

Un análisis de la dimensión ontológica del lenguaje en *Ser y tiempo*: acerca de la relación entre la pregunta por el sentido del ser y la aperturidad del *Dasein*

Trabajo para optar al título de
Licenciado en Filosofía

Monografía

Presentado por
Nixon Harley Cónguta Ochoa
Cód.: 2014232009

Director
Alessandro Ballabio

Universidad Pedagógica Nacional
Facultad de Humanidades
Departamento de Ciencia Sociales
Licenciatura en Filosofía
Bogotá D.C
2019

Resumen

El lenguaje no es plenamente desarrollado de inicio en *Ser y tiempo*, su desarrollo temático se teje a partir del párrafo 34 y, sin embargo, su estructura hace parte de la dimensión ontológica del *Dasein*, no puede simplemente relegarse a un párrafo o suprimirse del todo. De allí surge el lugar de este trabajo, puntualmente en analizar la estructura del lenguaje en *Ser y tiempo* para relacionar dos asuntos: la pregunta por el sentido del ser (*Sinn von sein*) y la aperturidad del *Dasein* (*Erschlossenheit*). El análisis de esta relación se lleva a cabo en tres momentos, anteriores al índice temático del lenguaje expresamente en el párrafo 34 de *Ser y tiempo*. El primer momento muestra cómo el significar primario (*Primär Bedeuten*) y el cómo hermenéutico (*Als Hermeneutische*) son extensiones del lenguaje que permiten tejer transversalmente el avance de la investigación de la pregunta por el sentido del ser y determinar las categorías emergentes de la ontología fundamental (*Fundamentalontologie*). El segundo momento precisa la transformación hermenéutica de la filosofía y al momento estructural mundo (*Weltlichkeit*), puntualmente al determinar, primero, la distancia de la hermenéutica de las formas del lenguaje lógicas y gramaticales y, segundo, la propuesta de Heidegger por entender el mundo y al *Dasein* como una relación de correspondencia con los entes, en lugar del tradicional esquema sujeto-objeto. El tercer momento precisa el estar-en-el-mundo como un horizonte de posibilidades que se ha perdido en el anonimato del «*Das man*», cómo ello induce a una aperturidad del *Dasein*, puntualmente a la forma de acceso al mundo como horizonte de posibilidades y al lenguaje como la dimensión ontológica que guía al *Dasein* a la aperturidad, al reconocimiento de sí mismo.


Palabras clave: Heidegger, lenguaje, *Seinsverständnis*, *Als hermeneutische*, *Fundamentalontologie*, *Als struktur*, *Erschlossenheit*

Abstract

In *Being and time* the language is not fully developed, its development is woven from paragraph 34 and yet its structure is part of the ontological dimension of the *Dasein*, it cannot simply be relegated to a paragraph or abolished altogether. In this work I analyze the structure of language in *Being and time* to relate two issues: the question of the meaning of being (*Sinn von sein*) and the aperturity of the *Dasein* (*Erschlossenheit*). The analysis of this relationship is carried out at three points, prior to the thematic index of language expressly in paragraph 34. The first moment shows how the primary meaning (*Primär Bedeuten*) and how hermeneutic (*Als Hermeneutische*) are extensions of language that allow the advancement of question research to be cross-woven and to determine the emerging categories of fundamental ontology (*Fundamentalontologie*). The second moment specifies the hermeneutic transformation of philosophy and the structural moment world (*Weltlichkeit*), promptly determining, first, the distance of hermeneutics from logical and grammatical forms of language and, second, the Heidegger's proposal to understand the world and the *Dasein* as a correspondence relationship with the entes, rather than the traditional subject-object scheme. The third moment sees the world as a horizon of possibilities that has been lost in the anonymity of the "*Das man*", as this induces a *dasein's* aperturity, the form of access to the world as a horizon of possibilities and language as the dimension guiding the *Dasein* to aperturity, to self-recognition and his projecting himself.

Keywords: Heidegger, Language, *Seinsverständnis*, *Als hermeneutische*, *Fundamentalontologie*, *Als struktur*, *Erschlossenheit*

A las voces y gestos de las personas que creyeron
que me las arreglaría para escribir esto, aun no
entiendo el porqué de tanta confianza

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <i>Educación de calidad</i>	FORMATO
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN – RAE
Código: FOR020GIB	Versión: 01
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 1 de 2

