein no es "algo" ni tiene partes, su nacimiento no es "algo" y mucho menos pasado, por tanto no es ése el sentido en que el Dasein es histórico. Existir no es sucesión de partes ya existidas unidas a otras aún por existir. El Dasein es histórico como un todo, no sólo en cuanto pasado o porvenir, **..."también el entre"**... lo constituye (Loc. Cit.). Nacimiento y muerte sólo son posibles, al igual que el "entre" que los recorre, mientras el Dasein existe *fácticamente* vinculado a los entes "por -mor -de" él mismo. Lo que comprende el Dasein propio es ese tener que ser gestante de él mismo.

La comprensión del existir desde *Sorge*

El ser del existir es la "cura" *Sorge*¹⁵⁵. El Dasein en-el-mundo "se cura de" [Besorgen] los demás entes y "procura por" [Fürsorge], en la "solicitud"¹⁵⁶ por los otros Dasein. El Dasein existe anticipando¹⁵⁷ siempre su fin, en el "mundo". Ser es un *factum* de ser

¹⁵³ § 72, 5.

¹⁵⁴ Ibid.

¹⁵⁵ Ante la dificultad de manejo con las traducciones y en vista del carácter radicalmente ontológico del término *Sorge*, nos acogemos a la tendencia de las últimas traducciones de conservar el término original alemán.

¹⁵⁶ *Solicitud* es término de Rivera para *Fürsorge*.

¹⁵⁷ *Anticipar*: es ser para el fin. El Dasein cotidiano se ocupa en esperarlo, tomando por el fin mío lo que tradicional e ingenuamente se entiende por el fin, el que todos dicen, el de otros.

por-mor del existir mismo. El comprender histórico no es en principio reflexión sobre el pasado sino un carácter del *factum* de ser. En el comprender, el Dasein se revela *fáctico*, esto es, *existente*: proyectado siempre en una posibilidad, pero absorto en ella, y se revela *cadente*: tomándose como el presente que piensa y habla en él, interpretándose desde su propio discurso como ahora, ahora "soy", ahora no¹⁵⁸.

Al comprenderse desde el cálculo y la planificación que imponen los afanes y la convivencia ocupada de *Sorge*, el Dasein público se toma tácitamente por finito, pues se pregunta cuándo será su fin, pero a la vez, y también "regularmente", rehuye esta comprensión finita de él mismo. Es decir, el Dasein, por lo general, no acepta su finitud como suya y se conduce "en el mundo" como si el plazo se pudiese prolongar, tal vez en un "más allá". Si ser es poder-ser, el fin del Dasein es el ya no poder-ser más. Esta imposibilidad de manejarse con "**su más propia posibilidad**"¹⁵⁹ revela al Dasein existiendo en una temporalidad impropia, la del presente. Este Dasein, a pesar de que anticipa su futuro no asume como suyo y verdadero el "ahí" que le abre su anticipación, su propio fin, sino que lo deja pasar como un todavía -no-es-para-mí y "espera", confiado por el próximo ahí. Esta impropiedad también se observa en el modo en que se toma por pasado. Comprenderse tiempo en forma impropia rige como fondo la comprensión ingenua que tiene el Dasein de lo histórico.

¹⁵⁸ *Existencia, facticidad y caída* son las determinaciones existenciales del ser del Dasein. Constituyen los tres momentos de *Sorge*, *anticipación*, *estado de arrojado y presentación*, que temporizan el existir en los respectos temporales de futuro, haber sido y presente, los éxtasis del "hacia dónde", el horizonte hacia el que "sale" el existir. Ver § 41.

¹⁵⁹ § 53.

El Dasein es temporal en sentido diferente a los demás entes, porque *existe* anticipándose y trayéndose, porque se comprende, *siendo*, desde el futuro y el pasado como extremos suyos. Esta temporalidad se muestra como sentido radical de la existencia, pues lo que fundamentalmente significa *existir* es el tiempo allí comprendido. El pasado y el futuro, el antes y el aún *ya* están comprendidos en el ser que dice "yo soy", en el ahora presente. Estas tres referencias permanecen con-juntadas en "aquello" de lo que habla el opinar común, pero su sentido de "verdad" para mí permanece oculto y diluido en el "ocuparse" cotidiano¹⁶⁰.

Heidegger afirma que la *historicidad* del Dasein es "**el modo temporal en que el existir es**"¹⁶¹. En esa historicidad tendría que recaer el sentido originario de lo histórico mismo. Por tanto, y en atención a la pregunta que interroga por el ser y a ..."**su forma de llevarse a cabo**"¹⁶², la dilucidación de la historicidad tendría que desarrollarse a partir de la temporalidad propia, a fin de poder captar lo que signifique que el tiempo sea aquel *sentido* que expresa la comprensión de ser¹⁶³.

¹⁶⁰ La comprensión ordinaria cotidiana sólo da cuenta de la cuota diaria de ser, de lo que hay "entre" nacimiento y muerte, no refiere al Dasein íntegro. Tampoco la comprensión histórica común que habla de un "pasado" ido y de un "futuro" por realizar. Al comprenderse como y desde el tiempo presente [Gegen-wart], comienzo y fin no se asumen en su unidad temporal esencial, a pesar de que determinan inexorablemente todo existir posible.

¹⁶¹ § 6.

¹⁶² Ibidem. El preguntar metafísico se desarrolla preguntando por su propia historia, como historia de la filosofía.

¹⁶³ Una temporalidad propia debe comprender todos los "tiempos" que aportan propiedad al existir. Un Dasein propio tendría que comprenderse -ser en su ahí-, desde la totalidad de sus respectos temporales, siendo al unísono en ellos, sin esperar, sin presentar y sin olvidar.

Temporalidad propia es la condición de posibilidad en la cual el Dasein puede tenerse a sí mismo en propiedad por un "ente en el tiempo". El modo propio de ser temporal o historicidad propia sólo es posible sobre la base de lo que habitualmente tomamos por historia, pero la comprensión vulgar de la historia no dice nada acerca del "fin". El Dasein íntegro debe ser explicado también como finitud no sólo como comienzo o pasado.

El Dasein propio y la comprensión del propio fin.

Recordemos que en cuanto ex-sistir, el Dasein es estructurado por *Sorge*, en la vinculación fáctica con los entes del "mundo" en los tres aspectos de tiempo. La estructura expresa un primer sentido del modo en el que el Dasein se comprende en la integridad de su ser. Ella contiene la totalidad del existir y recorre al Dasein de comienzo a fin, desde el nacimiento a la muerte, pero no los comprende en propiedad¹⁶⁴. Por eso puede ser precisada como ..."**ocuparse en el tiempo**"¹⁶⁵. *Sorge* fundamenta el modo en que ese Dasein se comprende en función de su fin, como resto pendiente [Ausstand]¹⁶⁶, algo que dejará de ser, y no como el ente que siempre es.

¿Cómo se hace cargo el Dasein de su posibilidad más propia? El Dasein, por "curarse" "en-el-mundo", siempre se toma el ser a su

¹⁶⁴ Nacimiento y muerte. En estas dos posibilidades de ser, el existir es desvinculado de los entes, de los otros y del "mundo", son pues, las dos únicas posibilidades irrespectivas en las que el Dasein no es más que él mismo.

¹⁶⁵ § 72.

¹⁶⁶ § 48.

cargo conduciéndose hacia algo más allá de él, hacia *lo inminente*¹⁶⁷. Ser siempre para una finalidad de momento es posible, porque el Dasein *existe* como finalidad extrema, lanzado hacia su fin. Pero, como por lo general se comprende desde el modo cotidiano, que no hace "diferencia", sino que nivela a todos en la posibilidad final -todos nos morimos-, ese Dasein no se toma como lo que siempre ya es, como historia completada en sus posibilidades, sino como lo que el "ahora" dice que es, un presente que quiere perpetuarse en el ahora siguiente. El presente del ahora es la única posibilidad comprensiva de la cotidianidad. El opinar es de lo que se tiene en común y sólo puede dar cuenta del tiempo al que "todos" pueden referirse. Desde el ahora presente, el Dasein comprende por futuro lo que debe suceder como lo que se prepara y espera, el próximo presente común. **"La ocupación cotidiana se comprende a sí misma ... en función de un posible éxito o fracaso con respecto a lo que cada vez es objeto de ocupación"**¹⁶⁸.

El modo propio de tenerse el Dasein a él mismo no espera nada, su ser no atañe a un realizar postrero. El Dasein propio es postrero él mismo, en cada ahí. porque *ya ha sido*. La analítica existencial nos expone este carácter como "el más propio poder ser" del Dasein histórico, *haber sido* [Gewesenheit] no es haber pasado, es ser¹⁶⁹. La posibilidad de acceder a esa comprensión de sí como haber

¹⁶⁷ Ver § 50, p 270-71.

¹⁶⁸ § 68 a, p 354-55.

¹⁶⁹ Hablando de lo previo, del *a priori*, y en el contexto de la condición respectiva como aquello a lo que está vuelto el Dasein, Heidegger refiere el "*haber sido*" como "pasado perfecto" desde el sentido griego del τὸ τί ἦν εἶναι, una de las "causas" aristotélicas, que él mismo traduce como ..." 'ser lo que ya era', 'ser lo que cada vez despliega ya previamente su ser', lo sido [Gewesen], el perfecto". El perfecto, dice,

sido, supone un modo no cotidiano ni público de comportarse el Dasein en relación a su propio fin. Es decir que la posibilidad de una apropiación del sentido existencial del pasado, de lo "histórico", parece depender de una comprensión radical de lo que comúnmente se entiende por futuro, mi futuro. El tiempo y el carácter fundamental de lo histórico, no es entonces el pasado, sino el futuro. La actitud de esperar el futuro, que se expresa en el hablar, pertenece a la comprensión común del tiempo. El Dasein sabe de su fin y lo anticipa, ocupándose de él, pero no lo puede asumir en propiedad porque, normalmente no es él mismo, sino el *uno* [das Man], el "yo" de la cotidianidad. Este Dasein impropio no elige su ser, lo mal soporta y lo esquiva, "la experiencia" y el "sentido común" hablan por él y dicen que siempre se mueren otros. Esa comprensión impropia reafirma y acrecienta el opinar común y tradicional sobre la muerte, escondiendo su ontológica impecabilidad, su fundamento en *Sorge*¹⁷⁰.

Ser temporal en el modo propio es ser para *su* propia muerte, pero no preparándola en el ocuparse diario o pensándola en los "momentos difíciles", ni hablando de ella "como si", ni muriendo por otros en la condolencia¹⁷¹. Este conjunto de caracteres exponen el modo en que "normalmente" "comprendemos la muerte. Pero si existir es fundamentalmente un poder-ser, comprenderse como tal poder-ser significa proyectarse en lo que llama Heidegger "**la posibilidad más**

no es ..."algo ónticamente pasado, sino lo cada vez previo, aquello a que somos remitidos hacia atrás en la pregunta por el ente en cuanto tal"... , el ser. § 18, nota c, p 111. Comillas del original.

¹⁷⁰ § 50, 8.

¹⁷¹ Tales son los caracteres ontológicos de la muerte, vulgarmente comprendida. § 53.

propia", la del no-ser¹⁷². El sentido más radical que soporta esta consideración de lo propio, descubre esta posibilidad como la propia imposibilidad de ser, el ya no ser más.