1. Información General	
Acceso al documento	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central
Autor(es)	Cónguta Ochoa, Nixon Harley
Director	Ballabio, Alessandro
Palabras Claves	HEIDEGGER, LENGUAJE, PRE-COMPENSIÓN, COMO HERMENÉUTICO, ONTOLOGÍA FUNDAMENTAL, COMO ESTRUCTURA, APERTURIDAD
Publicación	Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional. 2019.
Tipo de documento	Trabajo de grado
Título del documento	Un análisis de la dimensión ontológica del lenguaje en <i>Ser y tiempo</i> : acerca de la relación entre la pregunta por el sentido del ser y la aperturidad del <i>Dasein</i> .
Unidad Patrocinante	Universidad Pedagógica Nacional

2. Descripción
<p>En este trabajo se analiza la siguiente pregunta, ¿cuál es la dimensión ontológica del lenguaje en <i>Ser y tiempo</i> y como ella permite relacionar, por un lado, la pregunta por el sentido del ser y, por otro lado, la aperturidad del <i>Dasein</i>? Fundamentalmente porque, de entrada, la búsqueda de Heidegger en 1927 no fue determinar lo que es el lenguaje y su función en la pregunta por el ser, sino que, distante a ello, inicia sus pasos sin haber determinado lo que es lenguaje y si acaso éste se relaciona con su investigación, ¿dónde se sitúa la función del lenguaje? ¿Dónde interrogar acerca del lenguaje y cómo este se relaciona con la pregunta por el ser? Las líneas de este escrito analizan el lenguaje como un asunto que compone, reedifica y estructura la búsqueda inicial de Heidegger en <i>Ser y tiempo</i>, la búsqueda por el sentido del ser, y lo hace en tanto que, como categoría vertical, atraviesa, da forma y guía la investigación que lleva al <i>Dasein</i> al descubrimiento de la estructura ontológica de su ser (<i>Analytik Existenziale</i>). Esta relación se teje antes de la aparición temática del lenguaje en el parágrafo 34, concretamente en los dos partes del tejido de <i>Ser y tiempo</i>: la pregunta por el sentido del ser (<i>Sinn von Sein</i>) y la aperturidad del <i>Dasein</i> (<i>Erschlossenheit</i>), allí se ubica el</p>

análisis de este trabajo, en analizar la dimensión ontológica del lenguaje como acceso a la pregunta por el sentido del ser, de sus exigencias y el horizonte comprensor del *Dasein* como aperturidad.

3. Fuentes

Álvarez, T. (2004). *El lenguaje en el primer Heidegger*. México D.F: Fondo de cultura económico.

Basso Monteverde, L. (2010). Heidegger: lo orgánico y lo artificial en la experiencia del mundo. *Revista latinoamericana de ciencia tecnología sociedad*, 5 (14), 93-103.

Escudero, J. (2009). *El lenguaje de Heidegger*. España: Herder.

Escudero, J. *Ser y tiempo* y el imperativo de una estética de la Existencia: el *Dasein* como una obra de arte: *Revista de Humanidades* (31), 9-29.

Escudero, Jesús. El carisma de un joven profesor inconformista: la fuerza y la magia de "*Ser y tiempo*". [en línea]. *Differenz, Revista Internacional de Estudios Heideggerianos y sus derivas contemporáneas*. <http://institucional.us.es/differenz/uploads/differenz/numero-0/adrian.pdf> [Consulta: 19 de octubre de 2019]. ISSN: 2386-4877.

Díaz, Pumará, Teresita. Un olvido en el pensar del olvido: Notas acerca de la naturaleza y el ser natural en Heidegger. *Tópicos*, (16), 69-86.

Discurso y lenguaje: la génesis pre-lingüística del significado en "*Ser y tiempo*" Patricio A. Fernández-Ugarte Anuario filosófico, ISSN 0066-5215, Vol. 37, N° 79, 2004, págs. 391-428.

El joven Heidegger y los presupuestos metodológicos de la fenomenología hermenéutica
Jesús Adrián Escudero Thémata: Revista de filosofía, ISSN 0212-8365, ISSN-e 2253-900X, N° 44, 2011, págs. 213-238.

Heidegger, M. (2013). *Pensamientos poéticos*. Trad. Alberto Ciria. Colombia: Herder.

Heidegger, M. (2010). *Ser y tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Madrid: Trotta.

Heidegger, M. (1990). *De camino al habla*. Trad. Yves Zimmermann. Barcelona: Odos

Hölderlin, F. (1976). *Hiperion, El eremita en Grecia*. Buenos aires: Marymar.

Hölderlin, F. (2005). *Poemas de la locura*. Trad. Txaro Santoro y José María Álvarez. La Habana: Versos libres.

Lafont, C. (1997). *Lenguaje y apertura del mundo*. Madrid: Alianza.

Mundanidad, significatividad y habla: dimensiones proto-lingüísticas de la significación en "*Ser y tiempo*" Mariana Leconte Agora: Papeles de filosofía, ISSN 0211-6642, Vol. 33, N° 2, 2014, págs. 155-165.