Adelantarse hasta la posibilidad [Vorlaufen in die Möglichkeit], llama Heidegger al modo propio de estar vuelto hacia el fin, de hacerlo "presente". En ese estado la comprensión del fin no espera nada de lo comprendido, no espera realización alguna, sino que se mantiene en ella en cuanto posibilidad¹⁷³. Esto supone un comprender de nada concreto y un temple anímico dispuesto por la aprehensión de lo "amenazante". El "adelantarse" proyecta el existir fáctico hacia una posibilidad de la que el Dasein no puede "ocuparse", ¿cómo ser en ella? Si muere, el Dasein ya no es, pero si no muere, ¿qué puede "hacer" con esa certeza, tan cercana y verdadera respecto de sí mismo? Heidegger observa gran dificultad acerca de que haya una posibilidad "objetiva" de un comprender propio de la muerte, porque el Dasein se mantiene, **"en forma inmediata y regular"** en un comprender fáctico¹⁷⁴, y se pregunta si **"...puede el Dasein mantenerse en un modo propio de estar vuelto hacia su fin?"**¹⁷⁵, en la posibilidad más propia, irrespectiva, insuperable, cierta e indeterminada.

En el tratado sobre el ser y el tiempo, Heidegger evalúa las posibilidades concretas -existentivas- que tendría el Dasein de

¹⁷² Ibidem.

¹⁷³ El "anticiparse" se ocupa de la posibilidad, preparándola en el obrar común. El "adelantarse" radicaliza la anticipación. Al dejarla sin respetos, la comprende como posibilidad.

¹⁷⁴ Idem, 1.

¹⁷⁵ § 52, 16.

comprenderse en su posibilidad más propia, así como las condiciones ontológicas existenciales de esa posibilidad, porque de eso depende la caracterización del existir propio como un todo, de principio a fin. Esa caracterización conduce a la aclaración del carácter de *historicidad* como existir propio y esto quiere decir existir en integridad [Ganzheit]¹⁷⁶ de ser. La comprensión cotidiana sólo responde por una parte, por el "entre" que va desde el nacer y morir. Visto desde *Sorge*, la cotidianidad del "curarse"-en-el-mundo sólo "anticipa" realizaciones tenidas como ciertas y reales para el convivir común.

Pero la investigación por el sentido de la pregunta que interroga por el ser debe mostrar el tiempo como horizonte de posibilidad de toda comprensión del ser. El ser que en esta comprensión se comprende es siempre "cada vez", el *mío* [*Jemeinigkeit*]. Si el Dasein no se comprende como íntegro, esta pregunta no tendría posibilidad existencial, no podría ser planteada y fundamentada en la existencia como carácter de ser del ente que interroga. Y tampoco es posible si la comprensión del ser del Dasein no se comprende como puro *poder-ser*. El Dasein debe poder comprenderse como aquél ser que él puede ser en la posibilidad del ya-no-poder-ser. Pero una comprensión así escapa al "uno mismo", al "yo soy" de la cotidianidad. El tiempo del "uno" es el del presente común, referido a los ahora, siempre intercambiables uno por otro, disponibles [vorhandenes]. El ser no está disponible para el Dasein, debe alcanzarse en cada ahí, ¿cuál podría ser el ahí de la posibilidad más extrema?

Sorge propia: historicidad propia

¹⁷⁶ Gaos traduce "totalidad".

Aquí abrimos el carácter de la temporalidad originaria y de la historicidad como temporalidad propia. Que el Dasein pueda comprender la posibilidad más extrema se muestra, a su vez, como la posibilidad de fundar la ontología fundamental en un carácter más originario que *Sorge*, que pueda dar cuenta del existir en total, del Dasein "íntegro" en sus posibilidades de ser. La cuestión de ser en la propia finitud no significa morir como ente ni vivir como muerto, no es asunto biológico, sino ontológico, es cuestión de poder-ser desde las posibilidades que abre la certeza *existentiva* sobre el propio límite¹⁷⁷, se trata de ser capaz de vivir con la muerte. Pero captar la muerte como posibilidad, dice Heidegger, exige especiales condiciones para su comprensión existencial, **... "ésta debe ser comprendida en toda su fuerza como posibilidad, interpretada como posibilidad y, en el comportamiento hacia ella, sobrellevada como posibilidad"**¹⁷⁸. La investigación existencial revela que esa es la única manera de experimentar la muerte, en cuanto límite de todo experimentar. Esta "experiencia límite" aísla al Dasein cotidiano de sus asideros mundanos. En esa posibilidad el Dasein es solo, pues, en verdad, sólo él está afectado de morir, y en esas condiciones ninguna interpretación es convincente, ningún proceder al uso resulta adecuado. Ni la desesperación resuelve ni la educada tranquilidad "comprende". Lo que el Dasein experimenta es su ser sin referentes, su tener que ser que lo individualiza, y esta comprensión

¹⁷⁷ Esa es la certeza que proviene de la comprensión inmediata de ser del Dasein. No es la certeza racional del conocimiento científico.

¹⁷⁸ § 53, 6. Comprenderse en esa posibilidad es propio del comprender que comprende el carácter ex-sistente -sacado fuera del ser- de la propia existencia. Resaltado del autor.

lo saca del común revelándole su peculiaridad. **"El Dasein es él mismo de una manera propia sólo en la medida en que en cuanto ocupado ... se proyecta primariamente hacia su más propio poder-ser y no hacia la posibilidad del uno-mismo"** ¹⁷⁹.

¿Qué es lo que posibilita esta comprensión de la muerte como la *mía*? Comprenderse en el extremo del poder-ser despeja para el existir la posibilidad ontológica de *un modo propio* de poder-estar entero. Cuando todo el existir se tiene comprendido en su posibilidad ya no queda resto pendiente, entonces, el Dasein *puede ser* capaz de enfrentar lo más extremo. Al Dasein que de ese modo se coloca fuera de sus habituales respectos temporales, el ahora común, se le abre la posibilidad de su propio originariedad temporal unitaria. El Dasein que existencialmente¹⁸⁰ "regresa" de su propia muerte, ha regresado de su propia historia, de su gesta integral, porque después del fin el Dasein ya no es. Así, su historia adviene desde ese fin, sólo en cuanto comprendido como posibilidad de finitud. El Dasein es íntegro en modo propio comprendiéndose, cargando con él mismo, cada vez, sin reparo en lo por-venir. El "ahí" existencial, que no es un lugar, sino la posibilidad de ser siempre la propia historia, contiene la unidad de las tres secciones de tiempo en que de ordinario nos comprendemos. En ese sentido, se revela la originariedad de una historicidad que, en cuanto modo de ser temporal, viene a ser la posibilidad de ser histórico en modo propio.

¹⁷⁹ § 53, 12. Subrayado original.

¹⁸⁰ Existencialmente, esto es, habiéndola comprendido como su posibilidad.

El modo de tenerse el Dasein en propiedad supone en Heidegger *regresar* desde el fin, no desde la muerte, sino habiéndose reconocido y comprendido en ella como en su posibilidad más extrema, la de ya no ser más, con lo cual se profundiza el sentido del "comprender" como *poder-ser*¹⁸¹. El "regresar" regresa al *ahí* "del caso", a lo que soy, para pararse [Verstehen] en ese ahí como en su "situación" [Lage]¹⁸². El comprender [Verstehen], que así "regresa" desde sus extremos, y habiéndose visto como poder-ser, no vuelve entonces al punto de partida, ese presente ocupado que sólo mira el perecer inminente, sino que regresa a su propia anterioridad, a su historia, a su *haber sido*, pero no para "ocuparse", absorto y distraído, de una curiosidad "pasada", sino para hacerse cargo de él mismo, de ese "haber" que lo constituye como posibilidad *sida*. Ese Dasein puede entonces "comprenderse" en las posibilidades de su "ahí", en tanto que situado por una tradición, es decir, puede *ser capaz de ser* su propio "pasado". Pero, habiéndose reinterpretado como gesta, su pasado ya no es tiempo consumido, sino *historia acontecida* [Geschichte], es el *acaecer* de su propio ser, que le ha advenido desde ese "futuro", su fin, conocido ahora en su verdad, como el "mío".

El Dasein se ha *abierto* a la posibilidad de apropiarse de él mismo, porque él es *lo acontecido* de su propia historia, y tal es el sentido pleno y fundamental que el análisis existencial le descubre al carácter de ser *histórico* [geschichtlich]¹⁸³. El Dasein que así regresa

¹⁸¹ Comprenderse de este modo es lo único que desvincula al Dasein de su facticidad, sólo así puede permanecer en cada caso libre para él mismo, para asumir o dejar pasar la posibilidad del caso. Ir a § 53.

¹⁸² § 45.

¹⁸³ La diferencia entre el "ocupado" ser-en-el-mundo de la cotidianidad que estructura *Sorge* y el encargarse del ser mío, como historia [Geschichte] acontecida,

desde él mismo, regresa a la posibilidad de *comprenderse* como el ser histórico que es, *en cuanto poder-ser sido*. Asumirse como historia es tomarse a él mismo, en cuanto presente, como *la posibilidad* de una existencia ya sida. Elegir "el pasado", que adviene siempre para él en toda situación, dice Heidegger, es *repetirse* [*Sich Wiederholen*]¹⁸⁴. **"Definiremos la repetición** [Wiederholung] **como el modo de la resolución que se entrega a sí misma** [una posibilidad heredada] **y mediante el cual el Dasein existe explícitamente como destino".** **..."el destino... constituye la historicidad originaria del Dasein"**¹⁸⁵.

Hablar de "el problema de la historia" [Geschichte] nos acerca a un asunto crucial, el problema por el ser del ente que es ya histórico en su inmediata comprensión de ser y, no obstante, debe dar una razón objetiva y científica de lo que el hablar común llama "la historia". Aclarar la "historicidad elemental" de la que habla Heidegger al comienzo de su obra¹⁸⁶, es aclarar lo que originariamente, en esa comprensión "vaga y promedio", se designa como histórico. Nombrar con propiedad el ser de lo histórico es descubrir la peculiar temporalidad del ente histórico primordial. Heidegger llama Historicidad [Geschichlichkeit] a la movilidad específica del *gestarse* del Dasein, pues ella constituye el modo como el ser acontece para el existir desde su "pasado".

no significa que el Dasein deja sus oficios, sus afanes y roles con otros y con él mismo. Ser Dasein consiste, como se dijo antes, no en la elección de la posibilidad, porque ella siempre está "puesta" con anterioridad a una posible escogencia o rechazo, sino en el modo de decidir cómo entrar en ella o como no hacerlo. Sólo el "cómo" singulariza dentro del común, y el cómo propio se define en el respecto del tiempo propio total, de comienzo a fin.

¹⁸⁴ *Reiterarse*, en *Gaos*.

¹⁸⁵ § 74, 10.

¹⁸⁶ § 6.

CAPÍTULO III

TEMPORALIDAD

En ti, espíritu mío, mido los tiempos... Las cosas que pasan y te salen al encuentro producen en ti una afección que permanece mientras ellas desaparecen. Mido la afección en la existencia presente, no las cosas que pasan produciéndola. Repito que es mi manera de encontrarme lo que yo mido cuando mido el tiempo

SAN AGUSTÍN. *Confesiones*, XI
Trad. de HEIDEGGER. *El Concepto de Tiempo*, p 33-34.

3.1 Historicidad desde el sentido del tiempo

"El tiempo, dice Heidegger, sirve desde antaño como criterio ontológico, o más bien óntico, de distinción ingenua de las diferentes regiones del ente"¹⁸⁷. "Temporales" son los procesos de la naturaleza y la Historia e "intemporales" las relaciones espaciales y numéricas. El tiempo también distingue el ámbito temporal de lo "supratemporal" o "eterno". El hecho que destaca Heidegger es que el tiempo, en el sentido de "estar en el tiempo", funciona como obvio criterio ontológico de delimitación sin que haya sido correctamente explicitado como tal. Lo que no parece obvio o evidente es que en la inmediatez de ser, y "desde antaño", el ser **"sólo es captable en cada**

¹⁸⁷ § 5, 10.

caso desde la perspectiva del tiempo"¹⁸⁸. Sólo podemos expresar que algo es o no es con referencia a su estar presente.

Heidegger indaga en esta determinación que rige sobre el ser del Dasein hasta mostrar que el tiempo no sólo determina su propia expresión, el decir-lo, sino el ser-lo, y lo determina no como abstracto vacío o concepto universal, sino en tanto le otorga "sentido" a lo comprendido. Es decir, tiempo es el referente que permite manejarse de una cierta manera con ese ser que comprendemos como nuestro, el que tenemos que ser en nuestra cotidianidad, en cada ahí.

La comprensión del ente como lo que es "en el tiempo" nace, dice Heidegger, de la significación del tiempo que pertenece **"al uso filosófico e incluso prefilosófico"** de esa palabra¹⁸⁹, una significación que no se cuestiona y que manejamos como si fuese apropiada y correcta en el lenguaje común corriente. Como vimos en páginas precedentes, el Dasein toma por ser, la presencia [Anwesenheit], "cosas", "entes" disponibles como los útiles, u objetivables. El tiempo rige la comprensión del ser del Dasein y, también la de su propio ser fáctico, su existir. La pregunta "¿quién soy?" la responde como algo presente que lleva un trecho consumido, al que le falta otro trecho no presente, por consumir. En esta inmediatez comprensiva y expresiva el Dasein se toma a sí mismo como igual a los demás entes, la naturaleza, los seres vivos, algo "en" el tiempo que tiene una duración, que nació y que, luego de morir, dejará de "estar en" el tiempo. Esta interpretación de él mismo

¹⁸⁸ § 5, 13.

¹⁸⁹ Ibidem.

muestra que lo que el Dasein toma por ser es, "en el fondo", tiempo. Pero, ¿cómo lo toma?

La pregunta por el ser que propone Heidegger se funda y parte de esta comprensión "preontológica" que toma al ente y al ser por igual como algo presencial, temporal. Pero la "analítica" precisará que el *sentido* [Sinn] del ser, el tiempo, pertenece al Dasein no a los demás entes, y que es éste quien tiene un sentido "temporal" con anterioridad no sólo a su uso entificador, denominador de cosas y regiones del ente, sino incluso con anterioridad a toda posibilidad de expresión temporal alguna¹⁹⁰. En esa anterioridad inefable se asienta la originariedad de la dimensión temporal que constituye al Dasein. El *sentido* del "ser" no refiere, a ser "en el tiempo", como si Dasein y tiempo fuesen "realidades" yuxtapuestas, un algo en otro algo, sino al *factum* de ser tiempo. *Temporalidad* [Zeitlichkeit], llama Heidegger a esta determinación desde la cual el Dasein existe en la interpretación cotidiana de lo que es como presencia-absencia, como fragmentos transcurrientes de un cierto algo "en" sucesión, comprensión que le posibilita el "uso" mismo del tiempo, "contando con" él¹⁹¹.

Temporalidad es determinación originaria del sentido del ser, no es un concepto o un criterio ontológico, tampoco es una experiencia de fenómenos temporales como cosas "que pasan". Temporalidad al igual que el ser, "**sólo es captable**" como modo de ser, el modo como el Dasein asume su existir, siendo cada vez su *ahí*.

¹⁹⁰ *Sentido* es lo que posibilita una comprensión, lo comprendido en ella es el respecto de significatividad de todos los "por mor de", por los cuales el Dasein es. Su sí mismo, su finitud irrebasable transida de *Sorge*.

¹⁹¹ § 5, 12.

Este modo es diferente al de los demás "entes temporales". La "comprensión" de ser como *factum* comporta un carácter cohortativo, ineludible, es un tener que ser, y en cuanto posibilidad de interpretación del ser del Dasein sólo nos señala cómo el Dasein es su propio tiempo o como se apropia de él mismo. Ser en el Dasein es ser tiempo y esto es el carácter que llama Heidegger *cooriginariedad*¹⁹² [Gleichursprünglichkeit] de ser y tiempo.

Si temporalidad es dimensión originaria del Dasein como tiempo, la tarea de la pregunta por el ser, como interpretación de su sentido implícito, debe preguntar por la temporalidad del ente que posee el *sentido* del ser como determinación propia. Por este razonamiento emprende Heidegger, como vimos antes, el estudio de la historicidad en cuanto modo de ser temporal del Dasein. La temporalidad del Dasein se da en las tres posibilidades del existir fáctico, propiedad, impropiedad y cotidianidad [Altäglichkeit]. La diferencia la hace el modo de tenerse por un ente "en el tiempo". El Dasein propio es *instantáneo* para la totalidad de sus respectos temporales, porque se comprende siendo *sido*, *adveniente* y, a la vez, *presentante*. El "uno", sólo puede ser en el ahora presente, y como todos son. La interpretación que hace Heidegger de la temporalidad comienza con la facticidad de ser en la existencia "indiferenciada", en el modo como el tiempo es experimentado en la "cotidianidad". En el fenómeno de "contar con" el tiempo se muestra aquella *Sorge*, que estructura el "tener que ser" y unifica los diferentes momentos de su

¹⁹² Término técnico de Heidegger que indica la "igual originariedad". El uno no refiere al otro, ni se anteceden o preceden. Ver nota de Rivera, *SyT*, p 156.

ser-en-el-mundo desde la comprensión del tiempo como "sentido" del "ocuparse"¹⁹³.

De esta experiencia de "contar con el tiempo", dice Heidegger que "brota" la comprensión ingenua y cotidiana que ..."**se despliega en el concepto tradicional de tiempo**"¹⁹⁴, como realidad disponible [Vorhanden]. El concepto o interpretación vulgar de la historia como sucesos "en" el tiempo se apoya también en el supuesto de la interpretación tradicional del tiempo como un ente de realidad "fuera" del Dasein mismo. Ambas interpretaciones tienen su origen en la indiferenciación transmitida por la tradición respecto a ser y ente, al considerar que "ser" era algo obvio y "comprensible de suyo"¹⁹⁵.

La posibilidad de una recepción de la problemática fundamental de la historia, de concebirla siquiera como posible, se hunde en esta indiferenciación tradicional que hemos asumido sin esclarecer y sin reinterpretar. En la comprensión vulgar o promedio no distinguimos entre ser y ente. Ingenuamente, nos "tomamos" por un ente más, creemos que el tiempo nos "afecta" por igual, pues unos y otros "estamos en" el tiempo y, además, nos tomamos por históricos desde la creencia de que tenemos un "pasado" concluido y un resto por consumir. Este último lo vivimos distraídamente, en el modo de la con-dolencia por otros. Del primero nos ocupamos haciendo

¹⁹³ En esto consiste, en principio, que al Dasein "le va" su propio ser (§ 4). Este tiempo es el ser que al Dasein *le va*, determinado como principio y finitud por el cálculo de las horas.

¹⁹⁴ § 72 y 74.

¹⁹⁵ § 1.

"Historia", como el catálogo de lo que asépticamente "pasó", porque "le pasó" a otros.

La tesis del existir, en cuanto tener que alcanzar el ser que tenemos que ser, en cada "ahí", sólo refiere en qué consiste el ser del ente que se pregunta por el ser, y dice cómo es que el ser "le va", cómo se afecta del tiempo, "comprendiendo" de antemano lo que "ser" significa, porque "ser" es de su incumbencia. Si esta tesis fuese un invento ontológico o un subterfugio metafísico para llover sobre lo mojado de nuestro interpretado modo de ser, la manera de comprendernos como pasado que hemos esbozado, desechando por gastado el ser sido, y de decirnos históricos, queriendo recuperarlo en un relato, tendría que ser la prueba fehaciente de que en verdad, no sabemos "propriadamente lo que queremos decir" cuando decimos que algo es, que somos tal o cual¹⁹⁶.

Desde esta exposición primera o inicial de la naturaleza del tiempo en la perspectiva de la pregunta por el ser, y en atención a que el Dasein debe ser interrogado en su ser por el sentido del ser, Heidegger emprende el estudio de la historicidad [Geschichtlichkeit] como el modo de ser temporal el Dasein.

Constitución fundamental de la historicidad.

"En su ser fáctico el Dasein es siempre y como 'lo que' ya ha sido... su pasado"...¹⁹⁷. Ser pasado no es lo mismo que tener un

¹⁹⁶ Ver supra, cap. I.

¹⁹⁷ § 6, 43. Comillas del original.

pasado más o menos cercano o remoto, que se recuerda o se ignore, o que se quiera rescatar como una **"propiedad disponible y efectiva"** (Loc. Cit). Ser pasado para un Dasein, quiere decir que su ser *se gesta*, **"acontece siempre desde su advenir"** (Loc. Cit.) y, por cierto, no desde un presente. **"El pasado del Dasein -y esto quiere decir siempre el de su 'generación'- no va detrás de él, se le anticipa"**¹⁹⁸.

El Dasein no nació una vez y no va a morir simplemente¹⁹⁹. Estos dos momentos no son aquello con "lo que no cuento", pasado y por venir, sino que *son* siempre para él. Tampoco "están presentes" como recuerdo o provisión de saber y de moral. En cada situación de ser, el "pasado", como lo que todo Dasein *ya* es, anticipa el ser posible, y es este poder-ser el que adviene a la "comprensión", el que se asume como opción en la existencia fáctica. El Dasein no muere, deja de poder-ser, como posibilidad *sida*, y nace como posibilidad *adviniente*, porque su ser *es*, fácticamente, *posible*.

En perspectiva existencial, la muerte sólo puede ser la posibilidad de no ser. No hay para el Dasein un antes ni un después, fragmentos que ganan vida y que la pierden. El Dasein, en cuanto *existir*, es totalidad de ser [Ganzheit], se podría decir que el Dasein siempre "está listo para morir", porque jamás podría faltarle algo de ser o nada de ser. Una totalidad tal no es un concreto fechable. Sólo podemos hablar de la *integridad* del Dasein desde cierta *resolución* [Entschluss] de ser él mismo, una comprensión ponderable como tal, sólo en su posibilidad de "abrir" o cerrar un "mundo", sólo en el

¹⁹⁸ Id. Comillas de Heidegger.