Rivera, J & Stuvan, M. (2010). *Comentarios a Ser y tiempo de Martin Heidegger volumen 2*. Santiago de Chile: Ediciones universidad católica de Chile.

Rivera, J & Stuvan, M. (2008). *Comentarios a Ser y tiempo de Martin Heidegger Volumen 1*.

Santiago de Chile: Ediciones universidad católica de Chile.

Rodríguez, P. (2004). *Lenguaje y sentido en Heidegger*. Zaragoza: Prensas universitarias de Zaragoza

Waelhens, A. (1986). *La filosofía de Martin Heidegger*. Trad. Ramón Ceñal. México: Universidad autónoma de Puebla.

4. Contenidos

El contenido de este texto está dividido en las siguientes tres partes:

La primera parte se titula: “El lenguaje en la pregunta por el sentido del ser y la analítica existencialista”. A groso modo, esta primera parte muestra cómo el lenguaje, de inicio en *ser y tiempo*, teje una estructura ontológica que permite el avance paulatino de la investigación de Heidegger.

La segunda parte se titula “El lenguaje y la transformación hermenéutica: la distancia de la ontología antigua”. En síntesis, en esta parte se analiza la dimensión ontológica del lenguaje como una forma de hacer ontología actual y existencialista, desligada de las formas tradicionales, que se materializa en la comprensión del *Dasein* hermenéutica y existencialmente.

La tercera parte se titula “La aperturidad como horizonte del *Dasein* y la dimensión ontológica del lenguaje”. En este capítulo se precisa, esencialmente, el paso de la existencia entendida como *Durchschnittlichkeit* a *Erschlossenheit*, concretamente en que la constitución del *Dasein* y la dimensión transversal del lenguaje que permanentemente se relaciona con la búsqueda del sentido del ser.

5. Metodología

No aplica

6. Conclusiones

La estructura del lenguaje se desarrolló en tres momentos, de acuerdo con el hilo conductor de *Ser y tiempo*, concretamente me ubiqué de temas los primeros y 34 párrafos de *Ser y tiempo*. En estos párrafos se siguió un orden gradual que, de acuerdo con el avance de Heidegger, orientan al correcto acceso al sentido del ser y de las aclaraciones ontológicas que ello implica. De acuerdo a ello me ubique en tres asuntos puntuales del quehacer de *Ser y tiempo*: el primero, las categorías que emergen de la reiteración de la pregunta por el ser y cómo ellas se entendían desde la construcción transversal y continua de la dimensión del lenguaje; el segundo, la búsqueda ontológica del lenguaje, su lectura de la realidad como una “transformación de la filosofía” y el acceso al mundo por medio de una lectura distinta, no meramente absolutista, restringida y, el tercero, el descubrimiento del quien del *Dasein* como aperturidad y la precisión de la estructura del lenguaje como acceso al sentido del ser y al despliegue de posibilidades del *Dasein*.

El asunto central del trabajo se ubicó en la estructura del lenguaje como un asunto transversal, que inicia desde la misma pregunta por el ser y sus exigencias de encontrar las formas de acceso a ello y avanza configurando la estructura ontológica que propone Heidegger, la analítica existencial. Configurados los preceptos de la pregunta por el ser y al haber determinado los conceptos fundamentales guías de la investigación, se abre el espectro de la pregunta por el ser y el lenguaje, puesto que se distancia de la tradición, concretamente en la forma de acceso al mundo desde las espaldas del *Dasein* no como un espacio lejano, teórico o especulativo, sino como espacio de relaciones distintas y constantes que se estructuran por la correspondencia *Dasein*-mundo, por el estar-en-el-mundo. La

estructura del lenguaje empieza a develarse, no como registro o teorías, más bien se configura existencialmente, perteneciente a un mundo, a una relación, se teje desde la lectura y construcción de grafías acerca de la realidad.