¹⁹⁹ § 48.

instante de ser en el ahí, propia o impropia o asumido. El todo así comprendido es fundamentalmente tiempo y su despliegue es *Sorge*. El "modo" en que el tiempo, del que "se cura" el Dasein, adviene para él en la existencia es *historicidad*.

"La historicidad es la constitución del 'acontecer' del Dasein en cuanto tal, acontecer que es el único fundamento posible para eso que llamamos la "historia universal" y para la pertenencia histórica a la historia universal"²⁰⁰. Esta determinación de ser del Dasein como y siempre "lo que" ya ha sido puede "permanecer oculta" o develársele al Dasein. En este último caso radica la posibilidad originaria del oficio historiográfico, como desocultamiento y cultivo expreso de la tradición, no para "restaurarla", mostrando cuánto de ella sirve aún en el "tiempo presente", sino para abrir las pautas que determinan en todo caso lo posible como lo más propio, lo que le adviene por tradición. El Dasein porta consigo las posibilidades de su ser y, en cuanto historia y en cuanto ser, no es nada más que eso. Ni la historicidad ni el saber histórico residen en el hecho de "develar" genuina o positivamente lo transmitido, esto sólo sería historiografía.

Historicidad es modo de ser que en cuanto temporal posibilita comprenderse en lo inmediato como un ente histórico y, en general, siendo "en" el tiempo. Según la comprensión tradicional de la historia y del tiempo, ser histórico es tener un pasado y un futuro. Ser histórico en modo propio es ser *destino* [*Schicksal*]. El modo como el pasado adviene "*presentándosele*" al Dasein constituye uno de los momentos de la historicidad, el *instante* [*Augenblick*] o "presente

propio". El otro momento es el "futuro" [*Zukunft*], no como aquello que está por venir, sino como lo que adviene siempre, cada vez. El Dasein histórico en el modo de la *propiedad*, porque se permite ser él mismo, siendo su propio tiempo, optando por su propia posibilidad, dejando de lado el opinar común. Este "comprender" propio tiene por referente de propiedad la comprensión inmediata de su insuperable e intransferible finitud como su más propia e irrebasable posibilidad. Pero el Dasein *normalmente* no se comprende en modo propio, sino desde el común, desde el tiempo de todos, el ahora.

3.2. Temporalidad

Temporalidad [*Zeitlichkeit*], en tanto que constitutivo del Dasein, es la necesaria unidad que origina y determina el carácter *extático* de la existencia como ser-fuera²⁰¹. La temporalidad *temporiza* el existir en las salidas del Dasein hacia los tres éxtasis de tiempo, el advenir, el haber sido y el presente. En cuanto "tiempo originario", permanece como referente oculto, no expreso, del tiempo fragmentado que maneja la "comprensión vulgar" y permite explicar ésta última como derivada y mostrarla, además, en su impropiedad, es decir, en su inesencialidad. La comprensión cotidiana "nivela" los éxtasis, pues sólo mira un transcurrir de *ahoras*, iguales unos a otros, que van desde un nacer a un morir y los mira además como infinitos.

²⁰⁰ § 6, p 43. En Gaos: "historia del mundo" [*Weltgeschichte*]. Comillas del autor.

²⁰¹ § 65.

La temporalidad originaria es finita, y en cuanto tal determina el carácter de *Sorge*. El Dasein, que existe desde la comodidad y tranquilidad del "uno", se toma por finito, pues anticipa su propio fin en el cálculo temporal de sus afanes. Pero, no se asume como tal, no concluye con él mismo, no abre su finitud, sino que la cierra, porque rehuye su propia muerte. Este Dasein no puede abrir su poder-ser total. En esas condiciones se vuelve ajeno para su más propia posibilidad, para su presente, pues lo vive desde el fin de los otros.

La comprensión vulgar del tiempo distingue entre un "yo" y un tiempo *ad hoc* al que le endosa su vivir, un tiempo que transcurre "conmigo" o sin "mí", separado y diferente de mí. Mientras, el ser "mío" se adosa como uno más, recostado al de los otros que tampoco son ellos mismos, sino "los otros". El "llamado del ser"²⁰² individualiza y aísla y exige una atención al "ahí" cada vez presente para auscultarlo en sus posibilidades *venideras y sidas*. Sin esta actitud develadora y despierta, el tiempo "se pierde" en la cotidianidad en la que "todo" comparece desde la vorágine de los ahora "que vendrán". Tal es el comprender impropio, que es también un presentar impropio de las posibilidades mías, pues se "presentan" desde el uno, desde el ocuparse habitual.

Vorágine refiere a la experiencia cotidiana del tiempo como sucesión infinita y avasalladora en la cual crece la creencia de que mi propio ser también *va*, indefinidamente sobre ese tiempo. El tiempo propio no comienza ni termina, pero tampoco *es* ahora y en verdad, no *es* "nada". "Es" apenas una comprensión de la totalidad y

completud temporal de todo ahí, en tanto visto como mío. Tal presente es *in-stante* [Augenblick], un "ahí" peculiarmente puesto por mí mismo. Futuro, presente y pasado son pausas nominales y "falsas", sólo remiten al tiempo de la sucesión, pero no señalan ningún acontecer o fenómeno de tiempo que *afecte* la existencia y le descubra su verdadero sentido temporal, su real finitud. No obstante, ya en la fragmentación, se patentiza la temporalidad como sentido del existir. El Dasein no comienza ni termina, "existe en modo finito", se *prolonga*, dice Heidegger²⁰³, y en el existir se "temporiza". En las salidas fuera de él mismo, hacia el "mundo", el Dasein "se da" tiempo, y esto sólo es posible siendo tiempo él mismo en modo íntegro, con anterioridad a sus propios respectos temporales, siendo en una dimensión unitaria que se descubre supuesto necesario del tiempo común. Tiempo vulgar o común es el de la "ocupación", en cuanto *Sorge*. El tiempo vulgar se mide como correspondencia del ahora mío con el de los "otros" y tiene por referencia última la certeza "existente", no teórica sino inmediata, de un indeterminado final, por el que el Dasein común se pregunta "cuándo". El tiempo propio sólo se apropia en el "regreso" comprensivo de la posibilidad extrema, habiendo sido ya en ella, manteniéndose en su posibilidad, des-pre-"ocupado" de su realización concreta.

El comprender propio es temporalidad propia, es la pauta radical desde la que se puede entender todo trajinar en el tiempo común. El Dasein propio es en relación a la "comprensión del fin", no huyendo de él, sino atrayéndolo en su imponderabilidad. Respecto del

²⁰² Ver supra, cap. II, apartado 2.1, p 45.

²⁰³ § 72.

presente común él es en el ahí del caso, pero siendo *su* caso. No hay "ahora" común que convoque, sino ése ahí que es mío, y sólo en el modo de alcanzarlo. Tampoco el fin lo "ocupa", pues ya ha regresado de su lindero. El *futuro* pierde entonces el sentido de lo que se espera, porque el ahí es el todo del tiempo. El Dasein que viene del límite no espera nada, ya se conoce en el todo de su posible extensión. Lo que puede venir, el futuro común, pierde también su último carácter el de lo "desconocido y amenazante"²⁰⁴, y el *pasado común*, que es de todos, se apropia como *mío* en el esclarecimiento de sus posibilidades como reiterables para *mí* en el *ahí* que me compete.

Poder-ser en el ahí como integridad de tiempo, y no en su dispersión, reconstituye toda percepción temporal corriente. El Dasein puede ser así su propia historia, lo que *ya* es. Su historia es la gesta de su propio ser acaecida en la escogencia de posibilidades que ya fueron para él, en cuanto interpretadas por la tradicional historia de su pueblo. El Dasein se gesta optando por lo que la tradición dispuso como herencia y el ser que puede ser no es más que el heredado. Comprenderse "legado" [Legat] es reconocerse historia [Geschichte] en modo propio, es descubrirse en cuanto posibilidades legadas que pueden ser asumidas. La Historiografía [Historie] es a posteriori de toda historia acontecida, pues consiste en abrir ese legado como el asunto de una investigación histórica.

El tiempo propio es el del Dasein solo en su "ahí", aislado en el reconocimiento de él mismo como poder-ser. La diferencia entre los dos tiempos, el "mío" y el de "todos", no es asunto de objetos que se

²⁰⁴ § 68 b.

van o aparecen, es una especificidad existencial. La temporalidad originaria temporiza, dota de tiempo los modos del existir y es, por tanto, el presupuesto ontológico de la cotidianidad como tiempo común. "Hay" formas temporales, los fragmentos de tiempo, sólo en el respecto no dicho de un tiempo no segmentado. *Temporalidad* es el fondo desde el cual son posibles los tiempos cotidianos, objetivos e intercambiables entre sí y entre nosotros, como *ahoras*. Pero también es la condición de posibilidad de todo existir, sólo en ella es posible algo así como estar en, salir hacia y regresar desde.

Tiempo no "es", no "hay", no "existe"²⁰⁵. Tan sólo tenemos fenómenos temporales del existir, que los descubre el análisis existencial como momentos de *Sorge*. El tiempo también se expresa en el modo de referirnos al ser en general y al ser nuestro, en el hablar del tiempo y en los tiempos verbales. Heidegger no deduce, no demuestra, sino que "deja ver", expone "apofánticamente" mediante logos riguroso, por medio de los caracteres de la existencialidad, la conexión entre estos dos fenómenos como *a priori existencial*²⁰⁶. El existir se temporiza por la temporalidad. El ser es lo temporizado, lo manifiesto de la temporización.

Comprenderse presente anuncia, como hemos venido diciendo, el sentido temporal del ser así comprendido. Ex-sistir es ser tiempo, porque tiempo es el *sentido* de las salidas del Dasein, desde sí hacia

²⁰⁵ Como tampoco "hay" ni "existe" el ser, ni lo blanco ni la justicia, más que como *sentido* desde el cual decimos y reconocemos que algo es blanco o alguien justo.

²⁰⁶ Véase en § 65 los esquemas de los éxtasis, que no tratamos en éste trabajo.

los entes, en cada uno de los momentos de *Sorge*²⁰⁷, estos *ex-stasis* son los que hacen posible la gesta del Dasein, su acontecer²⁰⁸. La diferencia entre temporalidad propia e impropia viene dada por el *cómo*, por el modo como se temporice el existir, si desde el presente propio [Augenblick], que contiene todos los respectos de tiempo, o desde el ahora del presente común.

Temporalidad es totalidad y simultaneidad de respectos, y puede ser "comprendida" como propia cuando el Dasein se proyecta sobre su propio ahí, volviendo del comprender cotidiano y promedio hasta él mismo, para asentarse en lo comprendido como en su más cierto fundamento. Pero el tiempo comprendido en el existir también puede ser el tiempo del "uno", que temporiza un modo de ser en la espera "presentante" y "olvidante"²⁰⁹, como futuro, presente y pasado. El Dasein común, nosotros mismos, llama futuro a lo que espera no más, llama presente a su estar saltando entre cosas en el convivir absorto, y pasado a lo que ya no es, lo que olvida por gastado y no presente. El existir propio "comprende" cada ahí como suyo, es decir, puede ser en la simultaneidad de todos sus respectos, todos sus éxtasis. Ser "instantáneo" es ese modo de tenerse presente. **"Al presente retenido en la temporalidad propia, y que por ende es un presente propio, lo llamamos el instante [Augenblick]. Este**

²⁰⁷ Los momentos de *Sorge* son la "anticipación", el "estar ya" (en un mundo), "en medio de" (los entes). Los respectos temporales de cada uno son el futuro de la anticipación, el haber sido en el que el Dasein *ya* está siendo, y el presente en el que comparecen los entes en la ocupación común. Ver § 41, p 213.

²⁰⁸ En cuanto vinculado a lo ente, el Dasein es esa facticidad que se estructura en *Sorge*. *Sorge* es el sentido de la vinculación óntica del Dasein. El Dasein es *advenidero* en la anticipación de su propio ser, no sólo por la manipulación de cosas y el cálculo del tiempo, sino por la "obvia" orientación temporal de esa vinculación.

²⁰⁹ § 68 a: "La temporalidad del comprender".

término debe entenderse en sentido activo, como éxtasis²¹⁰. El Dasein propio no depende ni espera. Se entrega él mismo como fundamento arrojado en su ahí. En el instante, **"el Dasein sale de sí a lo que en la situación comparece como posibilidades y circunstancias de las que es posible ocuparse"**. (Loc. Cit.)

La diferencia entre temporalidad propia e impropia alude a si la existencia "sale" desde el poder-ser mío, esclarecido en sus posibilidades en cuanto abierto por mí, o desde la comprensión ajena. *Temporalidad* es concepto ontológico de tiempo y posibilita, en consecuencia, comprender el tiempo como lo que temporiza lo que le otorga carácter de ser a los modos del existir. Temporalidad significa por tanto radicalización ontológica del tiempo comprendido en la cotidianidad. El existir propio no es el de la cotidianidad, no se resuelve por cuotas, sino de un todo cada vez, en cada caso, su futuro y su pasado son ya en el ahí presente. El Dasein propio toma su existencia por él mismo, decide ser. En el otro caso también es, pero según el normal modo de ser de su época, de su generación. No elige "su héroe", tampoco su mortaja. La posibilidad del Dasein propio está en comprender lo que ya es despejando el "cómo" de su "haber sido", su historicidad. *Reiterarse* es ser ese cómo en el que puede ser.

La diferencia alude al ser del Dasein y nos remite a su *indisponibilidad óptica*, que es lo que, en el fondo, significa el carácter de existente. Para el Dasein no hay antes ni después, el "ahí" no es momento ni lugar y no se determina por referencia al ahora común, sino por mí. El ahí [Da] es la posibilidad en que puede efectuarse la

²¹⁰ § 68 a, p 355. *Cursivas del original.*

existencia propia o impropia, en ambos casos, mía. La temporalidad originaria "abre" el ahí y lo descubre como posibilidad única para ese existir. Ella temporiza el ahí como *mío*, no lo *presenta* simplemente, sino que lo descubre como posibilidad de ser que "me va". La temporalidad impropia lo asume como un ahora que ya pasará y al que sucederán otros. La propiedad no espera ningún ahí, ella misma es el ahí del caso.

La investigación heideggeriana quiere descubrir cómo es esto posible. La comprensión vulgar no comprende el fenómeno del tiempo en cuanto modo originario del ser. Al comienzo *de Ser y Tiempo*, Heidegger advierte sobre varios aspectos de esa peculiaridad comprensiva del Dasein cotidiano, que se toma a él mismo por algo presente y por otro algo, a la vez no presente. La originariedad del tiempo como horizonte de toda comprensión posible del ser fue velada por la tradición metafísica de Occidente, luego de su primer desvelamiento en el pensar inicial griego, y desde entonces e incluso hasta Kant, afirma Heidegger, la tradición se constituye sobre la investigación que interroga por el ser, obviando el tiempo como trasfondo del preguntar. La explicación que hace Heidegger de ese proceder histórico, lo hace ver como un error de perspectiva, pues consiste en la indiferenciación ontológica entre ser y ente²¹¹, y esto fue lo que pasó por alto la tradición metafísica. Heidegger la descalifica como "ontología", reservándose el nombre para la indagación sobre el ser, "en cuanto ser", indagación que él mismo emprende en la "analítica existencial". La ontología fundamental es

previa a la ontología propiamente tal, es decir, que la pregunta por el ser del Dasein deberá ser anterior a la pregunta por el ser, dado que el "ser", aquello por lo cual indagamos, es posible para nosotros sólo en la comprensión del Dasein y desde el horizonte del tiempo.

Heidegger nos permite considerar que esta "historia" del ser, de su sentido, de su ocultamiento y de la confusión trascendental en la que arraiga, es casi una historia anunciada, un error de arrancada o un resto imponderable, pues tiene por condición de posibilidad el modo mismo de ser del ente que interroga, el ente que existe caído entre los entes. en el *olvido* del ser. La interrogación metafísica constituye, en el fondo y en lo principal, la "Historia" de Occidente como cultura. Occidente se ha gestado a sí mismo desde las sucesivas respuestas que su propio interrogar ha desvelado, las "destinaciones" de las épocas²¹². Pero la investigación por el ser se ha saltado la indagación radical, la del modo de ser del ente que dirige y prepara la búsqueda, modo que Heidegger descubre como naturaleza temporal, y que llama *historicidad*.

Mucho antes de toda cuestión al respecto, ser es la inmediatez del ente que existe cotidiana y regularmente, inmerso en su "mundo", el convivir con otros, en la conversación y el hablar, y en el modo de comprenderse él mismo según lo tiene interpretado desde siempre su propia tradición. Para acceder a su ser más propio, ese ente que se nombra "yo", debe recogerse de su dispersión en el "mundo",

²¹¹ Esta es la llamada "diferencia trascendental" que refiere a que el ser es dicho en la expresión del ente, sin ser ente él mismo, sino una cierta *anterioridad*, posible de alcanzar sólo en la perplejidad que anima todo preguntar.

²¹² Ver *Tiempo y Ser*. p 28.

concentrarse en su propiedad, conquistar su "ser" en su ahí silente. Pero, insiste Heidegger, no es éste el modo de ser común, ni mucho menos el más inmediato. El existir, dijimos, es *cadente, olvidante y fáctico*, se "enreda" en aquello con lo que se "ocupa". La actitud normal ante el ser y ante sí mismo es lo que llama Heidegger *estado de incuestionabilidad* [die Fraglosigkeit]²¹³, y consiste en dar por sabido el sentido de aquello que siempre nombramos, el ser. La exigencia de volver a formular la pregunta por el ser busca despertar la actitud cuestionadora en relación a lo más fundamental, respecto de ella misma, el ser del ente que interroga.

3.3. Tiempos en la Historia. Temporalidad originaria

Del estudio que hace Heidegger sobre el tiempo podríamos concluir que el tiempo que nombramos como futuro, presente y pasado es casi un modo de hablar, pues no remite a nada "real" ni "verdadero", tan sólo da cuenta de un modo de ser en nuestro trato habitual con "las cosas", en el hablar de nosotros y lo que nos "pasa". Ese modo de hablar no es, sin embargo absurdo, se sustenta en el concepto de tiempo común, que entiende el tiempo como sucesión y simultaneidad de los "ahora".

Heidegger observa que tal concepto, y su expresión, remiten a la inmediatez comprensiva del ser del ente que *existe* y, en razón de su inmediatez lo califica de "vulgar", pues constituye una referencia cotidiana, "algo obvio", que "está a la vista" de cualquiera. En ese

²¹³ *Conceptos fundamentales*. § 5.

mismo sentido de la "experiencia" que lo sustenta, se muestra como un concepto necesariamente "derivado", no originario²¹⁴. Esto quiere decir que la concepción y percepción de un tiempo transcurriente y segmentado, como pasado-presente-futuro, sólo es posible, como ya dijimos, por una unidad temporal *a priori*, la "cooriginariedad"²¹⁵ [Gleichursprünglichkeit] anterior de esos tres momentos, que no es concreta ni lógica, sino su condición de posibilidad²¹⁶.

La *temporalidad* [Zeitlichkeit] del Dasein tendría que tener el mismo carácter apriorístico que ofrece el ser "en general" respecto al ser del Dasein²¹⁷, puesto que tampoco se deja concebir en las posibilidades categoriales de los juicios lógicos, por las que expresamos el ser de los entes que no son Dasein, que no tienen la existencia como carácter de ser²¹⁸. El tiempo, como el ser, carece de "realidad", no es ni deja de ser. **"La temporalidad no es, sino que se temporaliza [zeitigt sich]**, precisa Heidegger²¹⁹, y esto quiere decir que afecta de temporalidad al Dasein, le confiere ese carácter. Que el tiempo pasa o que no pasa no dice nada de un algo ajeno, sino de *mi*

²¹⁴ La analítica existencial de *SyT* busca una cualificación "esencial" del ente preontológico. Un concepto derivado está mediado por las categorías.

²¹⁵ Originariedad refiere a una dimensión no conceptual ni cronológica, sino inmediata y previa a todo discurso y entendimiento, condición de posibilidad de la conceptualidad misma. Ver *supra*, p 76.

²¹⁶ Tendríamos así tres referencias del tiempo, la percepción cotidiana y su concepto científico o teórico, ambas suponen la sucesión, y el *a priori* no conceptual al que remiten las dos anteriores, asunto de las investigaciones de Kant y Heidegger.

²¹⁷ Dasein: el ente afectado de ser, en su ser. Ver § 9.

²¹⁸ "Existencia" refiere el modo como el tiempo afecta de ser al Dasein. Lo que el Dasein "comprende" es el modo en que el ser que "le va", "pasa" para él.

²¹⁹ Ver: § 65, 16, p 345. Cursivas del original.

en cuanto pasante y permanente, y esa es la forma inmediata en que captamos el tiempo, como afección²²⁰.

En el capítulo precedente vimos que, el sentido y la necesidad de una temporalidad originaria los descubre Heidegger en el fenómeno de la cotidianidad del ser-en-el-mundo, caracteres que evidencian la facticidad del existir estructurado en *Sorge*. Kant, por su parte, en la *Crítica de la Razón Pura*, analiza la tipología de los juicios en la que el tiempo se manifiesta como aglutinante no fenoménico de las "apariciones" [Erscheinung], en una "conciencia" [Bewusstsein] que conoce²²¹. El a priori kantiano del tiempo no es resto empírico o analítico que subyace a su "Deducción trascendental", es "forma pura" de una *sensorialidad* que percibe sucesión y simultaneidad²²².

Teniendo en vista los resultados de las investigaciones kantianas sobre el tiempo, como realidad ideal y forma pura del "sentido interno", Heidegger destaca que el carácter apriorístico de un tiempo en verdad originario debe estar en relación con el carácter de ser del ente que existe, con el modo de "comprenderse" tiempo él mismo, y no en función de una capacidad receptiva ni de un "mundo" "fuera", como realidad externa²²³. El Dasein, antes de toda expresión lógica del ser y de toda percepción de fenómenos temporales, se "comprende" en vistas de su propio plazo, como la muerte que le llega

²²⁰ Sobre esta "afección" del tiempo, puede verse San Agustín, *Confesiones*, libro XI, una de las fuentes de la investigación heideggeriana sobre el tiempo.

²²¹ *Crítica de la Razón Pura*.

²²² Idem. Sección primera: Estética Trascendental, § 4.