La pregunta por el ser, de acuerdo con la forma en la que propone *Ser y tiempo*, necesita precisar, comprender y analizar las formas en las que la ontología antigua intentó apresar al ser. Irrevocablemente el camino de Heidegger es orientar su filosofía hacia un camino distinto al de la tradición, uno nuevo, con un navegante como el *Dasein* y con precisiones ontológicas que no están predisuestas, sino que salen al paso del avance de la investigación. En ello consiste la transformación de su filosofía respecto a la tradición, “la transformación hermenéutica”. Este camino, que empieza a develarse, construirse, precisarse y abrirse paso sale de la emergencia de la ontología por expresar el correcto acceso al ser, no por los caminos ya explorados, delimitados y contruidos desde las antiguas investigaciones, más bien este camino es conducido por la permanente búsqueda del *Dasein*. La búsqueda del *Dasein* no se responde preguntando hacia el pasado de épocas memorables, el pasado es reconstruido, precisado y distinguido de otras épocas siempre que se continúe la marcha del sentido del ser en un continuo presente. Heidegger orienta al *Dasein* hacia la comprensión de su propio ser en un camino actual, que no indica cosas distintas a los rasgos imprescindibles de su existencia. Esa transformación es guiada por la diferencia ontológica y cómo ello guía al *Dasein* a la necesidad de replantear su lugar, su posición el camino que se empieza a recorrer, no como una réplica de la tradición, no un camino corto en el que se alcance a entrever el final, el camino tampoco es una reconstrucción de la ontología clásica. Para orientar el camino en el que el *Dasein* pone en cuestión su estar-en-el-mundo hay que delimitar las formas habituales en las que el *Dasein* está-en-el-mundo, las condiciones actuales de vida del *Dasein* y buscar allí la forma base para acceder al sentido del ser de forma concreta, definitiva.

El progreso del *Dasein* a su ser no es, empero, completamente unidireccional, estacionario y conformista. En el camino de la investigación de *Ser y tiempo* el *Dasein* comprende su ser en el mundo como «*Das man*», sumergido en el anonimato, en la actitud jactanciosa de creer que el mundo, los demás y el mismo *Dasein* se determinan ontológicamente por lo que dicen ser, por la actitud irreflexiva y reducida se sí mismo. De ahí sale la precisión del *Dasein*, concretamente en la correspondencia con el mundo y un hacer a un lado las opiniones y la comprensión de sí mismo limitada y dirigida hacia una realidad reducida, vaga. El descubrimiento del quien del *Dasein* se da en forma de aperturidad, en el despliegue de su horizonte de posibilidades constitutivas y a su estar en el mundo. El horizonte del *Dasein* se manifiesta en múltiples relaciones y se comprende siempre que el *Dasein* se dirige hacia ello.

Elaborado por:	Nixon Harley Cónguta Ochoa
Revisado por:	Alessandro Ballabio

Fecha de elaboración del Resumen:	21	11	2019
--	----	----	------

Tabla de contenido

Prólogo	1
Objetivos	6
Objetivo principal.....	6
Objetivos específicos	6
Primera parte: El lenguaje en la pregunta por el sentido del ser y la analítica existencial	7
1.1. La pregunta por el ser, el papel de la precomprensión y la ontología fundamental.....	7
1.2. La diferencia ontológica y la estructura del lenguaje.....	13
1.3. Analítica existencial y la dimensión ontológica del lenguaje	20
Segunda parte: El lenguaje y la transformación hermenéutica: la distancia de la ontología antigua.....	26
2.1 El lenguaje en la transformación hermenéutica.....	26
2.2 Mundaneidad y lenguaje: los índices del horizonte comprensor del <i>Dasein</i>	33
2.3 Mundaneidad y perspectiva hermenéutica	35
Tercera parte: la aperturidad como horizonte del <i>Dasein</i> y la dimensión ontológica del lenguaje	42
3.1 El « <i>Das man</i> » y la aproximación al horizonte comprensor del <i>Dasein</i> como aperturidad	42
3.2 la dimensión ontológica del lenguaje: el análisis expreso del lenguaje como horizonte de la aperturidad.....	47
Epilogo	53
Bibliografía	56

Prólogo

¿Cuándo volverán las palabras a ser palabra?

 Cuando digan

 —sin significar

 designando—,

 cuando, mostrando, lleven

 al lugar

 del antiquísimo ser hechos apropiados

 los mortales en la usanza de ellos,

 adonde les convoca el tañido del silencio,

 donde lo poéticamente pensado se pliega

 sumisa, claramente,

 a los grados del templamiento y la destinación.

 Heidegger, Lenguaje, poema del año 1974

 (Heidegger, 2013, p. 81)

El lenguaje en *Ser y tiempo* no es un asunto completamente determinado, su progreso y sus miras se determinan a la par del desarrollo de la pregunta por el sentido del ser. De entrada, la búsqueda de Heidegger en 1927 no fue determinar lo que es el lenguaje y su función en la pregunta por el ser, sino que, distante a ello, inicia sus pasos sin haber determinado lo que es lenguaje y si acaso éste se relaciona con su investigación, ¿dónde se sitúa la función del lenguaje? ¿Dónde interrogar acerca del lenguaje y cómo este se relaciona con la pregunta por el ser? Las líneas de este escrito analizan el lenguaje como un asunto que compone, reedifica y estructura la búsqueda inicial de Heidegger en *Ser y tiempo*, la búsqueda por el sentido del ser, y lo hace en tanto que, como categoría vertical, atraviesa, da forma y guía la investigación que lleva al *Dasein* al descubrimiento de la estructura ontológica de su ser (*Analytik Existenziale*). Esta relación se teje antes de la aparición temática del lenguaje en el párrafo 34, concretamente en los dos partes del tejido de *Ser y tiempo*: la pregunta por el sentido del ser (*Sinn von Sein*) y la aperturidad del *Dasein* (*Erschlossenheit*), allí se ubica el análisis de este trabajo, en analizar la dimensión ontológica del lenguaje como acceso a la pregunta por el sentido del ser, de sus exigencias y el horizonte compresor del *Dasein* como aperturidad.