²²³ *SyT*. § 43 a, pp 224 ss. Ver también § 64.

a todos. El ser, en cuanto su más propio poder-ser, le adviene al Dasein *desde* esa comprensión. La perspectiva existencial no supone un tiempo "fuera de mí", objetivamente separado de una conciencia²²⁴, porque, en ese caso y en tanto que conciencia de un Dasein, también tendría que estar "en" el tiempo, como un apéndice sensorial²²⁵. La peculiar "realidad" del tiempo en Heidegger supera las posibilidades del "sujeto", una anterioridad meramente "subjética".

La imposibilidad de esta separación, expuesta tradicionalmente como cierta por la metafísica de Occidente, radica en el fondo de la llamada particularidad "cognoscente" del hombre, una particularidad que Heidegger precisa como "constitución óptica" de un ente que tiene el ser, no sólo como cuestión ontológica, tema de una posible investigación, sino como su más inmediata posibilidad, pues tiene que serlo en la existencia. **"Anterior' a toda suposición y comportamiento del Dasein es el 'a priori' de su constitución de ser, en el modo de 'Sorge' "**²²⁶. Será en ese carácter, y no en la estructura de la capacidad intelectual, donde pueda percibirse el tiempo, no como algo separado y fuera o como "sentido interno", sino como *sentido* [Sinn] o fondo de comprensibilidad desde el cual toda "comprensión" de lo que se dice ser es posible²²⁷.

La cotidianidad, en cuanto modo en que somos "inmediata y regularmente", nos descubre siendo ya en un "mundo" *co-constitutivo* del *factum* de ser, no separado, ni ajeno. Por el contrario, *hay*

²²⁴ § 43.

²²⁵ Ibidem. La *Crítica...* no fundamenta, dice Heidegger, "la subjetividad del sujeto".

²²⁶ 43 a, p 227. Comillas de Heidegger.

²²⁷ Ver: § 65, 2, p 341.

mundo en la medida en que el mundo es para nosotros por el "tener que ser". "Mundo", llama Heidegger en *Ser y tiempo*, a las relaciones de significación que nos ligan a los entes, las "cosas" que, de ese modo, *son* para nosotros, porque nos significan algo propio. **"En la familiaridad con estos respectos el Dasein 'significa' para él mismo, se da a entender, originariamente, su ser y poder-ser en relación con su ser-en-el mundo"**²²⁸. El modo en que hay "mundo" es en el respecto de la *significatividad* [Bedeutsamkeit], existencial que refiere **"la totalidad de los respectos"**²²⁹ del ser-en-el-mundo, lo que me interesa, aquello que posibilita el ser de mi poder-ser "yo". Hay "mundo" en la medida de la comprensión del "para qué y "con qué", del ente que "com-parece", que se nos hace *presente*.

La *mundaneidad* del mundo es la unidad de las relaciones de ser que establecemos "por mor del" poder-ser propio²³⁰. Este carácter cohortativo del ser no afecta a un "sujeto" ni a un "objeto", sino al inmediato existir -en-el-mundo de un Dasein, que es "ya", "en medio de" los demás entes, en las relaciones del para qué y por qué, en las que todo Dasein es en cuanto el ente al que el ser *le va* en su propio ser. El ente que *existe*, no conceptúa el tiempo, cuenta con él como dado y cuenta con haber gastado ya una parte.

²²⁸ § 18, 11, p 113. Comillas de Heidegger. La traducción de Rivera utiliza *estar-en-el-mundo* [In -der- Welt-sein].

²²⁹ Ibidem.

²³⁰ Ibid. *Significatividad* y *mundaneidad* son constitutivos ontológicos de la estructura del ser- en- el - mundo, como "constitución fundamental del Dasein", dice Heidegger en el encabezado del cap. 2º de *SyT*, p 79.

El proyecto del saber histórico es el tiempo

Que el Dasein *ex-siste*, quiere decir que es fuera del ser, y el modo como es es el modo como puede alcanzarse en cada ahí. El carácter anticipante de *Sorge* revela que el existir "sale" de sí para ser, y sale siempre hacia una posibilidad que está delante, en la que el Dasein ya está *proyectado*, puesto, "lanzándose" hacia ella, asumiéndola, haciéndola suya²³¹. En tanto *Sorge*, la existencia, sale de sí hacia lo porvenir, se proyecta en lo siempre inminente, y en tanto historicidad regresa de sus salidas hacia el ahí, lo eminente.

¿Qué guía estos proyectos del existir? La comprensión proyectante del Dasein en su poder-ser está guiada "por -mor" del Dasein mismo. Al Dasein *le va* el ser que él mismo está constreñido a ser en los respectos de *significatividad* del "mundo", como el total de lo que le atañe, él es la última remisión, aquello que, en última instancia, refiere todo para qué y por qué. Ese modo de ser -en-el-mundo cuenta con el tiempo y se organiza con su ahora su antes y su después. Incluso la ciencia, como pretensión de conocimiento, sólo busca ir más allá de la inmediatez comprensiva en la que nos movemos de ordinario, y que remite siempre a nosotros mismos. El proyecto científico del ente también quiere, en principio, superar el ahora inmediato de precariedad cognoscitiva ocupándose en preparar su próximo "ahora", una universalidad segura e incuestionable en su saber. Pero la universal validez no supera el ahora como respecto de

²³¹ Ver cap. III, 3.2. Heidegger define *Sorge* dando los contenidos de "significación" del Dasein en cuanto tal: "el ser del Dasein es un -anticiparse-a-sí-estando-ya-en-(el mundo) en-medio-de (el ente que comparece dentro del mundo).

su interpretación, sólo lo sustituye por el "ahora siempre", con lo cual también evidencia el tiempo como su supuesto.

El proyecto descubridor de la ciencia, dice Heidegger, supone una organización matemática de la "naturaleza"²³². Pero **"lo primariamente decisivo no es lo matemático en cuanto tal sino que el proyecto abra un a priori"**²³³. El proyecto de la historia como disciplina de saber, ¿qué cualidad supone en lo histórico, como lo organiza? La dificultad en el proyecto de la investigación histórica es, lo que llama Heidegger, **"el factum del círculo del comprender"**²³⁴. No se puede obviar que el hombre ya "comprende" lo que se dice la historia. ¿Cómo hace la historia con el modo de ser del Dasein, el ente histórico por antonomasia, ...**"si la comprensión presupuesta se basa, por otra parte, en el conocimiento ordinario del hombre y del mundo"**? (Loc. Cit.). ¿Cómo hacer ciencia de un presupuesto, sobre la advertencia metódica de que ...**"la demostración científica no puede presuponer lo que ella tiene que demostrar"**? (Loc. Cit).

Es en este contexto de la exigencia científica, que Heidegger observa una dificultad operativa. ...**"de esta manera el quehacer de la interpretación histórica queda excluido a priori del dominio del conocimiento riguroso"** (Loc. Cit.). El "círculo" no se puede evitar ni saltar, pertenece al modo de ser del existir, constituye la **"estructura existencial de prioridad del Dasein mismo"**²³⁵, y esta

²³² § 69 b. Ver *Introducción a la filosofía*, p 55 ss.

²³³ § 69 b, p 378. Destacado en el original

²³⁴ § 32, p 176.

²³⁵ Ibidem. Destacado en el original.

piedra angular tiene a despreciarse por imperfecta en toda investigación sobre el hombre. Por tanto, dice, la historia deberá abandonar la esperanza de **"crear algún día una ciencia histórica que fuese tan independiente del punto de vista del observador como presuntamente lo es el conocimiento de la naturaleza"** (Loc. Cit). Es decir, deberá asumir su perspectiva limitante e indagar en las posibilidades que así se le dispongan. Heidegger llama a la historia a considerar sus "haber": **"Lo decisivo no es salir del círculo, sino entrar en él en la forma correcta"** (Loc. Cit.)

El "círculo vicioso" es un argumento que rige las reglas lógicas para la construcción de juicios de razonamiento [Urteils]. Heidegger lo expone en relación a la estructura del "sentido" [Sinn] del comprender, como el ámbito en que se mueve lo comprendido. Lo proyectado en todo comprender es el Dasein mismo, su "por-mor-de" y esto se muestra en la estructura anticipativa de *Sorge*, en la que el existir se comporta siempre consigo mismo en vistas del próximo ahora, preparándolo en los afanes cotidianos. Ese "sentido" del comprender es el tiempo, pero no el de las cronologías.

El saber histórico que, por excepción entre las "ciencias", dice operar "en" el tiempo, tampoco presupone en ese tiempo un sentido originario y fundamental. El tiempo no es un ente y a diferencia de las cosas "matemáticas" que se aprenden dianoéticamente, no comporta una realidad propia, ajena a lo temporal donde se muestra. De hecho, la a-temporalidad matemática también lo presupone²³⁶. Habría que considerarlo como pre-supuesto general del llamado conocimiento.

¿Qué puede significar ser pre-supuesto? La perspectiva existencial nos remite al modo de ser del Dasein, pues, en todo caso, es pre-supuesto por "mí". El tiempo constitutivo del existir, es el *sentido* [Sinn] que soporta todo proyectarse de un Dasein en el mundo.

La definición usual de la historia, que recoge *Ser y Tiempo*, dice que ella aspira conocer al hombre en el contexto de su obrar "permanente" como creador de cultura y tradición, es decir, en tanto que aún *presente y valedero* para nosotros. Esa definición evidencia, dice Heidegger, que el Dasein busca reconocerse estable, porque en su comprensión del tiempo como *ahoras* en sucesión, se percibe, disperso, "saltando" de un ahora en otro.

El tiempo matemática y racionalmente aprehendido, en cuanto aprehendido por un Dasein, también denota una originariedad que remonta el a priori kantiano, sólo vislumbrable en el fenómeno de la "comprensión de ser". El ser que *le va* al Dasein siempre está delante suyo, y en ese fenómeno del "anticiparse a sí" [Sich-vorweg-sein-des-Dasein], se manifiesta la temporalidad como constitutivo del existir, por eso Heidegger dirá que el Dasein es temporalidad originaria.

La separación del tiempo en partes es propia del comprender cotidiano que, en atención a su vinculación óptica calcula el tiempo como plazos gastados y por gastar. Pero la existencia es total [Ganzheit]²³⁷. Sin embargo, se la puede concebir incompleta, porque el Dasein común comprende su finitud como si le faltase una parte

²³⁶ Ver supra: El sentido del tiempo.