Todos conocemos la famosa afirmación de las primeras líneas de Heidegger en la *Carta sobre el humanismo* en la que menciona que “el lenguaje es la casa del ser”, también sus trabajos sobre *Hölderlin y la esencia de la poesía*, en esos trabajos es mucho más preciso encontrar el despliegue del lenguaje como un asunto fundamental en su pensamiento. Sin embargo, *Ser y tiempo* despliega la madurez del pensamiento de un Heidegger que sobre su escritorio ya había dejado pasar estudios sobre Escoto, Kant y Aristóteles, estudios en los que había tomado fuerza sus planteamientos sobre cómo acceder a la pregunta fundamental de su filosofía. Antes de la aparición del *Ser y tiempo* Heidegger denominó “Hermenéutica de la facticidad” a la forma de acceso a la comprensión de la realidad humana, forma de acceso en la que la perspectiva hermenéutica era parte fundamental de su trabajo, así como la tarea de destrucción de la ontología y la necesidad de dejar a un lado los esquemas tradicionales de conocimiento. El hecho de que en *Ser y tiempo* el lenguaje no sea abordado con suficiente brillo y dirección no quiere decir que sea absolutamente relegado, más bien invita a profundizar en ello, en determinar los alcances del lenguaje antes de la *lebre*. De allí parte justamente el interés de este trabajo, en resaltar los alcances de la dimensión ontológica como acceso a la pregunta por el ser, no de forma directa o determinada, sino transversalmente.

Pues bien, la dimensión del lenguaje no es oculta, sino incompleta y vaga, se nutre y solidifica a partir del progreso mismo de la investigación de Heidegger. Con el olvido de la pregunta por el ser, la función del lenguaje tampoco es clara y, al igual que muchos otros asuntos que necesitan aclaración ontológica, sólo se puede precisar descubriendo los conceptos fundamentales que lo componen. Los conceptos fundamentales que determinan la estructura del lenguaje son expresos y construidos desde la pregunta por el ser. La primera aproximación que tenemos a esto es la forma vaga y tenue del sentido del ser, que no está apoyada en otro campo distinto a la realidad humana, el fenómeno mismo de ser y la correcta forma de acceso a ello. A partir de allí se forjan los primeros indicios de una construcción ontológica que busca la recta forma de acceso al ser, de los métodos y las precauciones. En este conjunto que se teje en *Ser y tiempo* el lenguaje aparece con una función clara y expresa aunque por lo pronto no encaminada: el ser debe apresarse en conceptos, en un plano completamente existencial, no teórico y aislado. El lenguaje se aparta de la comprensión teórica y lingüística, se desarrolla como un elemento perteneciente a la existencia humana que ha de ser determinado de una forma completamente actual y distante a la tradicional, puesto que en éste se apresan los

conceptos, el progreso y la efectividad de la Ontología Fundamental (*Fundamentalontologie*) que propone *Ser y tiempo*.

El lenguaje está orientado no sólo a la recolección y estructuración de los conceptos que aparecen en el avance paulatino de la investigación, sino que además hace parte fundamental de la existencia humana. De esta manera todos los conceptos apresados por la investigación de Heidegger se organizan y hacen parte de la construcción de una estructura completa (*Als Struktur*), atravesada transversalmente por el lenguaje y que se alza sobre las columnas de la existencia humana. Pero esta estructura no es determinada y tampoco unidireccional e inequívoca, se construye desde los vestigios de lo que Heidegger denomina *Seinsverständnis* o la precomprensión del sentido del ser que está a nuestra disposición, precomprensión vaga y aún no determinada. ¿Concretamente cómo se desarrolla inicialmente el lenguaje a la par de la pregunta por el sentido del ser? Fundamentalmente por orientar la investigación en dos asuntos: el primero, la precomprensión de lo que ser significa y los intentos fallidos por apresar el ser en formas lingüísticas y lógicas y, el segundo, por la búsqueda de apresar el ser en conceptos determinados, actuales y correspondientes con una investigación en esencia no teórica o abstracta sino existencial. En cuanto determinación existencial la pregunta por el ser y la estructura del lenguaje se desarrollan a partir de las incógnitas, las incertidumbres respecto a la esencia humana y las formas de desarrollarse en un mundo, para ello Heidegger propone una ontología capaz de desarrollar esto, la ontología fundamental. Desde allí se tejen uno a uno los elementos necesarios para llevar por buen paso la investigación acerca del ser y transversalmente se borda la estructura del lenguaje que permite comprender las exigencias de la pregunta por el sentido del ser.

Los conceptos fundamentales que Heidegger desglosa, reúne y determina para conducir la pregunta por el sentido del ser son guiados por la dimensión ontológica del lenguaje. Para Heidegger, la pregunta por el ser necesita de aclaraciones y distancias ontológicas con otros asuntos, entre los que se destaca que la pregunta por el ser, en tanto actual y existencial, debe distanciarse de la comprensión tradicional que confundió al ser con el ente, de la recta forma de acceso al ser y al ente por un ente determinado llamado *Dasein* y de su forma *a priori* y común que permite la comprensión de la esencia humana. Allí, entre líneas, se teje, se construye simultáneamente el lenguaje como una estructura que unifica los conceptos, precisados esencialmente por medio de dos elementos: el significar primario (*Primär bedeuten*) y

el cómo hermenéutico (*Hermeneutische Als*), que tejen una previa estructura y la completan al punto tal que permiten la comprensión de la pregunta por el ser, sus distancias, sus necesidades, sus miras y la forma común a cada *Dasein* para comprender que su propia esencia es continuamente reflexiva y no abstracta o teórica.

La precisión del lenguaje como la dimensión ontológica que orienta la marcha de la investigación de *Ser y tiempo* determina las estructuras *a priori* del ser del *Dasein*. Allí lo puesto en cuestión no es únicamente la existencia de un *Dasein* ubicada dentro de la burbuja de la ontología, muy distante a ello lo que propone Heidegger es que la analítica del *Dasein* desemboca en los elementos constitutivos para la existencia, que no son individuales, inmóviles, aislados o teóricos, sino que involucran todo el horizonte comprensivo de lo que atañe a la existencia humana. El lenguaje no determina la existencia de una forma completa, lógica o discursiva, más bien lo que propone *Ser y tiempo* es que se comprenda que el lenguaje es el horizonte de comprensión de la existencia humana, en la que progresivamente determinan las formas y estructuras necesarias para que el *Dasein* desarrolle sus posibilidades y la particular grafía que se teje a partir de su camino hacia la búsqueda del ser y la dimensión ontológica del lenguaje en esa búsqueda como “transformación hermenéutica. La analítica del *Dasein* es el primer paso para la precisión ontológica que corresponde a la existencia, asunto que apenas empieza a desarrollarse, pues la postulación de un *Dasein* como ente encargado de la investigación de *Ser y tiempo* y que comprende existencia en un horizonte comprensivo de posibilidades para sí mismo es recién el punto de partida.

El horizonte de comprensión de lo humano es el lenguaje, puesto que es el elemento constitutivo al *Dasein* que le permite acceder al sentido del ser vago y no preciso conceptualmente. Con ello el lenguaje permite también la comprensión de la estructura que sintetiza los elementos de la existencia. La analítica existencial no es la simple enumeración y demarcación conceptual del *Dasein*, ella fija los elementos que hacen parte fundamental de una existencia humana en esencia no ensimisma, relegada a un campo inmanente. En vez de eso, el proyecto heideggeriano ubica la mirada y la orienta a dos asuntos particulares: el ente y el mundo. Con ello este proyecto se aparta de las formas tradicionales en las que se pretendió conocer al ente, especialmente en modelos teóricos, abstractos y que no disuelven la distancia entre sujeto y objeto. Esto se conoce bajo el nombre de “transformación hermenéutica de la fenomenología” y se refiere puntualmente a la forma en la que se

Heidegger propone puntualizar la diferencia ontológica en la vida misma, sin cambios, idealismos y refiriéndose a la constante y continua correspondencia entre el *Dasein* y el mundo. Al realizar la analítica existencial brota de allí los conceptos fundamentales para referirnos a la existencia humana y la forma de acceso a ella.