²³⁷ "Totalidad" es de Gaos. Rivera traduce "integridad", pero también usa totalidad.

suya por alcanzar. ¿Cómo accede la historia a una comprensión cabal del Dasein en esta perspectiva fragmentada del tiempo? ¿Es posible otro tiempo? El existir no es un ente, el Dasein no muere ni nace, es, y es indivisible. La existencia está *determinada* por el advenir, ella siempre adviene al Dasein desde su "haber sido", desde lo que ya es. La existencia, en cuanto carácter de ser, no adviene desde ninguna realidad tangible que pueda servir de referencia a un antes de esto y un después, más bien pro-viene de cierta certeza, cierto *status veritatis*, respecto del futuro más inminente, como el cese de todo poder-ser. Esa certitud retrotrae al presente, pues, si de algo está cierto todo Dasein es de su propio fin, y de nada más en verdad. El Dasein es verdadero en la certeza de ser la posibilidad de su propia imposibilidad. En esa comprensión accede a ser él mismo.

www.bdigital.ula.ve

Para considerar hacia dónde adviene el existir, de qué "trata" el advenir", habría que preguntarse con valor hasta dónde podría realmente retrotraer la comprensión de la propia finitud, aun cuando, y por lo regular, se evada lo aquí "comprendido". ¿Podría haber algún otro "donde" más pertinente y real, desde el cual pudiera considerarse el sentido del ser-que-tengo-que-ser, que el exacto "ahí" que soy siendo? Recordemos que el *Dasein* fue precisado como [Jemeinigkeit], el carácter de ser ahí [Da-sein], cada vez [Je] el ser que es siempre en cada caso el mío. Heidegger muestra en su investigación que ese exacto ahí en el que el Dasein es, no es más que lo que *ha sido*. El presente es el "*haber sido*" [Gewesenheit], un "pasado perfecto" que como "historia" mía siempre está por delante, adviniéndome.

Dado que el ser que al Dasein "le va" es el suyo, su ser *sido* no podría ser un "simple pasado" a la manera en que "pasan" o "se" suceden hechos y acontecimientos. *Haber sido* es "pasado perfecto" del verbo ser, y significa, incluso gramaticalmente, *ser presente*, esto es, sin desgaste ni aumento, ser completo y con anterioridad a cualquier otra posibilidad, como ser esto o lo otro. La concepción vulgar de la historia sólo conoce el "pasado simple", "fui", "seré". En perspectiva existencial, "haber sido" es fundamento de ser, en el sentido de *lo puesto*, aquel ahí históricamente determinado desde donde el ser es en verdad respectivo para un Dasein. "Haber sido" no es "historia", es presente puesto, la historia es el futuro, la gesta del ser que debe alcanzarse en el "ahí" presente. Ese fundamento de la existencia es, en lo esencial, la determinación del plexo de posibilidades del poder-ser, que tiene por límite ontológico su propia imposibilidad óptica, el fin de todo existir, el no ser ya más.

EL RECUERDO, EL INICIO [ANFANG]

A manera de conclusión.

... "τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λαυθάνει ὀκόσα ἐγερθέντες ποίῳσιν ὀκωσπερ ὀκόσα εὐδοντες ἐπιλαυθάνονται".

HERÁCLITO. Frg. 1.

Dos cuestiones parecen centrar la proposición existencial de Heidegger en torno al ser y al tiempo. La "cuestión" del ser que, en principio y siempre, es un "tener que" encargarnos del ser que somos por la vía de resolver, cada vez, el ser que tenemos entre manos, "nosotros mismos". La otra cuestión es el tiempo, que viene a ser el "cómo" del ser que ya somos, ambos se funden con originariedad en la noción de "historia", la gesta del poder-ser del Dasein.

Ser

Resolver el ser supone una dilucidación que no es intelectual ni práctica, moral ni mística. La inmediatez y la coerción de ese mandato traspone toda imaginación y genio, desenmascara toda mentira para situarnos ante la confrontación con nosotros mismos. Una vez puestos en ese nivel de la inminencia sin atenuantes que todo "ser" comporta, Heidegger emprende su propia exposición acerca de lo que "ser" significa.

Siguiendo la metódica griega de los inicios del pensar occidental, Heidegger también observa que "normalmente" tomamos por "ser" el ser dicho en el lenguaje corriente, pero advierte que el $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ sólo es $\acute{\alpha}\pi\omicron\phi\alpha\nu\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ del ser, mas no el ser mismo. Ese error de perspectiva funda la tradición metafísica de Occidente como discurso del "ser", pero no se descubre en su condición de imponderable, porque la tradición no ha interrogado al ser del $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ en su originaria dimensión.

Heidegger se inserta en esa tradición interrogando el "legado" con sus mismos recursos, el *logos* apofántico. La indagación busca mostrar cómo nos desviamos del ser y pretende llevarnos hasta la condición del regreso, a la posibilidad interpretativa de nosotros mismos, que es histórica, y en cuanto tal, debe remontarse hasta sus propias fuentes. El camino del regreso se anuncia en *Ser y Tiempo* como una aclaración del *sentido* inmediato de todo comprender el ser, ese sentido es el tiempo y no está más allá, ni "afuera".

Somos, dice Heidegger, en el *olvido*, $\lambda\acute{\eta}\theta\eta$, del ser, no en su cercanía y recuerdo, pero recordar no es asunto de memoria. Porque la tradición metafísica es "metódica" del ser para Occidente y porque el ser permanece en el "olvido" que provocan las épocas, Heidegger quiere volver a fundar la posibilidad de acceder al recuerdo, de volver a aquello a lo que pertenecemos, el "inicio" ..."si es que todavía pertenecemos a alguna parte... y aunque sólo sea para presentir a dónde podríamos pertenecer" (CF. p 49).

Los inicios griegos

La tradición de Occidente se constituye en una transmisión de aquello que en los "inicios" fue un modo de comprender originario. El descubrimiento del ser *aconteció* para un pueblo, el griego, y fue desvelado en el contexto de una decisión de ser, histórica respecto al existir, una *resolución* [Entschluss] de ser. Esa decisión se desplegó como modo de ser "en el tiempo", durante "generaciones", dando lugar a una época histórica, Occidente.

Que el ser haya sido "descubierto", como se dice, entre los antiguos griegos, no nos exime de volver a descubrirlo, sino que además nos impone la tarea de indagar por las condiciones del preguntar que condujo la investigación. La pregunta por el ser nos remite a la actitud descubridora, al θαυμάζω, el asombro contemplativo del ente, por la constatación de que "hay" ser. Darse cuenta de que hay ser, supone también que podría no haberlo, que podríamos no ser, en vez de ser. Ser el poder-ser que somos es lo que está en juego en la "existencia".

El "descubrimiento griego" refiere la experiencia del Dasein respecto a la *diferencia* entre *ser y ente*, que *aconteció* en una época que nos precede no sólo cronológicamente, sino en razón de ese descubrimiento. La interrogación que la tradición nuestra desarrolla como "ciencia" y "filosofía", buscaba originariamente el acceso a cada uno de esos ámbitos sobre la base del reconocimiento de su diferencia, anunciada en el poema de Parménides y llamada hasta hoy "diferencia trascendental". El pensar originario se descubrió

perplejo, sin recursos para afirmar qué era el ser, para decir con razones en qué había consistido su descubrimiento. Pero ese pensar no sólo es *λόγος*, sino *μύθος* y *ποιήσεις*. Entre el poema en jónico o eólico, y el discurso temático del ático o griego nuevo, media el metro trágico como lenguaje entre hombres y dioses, seguido de la *εἰρωνεία* socrática. En todas esas formas tan sólo rondaba el "enigma" del ser y sólo ese acicate alimenta lo que Heidegger llama "lo griego". Tal es la peculiar antigüedad de lo que lleva el nombre de Occidente.

La filosofía nace en ese camino de respuestas, pero en el camino mismo, alerta Heidegger, se olvidó de la pregunta. Ya el Sócrates de los diálogos platónicos daba cuenta de que en su época "se explicaban mitos" (*Sofista*) y de que se hablaba con jactancia y con razones, aunque sin propiedad, de lo inefable: la belleza (*Fedro*), la justicia. Aristóteles, en su *Metafísica*, expondrá los resultados de sus consideraciones respecto de que el ser "sólo puede ser dicho por analogía". Sobre ese descubrimiento inicial se asienta la investigación emprendida por la civilización que habita el occidente griego, Europa, América, "nosotros". La metafísica o filosofía indagaba en los modos de decir el ser de los entes y en la investigación de las causas. Pero, ya desde la escolástica medieval, su búsqueda se reorientó, respondiendo la pregunta por el ser con el ser de otro ente, con lo cual no hacía más que responder desde la interpretación que posibilitaban las épocas. El *inicio* rige un modo de ser y en él se constituyó un destino [Schicksal], el nuestro, un destino no cumplido, pues Occidente aún se rige por sus posibilidades. Ese "inicio" [Anfang] es, entre nosotros, tan sólo una interpretación traída por la historia de la filosofía y la del llamado "mundo helénico", y que esto sea así,

quiere decir que nos está velado en su originariedad descubridora y rectora.

La historia que somos

Heidegger nos conduce a la evidencia de que la clarificación de nosotros mismos, solo es posible adentrándonos en los "prístinos" inicios y nos remite a la tarea [Aufgabe] de tener que apropiarnos del legado transmitido, despojándonos de las opiniones e interpretaciones históricas sobre el ser que creemos ser. La tarea suena escolar, pero no lo es tanto. Exige ahondar en unos supuestos históricos para asumirlos como el fundamento del ser que ya somos. Los antiguos alquimistas hablaban de realizar la "obra en negro", en el entendido de que toda posibilidad de propiedad y autenticidad parece pasar por ese trabajo de devastación y renacimiento.

La Academia

La palabra "método" viene del griego μέθοδος y significa "lo del camino", el avío. El ser *acaecer* para el existir, pero la divulgación y transmisión de ese acaecer es histórica. La academia es tradición de Occidente en ese sentido metódico, su posibilidad es la de "lo académico", en cuanto modo de emprender la investigación sobre lo que nos inquieta, "ser". Academia [ἀκαδημία] es, así, el *método* por el cual, un modo de ser histórico, el griego, se impuso la tarea de mantener el estado de alerta respecto de los necesarios encubrimientos históricos en que recae toda comprensión del ser, en razón del estado de "caído", dice Heidegger, y decía Heráclito porque

"los hombres hacen como *dormidos*". La Academia es, en cuanto las posibilidades que abre el $\theta\alpha\nu\mu\acute{\alpha}\zeta\omega$. Ese modo de ser funda Occidente como civilización que hereda los principios de búsqueda. Pero la conmoción que impulsa la búsqueda sucumbe en los avatares de la "cotidianidad" desprevenida, que opina sobre la "importancia" de sus ancestros, a la vez que los despacha por antiguos, y quiere mantener la vigencia de un "pasado glorioso" conservando reliquias, conmemorando sucesos. Este proceder no puede percatarse de que no hay "vigencia" de pasado alguno más que en la *reiteración* [Wiederholung] con-vencida de los modos originarios en tanto que posibilidades presentes en nosotros mismos, como herencia. ¿Hasta dónde una reiteración así es posible hoy para nosotros? ¿Dónde reside y rige lo académico en Occidente? Tal vez no en la "Universidad", pero tal vez sí, en las "escuelas", $\sigma\chi\omicron\lambda\alpha\iota$, en el hacer lúdico, en el "amor al saber". Si no atañe, el "llamado del ser" no convoca y sin esa con-vocación los resultados de la indagación por el ser que somos, no sólo no se alcanzan, sino que no se plantean, pues se dan por obtenidos. Como la pregunta por el ser, se da por contestada.