El *Dasein* fija las estructuras primarias de su ser, pero esto no es suficiente, evidentemente hacen falta muchas cosas, entre las cuales y en orden la primera es la conformación del mundo; allí el *Dasein* radicaliza su comprensión óptica y empieza a desplegar su horizonte comprensivo en el único lugar en que puede hacerlo y por la forma más común de acceder a ello, esto es, por medio de la práctica y no por un análisis cerrado. Esto quiere decir que la forma de acceder al ser no sea teórica, sino que se trata de regresar a las nociones clásicas para acceder al ente y desplegar allí un horizonte comprensivo distinto e idóneo para acceder al ente tal y cual este se presenta. Todo esto para fijar dos cosas: la primera es la forma en la que el *Dasein* entiende los entes, y la segunda, la precisión ontológica del mundo. Paulatinamente comprenderemos que esta comprensión determinará lo que se conoce como aperturidad y la forma en la que el *Dasein* accede a la comprensión de su propio ser no en una burbuja, no en el solipsismo, sino en la relación con los demás y en un conjunto de relaciones distintas y continuas: el mundo. Heidegger se apropia de la estructura ontológica y guía esa búsqueda por una dimensión hermenéutica. Este elemento es que fija todas las estructuras de *Ser y tiempo* y en último término es lo que va a conformarlo como un ser existente que comprende y que despliega su horizonte comprensivo siempre en la correspondencia entre *Dasein* y mundo.

Objetivos

Objetivo principal

- Mostrar que en *Ser y tiempo* la dimensión ontológica del lenguaje permite acceder a la pregunta por el sentido del ser y a la aperturidad del *Dasein* de forma transversal

Objetivos específicos

- Explicar cómo la dimensión del lenguaje como *Als Hermeneutische, Als Struktur y Primär bedeuten* orienta y precisa las categorías iniciales de *Ser y tiempo* (*Ontologische Differenz, Analytik existenziale, Seinsverständnis*)
- Exponer la forma en la que el proyecto de *Ser y tiempo* propone la transformación de la fenomenología y el análisis del mundo como un momento estructural del *Dasein* (*Weltlichkeit*).
- Especificar qué es la aperturidad (*Erschlossenheit*) del *Dasein* y cómo el lenguaje y la pregunta por el sentido del ser permite acceder a ello.

Primera parte: El lenguaje en la pregunta por el sentido del ser y la analítica existencial

«La reflexión en torno al lenguaje y al ser determinan desde el principio mi modo de pensar; por ello su examen permanece relegado, en lo posible, a un segundo plano»

Martin Heidegger, *De camino al habla*

1.1. La pregunta por el ser, el papel de la precomprensión y la ontología fundamental

La comprensión del sentido del ser antiguamente erró su camino porque usó el lenguaje como el medio para acceder al ser y lo hizo empleando categorías para apresar al ente, el lenguaje se usó meramente como un instrumento y, en cuanto tal, los intentos por quitar el manto que cubrían el sentido del ser no fueron significativos. La forma concreta en la que la ontología antigua no pudo expresar lo que “es” significa se manifiesta en el lenguaje, no podemos comprender cabalmente lo que significa “es” en proposiciones como “el cielo es bello”, “es la ocasión perfecta para besarte” o “soy lo que siempre supe que era”. La necesidad de acceder al ser se descartó, pues en la ontología antigua el concepto de ser es indefinible, universal y se pretendió descubrir usando el lenguaje como una forma proposicional, lógica y lingüísticamente elaborada. Pero lejos está el ser de ser un asunto universal, indefinible y meramente perteneciente a un plano lingüístico, para Heidegger las formas actuales de la existencia humana son muestra de ello, aún no tenemos certeza alguna de lo que ser significa, no comprendemos nuestro propio ser y estamos perdiendo nuestra propia esencia en una época plagada de elementos técnicos operativos y dispersos, llenos de imágenes y sonidos. ¿Dónde está pues la esencia de la existencia humana? La esencia humana está al borde de la cima de la incertidumbre y, desde la propuesta de Heidegger, puede abrir los ojos, ser consiente de sí misma a partir de la pregunta por el sentido del ser; de manera que ésta no parte de una cuestión tradicional y abstracta correspondiente sólo a la filosofía culta de hace más de 2000 años, sino que expresa las inquietudes de una época en medio de la incertidumbre, en la que hay que regresar a la pregunta por el sentido del ser.

La pregunta fundamental es: ¿cuál es el sentido del ser? Considera Heidegger (2010) que la pregunta por el sentido del ser debe seguir los pasos inherentes a todo preguntar que, en último término, en el caso de esta pregunta, buscan precisar el sentido del ser en conceptos (pp. 17-19). En este punto se encuentra la primera conexión del lenguaje con el ser, justamente en que el lenguaje, como lo analiza Cristina Lafont (1997), no es simplemente un instrumento