Tiempo

¿Cómo resolver entonces la cuestión del ser? En todo caso, jamás mediante conceptos. Pero, en la inmediatez cotidiana, somos "olvidando" lo que "pasa" y "anticipando" el porvenir mediante el cálculo de los "ahoras" presentes. El tiempo es así, el modo de acceder al recuerdo de nosotros mismos, recuerdo que normalmente tomamos por historia, en la costumbre de atesorar reliquias. Pero el

ser que somos no es el presente efímero o el futuro que aún no está, ni un pasado desgastado en la memoria, sino un advenir [Zukunft] que nos alcanza desde lo que ya somos, nuestros "inicios", el acaecimiento del ser, en cuanto "haber sido". Ese inicio no es comienzo ni fin, es una regencia que afecta las decisiones del presente, como algo ya decidido. El modo de ser adviniente, del acontecer que esencia, es lo que llama Heidegger *historicidad* [Geschichlichkeit], y no tiene que ver con fechas, porque no pregunta cuándo. Es el modo de "ser tiempo" el Dasein.

Destino

Lo que llamamos historia viene a ser un patrimonio común, no interpretado por nadie en particular como suyo. Ser historia es despejar de "historias" el modo corriente de tomarnos por históricos, por pasados. Historia [Geschichte] es la gesta del propio destino [Schicksal], que "adviene" dentro de la regencia de una tradición arraigada y presente, en este caso, la tradición filosófica de Occidente.

Heidegger cierra la caracterización de la historicidad del Dasein como ente histórico primordial, destacando la condición existencial del "destino" como lo adviniente, la oportunidad que se gesta en cada "situación" [Lage]. Destino no es porvenir, porque no pro-viene, es lo ya sido que adviene desde el "*pasado*". Destino deja de ser la calamidad presentida, ..."aquellas eventualidades y circunstancias". Ser destino es "reiterarse" en la posibilidad de un modo de ser que ya "ha sido", presente sólo como tradición y sólo en cuanto esa tradición pueda ser "reiterada" [wiederholt] en su regencia histórica por el

Dasein, yo mismo, por medio de una "resolución de ser" [Entschluss], de decidirse a ser lo que somos.

Ser destino es ser en el tiempo propio, en el "ahí" ["Da"], no sólo en la presencia, sino en tanto que *comprensión instantánea* de todos los aspectos temporales de su poder-ser. Como *instante* [Augenblick], el Dasein entra en la posibilidad histórica, no sólo como presente, sino como historia íntegramente gestada, sin restos. Destino no es el acaecimiento inesperado, milagroso, y tampoco es individual, porque no es la afección de alguien particular. La "condición destinal", dice Heidegger, es colectiva, es la gesta de un Dasein que *ya es-en* -el-mundo [In der Welt-sein], con otros, los de "su generación". La posibilidad de una historia universal y de la pertenencia a ella, y no sólo como saber histórico, es posible en esta comprensión del destino y de la historia como ser-en-el-mundo, en la *reiteración* [Widerholung] del legado [Legat]. La consideración existencial del destino despeja una perspectiva para reinterpretar y comprender la originariedad del sentido griego de "lo político" en la noción de ἀρετή, lo cual "abre" la posibilidad de "reiterarnos" en la historia *acaecida* de Occidente, la del pensar, ..."si es que aún pertenecemos a esa historia".

Nosotros

La pregunta por el ser de lo histórico tiene por contexto y por pretexto la pregunta por el ser, porque el modo en que nos tomamos por históricos se asienta en un cierto sentido de ser implícito en el modo de decirnos presentes. En estas consideraciones sobre el ser, el tiempo y la historia como tradición y reiteración de un legado, parece

hallarse un atisbo para la comprensión de la historia de América en su constitución presente, en cuanto venida a ser desde múltiples tradiciones y contextos y, no poder, no obstante, reiterarse destinalmente en ninguna. Es posible que el "conocimiento" y la apropiación de lo que es América, lo que somos, no nos venga por la vía de incorporarnos como "blancos de orilla" en una historia universal ya hecha, inventando tesis y doctrinas, criticando o apoyando mociones de turno y cayendo en disquisiciones escolásticas para defender un punto de vista que nada en verdad nos ha costado, porque ya estaba ahí, en la lengua, en la historia.

Es posible que, al igual que los "conquistadores" andaluces y extremeños, que trasladaron la civilización occidental allende sus propios mares, tampoco obtengamos gloria y fama en nuestras hazañas ultramarinas, intentado asentar entre nosotros los "cultos" europeos, el Estado, la academia, la ciencia y la tecnología, la "cyber" globalización y la educación "a distancia". El modo de decirnos americanos no se asienta aún en ninguna gesta, no hemos tomado "conciencia" de lo que somos, porque negamos la procedencia, desde nuestra cristiana mentalidad de tercera la consideramos espúrea y, no hemos podido convivir con el recuerdo de nuestros propios orígenes, nuestro pasado, que llaman de oprobio y de dominación. Como si los que dominaron, invadieron e implantaron *civitas*, a golpe de lanza y arcabuz, fueran otros ajenos y extraños a aquéllos que poco después la implantaron con decretos y proclamas, independentistas secesionistas o republicanas. Como si fueran, otros ajenos a nosotros mismos, que nos mantenemos con relativa comodidad en lo implantado, incluso como historia y religión oficial.

Las posibilidades que avizora la obra de Heidegger no van sólo en dirección de una reafirmación de lo griego, de lo clásico en América. Que esto sea en principio así es sólo en razón del carácter griego que también ostenta la gesta americana y no está exento de una laboriosa tarea desde dentro mismo de la llamada "academia". La apropiación de lo originario y fundante de esa tradición entre nosotros pasa por la familiaridad con las lenguas madres y lo en ellas dicho y no dicho, aunque el manejo lingüístico y filológico tampoco sea en sí mismo una garantía. "Ser", definitivamente, no es cuestión de conceptos, pero el carácter preontológico de ese Dasein que somos nos lanza a la construcción teórica, a la contemplación teórica, a la pregunta por el ser. El carácter histórico del preguntar ya adelanta lo que va a descubrir. Si las respuestas acerca de lo que somos no atinan con lo que somos, no es descabellado intentar reformular la pregunta, como propone y justifica Heidegger, y en esa tarea se impone el rigor de nombrar con precisión el ser de lo buscado. Es esa precisión o la falta de ella lo que se expresa en conceptos. La aproximación al pensar originario en las sentencias y discursos de los "antiguos" y en los autores de la tradición filosófica, ofrece por lo pronto la posibilidad de acceder a un pensamiento riguroso, no sólo en su formulación lógica, sino en sus motivaciones, en su "propiedad", el asombro por el hecho de que "había" ser. Nosotros, desde estos recintos académicos de ultramar, nos damos por respondidos respecto al ser que somos. La exhortación de Heidegger, y esperamos haberlo mostrado en su sencilla intención, sólo busca acercarnos a la posibilidad del reencuentro con lo que nos antecede como historia, eso que decimos ser "nosotros" en el presente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- Heidegger, Martin. **El concepto de tiempo en la ciencia histórica.** (1915). 1ª edic. alem. 1916. *Heidegger en castellano.* http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger. Trad. Elbio Caletti. s.f..
- Ontología. Hermenéutica de la facticidad.** (1923). 1ª edic. Frankfurt 1982. 1ª edic. español, Madrid, Alianza, 1999. Trad. Jaime Aspiunza.
- El Concepto de Tiempo.** (1924). 1ª edic. Tübingen, 1995. 1ª edic español, Madrid, Trotta, 1999. Trad. Raúl Gabás Pallás y Jesús Adrián Escudero
- El Ser y el Tiempo.** (1926). 1ª edic. Max Niemayer, Halle, 1927. 1ª edic. español, México, F.C.E, 1951. 2ª edic., 4ª reimp. 1986. Trad. José Gaos.
- Ser y Tiempo** (Idem). Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1998. Trad. Jorge Eduardo Rivera.
- Introducción a la Filosofía.** (1928-29). 1ª edic. Frankfurt, 1996. 1ª edic. español, Valencia (España), Cátedra, 1999. Trad. Manuel Jiménez Redondo.
- Kant y el problema de la Metafísica.** (1925-29). 1ª edic. 1929. 1ª edic. español 1954. México, F.C.E., 1981.
- Introducción a la Metafísica.** (1935). 1ª edic. Tübingen. 1987. 1ª edic español, Barcelona (España), Gedisa, 1997. Trad. Ángela Ackermann Pilári.
- Conceptos Fundamentales.** (1941). 1ª edic. Frankfurt, 1981. 1ª edic español, Madrid, Alianza, 1998. Trad. Manuel E. Vásquez García.
- Conferencias y artículos.** (1954). 1ª edic. 1954. 1ª edic. español, Barcelona, (España), Serbal, 1994. Trad.

Eustaquio Barjau.

Tiempo y Ser. (1962). 1ª edic. Tübingen, 1988. 1ª edic. español, Madrid, Tecnos, 1999. Trad. Manuel Garrido.

Aristóteles. **Metafísica.** Edic. trilingüe. 2 Vol. Madrid, Gredos, 1970.

Obras. Aguilar, Madrid, 1982.

Diels, H. **Die fragmente der Vorsokratiker.** W. Kranz Edit. Berlín, 1934.

Diógenes Laercio. **Vida de los más ilustres filósofos griegos.** 2 Vol. Madrid, Orbis, 1985.

Gaos, José. **Introducción a "El ser y el tiempo" de M. Heidegger.** México, FCE, 1951.

Husserl, Edmund. **Investigaciones Lógicas.** Vol. I y II. Madrid, Revista de Occidente, 1929.

La idea de la Fenomenología. (1950). México, F.C.E., 1982.

Jaeger, Werner. **Paideia.** (1933). México, F.C.E., 1980.

La teología de los primeros filósofos griegos. México, F.C.E., 1950

Kant, Immanuel. **Crítica de la Razón Pura** (1781 y 1787). Madrid, Alfaguara, 1983. Trad. Pedro Ribas.

Marcovich, M. **Heraclitus.** Mérida (Venezuela), Universidad de Los Andes, Editio Maior. 1967.

Kirk, G. y Raven J. **Los filósofos presocráticos.** Madrid, Gredos, 1970.

Platón. **Obras Completas.** Madrid, Aguilar, 1981.

Obras Completas. XII Vol. Coedición Presidencia de la República y Universidad Central de Venezuela. Caracas, 1980.

Pöegeller, Otto. **El camino del pensar en Martin Heidegger.** Madrid, Alianza, 1993.

Safranski, Rüdiger. **Un maestro de Alemania.** Martin Heidegger y su tiempo. Barcelona, Tusquets, 1997.

San Agustín. **Confesiones.** México, Porrúa, 1978.

Von Herrman, Friedrich-W. **La "segunda mitad" de Ser y Tiempo.** Madrid, Trotta, 1997.

Sobre la comprensión de América y Venezuela

Briceño Guerrero, J.M. **Europa y América en el pensar mantuano.** Caracas, Monte Ávila, 1981.

Briceño Irigorry, Mario. **Tapices de historia patria.** (Caracas, 1934). Caracas (Venezuela) Fondo Editorial 60 años de la Contraloría General de la República, 1998.

Introducción y defensa de nuestra historia. (Caracas, 1952). Caracas, Monte Ávila, 1972.

Rodríguez Lorenzo, Miguel Ángel. **La mudanza del tiempo a la palabra.** *Latinoamérica en el pensamiento de J. M. Briceño Guerrero.* Mérida-Venezuela, Universidad de Los Andes, 1996.