que permite atribuir características, sino una dimensión ontológica significativa que reúne nuestra relación con lo existente (pp.27-28). Al preguntarnos por el sentido del ser de ningún modo podemos equiparar esto a asuntos como qué es la mesa, qué es la máquina de escribir o qué es una puerta. Todos estos asuntos se pueden responder mencionando las propiedades que los caracterizan, por ejemplo, de una puerta podemos mencionar que mide 112 centímetros de ancho, 220 centímetros de alto, que es color café y que la madera usada es la de un antiguo pino. Sin embargo, en el caso de la pregunta por el sentido del ser nos equivocamos al designar sus propiedades, el sentido del ser no es una cosa, no podemos articularlo como algo más en el mundo (de la forma en la que lo realizó la antigua filosofía) y esto es así porque la forma de acceso al ser no es cualquier sustancialismo, sino la estructura ontológica que pueda hacer comprensible el ser. Planteando correctamente la pregunta nos damos cuenta de que no tenemos idea de lo que es el sentido del ser y que, como lo muestra Heidegger, el enigma de este asunto nos invita justamente a reiterar, resaltar, diferenciar y buscar que es eso del sentido del ser, qué importancia y relación tiene preguntarnos por ello; asunto que se encamina inequívocamente a la estructura que reúne todos los elementos necesarios para precisar, como lo señala Luisa Paz Rodríguez (2004), una «dimensión originaria» y constitutiva (p. 55), en una palabra: el lenguaje.

Lo que guía fundamentalmente preguntarnos por el sentido del ser es la comprensión vaga, tenue de este sentido en la que nos movemos (*Seinsverständnis*), a ella se refiere puntualmente Heidegger para continuar la investigación de *Ser y tiempo*. Para Tatiana Álvarez (2004) esta comprensión vaga manifiesta al lenguaje, no como un instrumento para la articulación de palabras, con un orden lingüístico determinado, sino como punto de partida para analizar dos cosas: la pregunta por el ser y la estructura ontológica del lenguaje (pp. 121-124). Esto quiere decir que la determinación ontológica se sitúa como índice temático no sólo para apoyar la pregunta por el ser, también ella estructura y sintetiza la estructura del lenguaje. Comprendemos el sentido del ser como un elemento que reúne, compone y estructura todos los elementos correspondientes para y desde nuestra existencia, no como algo ajeno, sin justificación e ineficiencia, allí el lenguaje, como lo señala Tatiana Álvarez (2004), reúne todas las formas previas que posibilitan el hilo conductor de la ontología (pp. 63-65). Esta estructura, al igual que otros asuntos para la investigación de Heidegger, habrían sido resueltos incorrectamente, hay que dirigirnos directamente a la precomprensión del ser, solo allí inicia concretamente la recta forma de acceso a la investigación. El lenguaje nos sitúa de frente a la

precisión ontológica de la precomprensión del ser, no de forma cegadora, inmediata e inequívoca. Nosotros debemos acceder a esa estructura, hacerla comprensible, sólo desde allí la dimensión del lenguaje es comprensible y nos orienta a la pregunta por el sentido del ser en general.

Nos movemos en cierta comprensión del ser, una comprensión práctica, de la que cotidianamente y en todo caso hacemos uso. La invitación de *Ser y tiempo* es que precisemos ese sentido cotidiano del ser, que en todo caso nos interroguemos acerca de ello. Siguiendo a Cristina Lafont (1997), Heidegger se distancia de los modos tradicionales de hacer ontología, pues en *Ser y tiempo* no se toman formas abstractas o sustancialismos para seguir la investigación, se parte de un asunto mundano que hay que precisar ontológicamente (pp. 42-44). Asunto que no va a ser aclarado desde el comienzo sino gradualmente, siguiendo los pasos de un constante reflexionar. Desde luego el lenguaje siempre está guiado por la pregunta por el ser y permite ver su contenido sólo si la pregunta por el sentido del ser avanza. El lenguaje se teje desde las rectas formas de acceso para precisar la precomprensión del sentido del ser, puntualmente articula los elementos comunes primarios de la existencia humana y muestra que en ellos no hay precisión ontológica, que aún no se determinan ni se estructuran. Al respecto Heidegger (2010) menciona que:

Esta comprensión del ser puede fluctuar y desvanecerse cuanto se quiera, puede moverse incluso en el límite de un mero conocimiento de la palabra, pero esa indeterminación de la comprensión del ser de la que ya siempre disponemos es, ella misma, un fenómeno positivo, que necesita ser aclarado (p.16).

La comprensión vaga y no precisa conceptualmente del sentido del ser se nos da, no en un plano teórico y determinado, la comprensión del sentido se presenta de forma precomprensiva y en cuanto tal exige de aclaración ontológica. Para ello Heidegger pone la investigación de *Ser y tiempo* los elementos correspondientes a una previa estructura (*Vor Struktur*) que va a sintetizar los elementos iniciales la investigación sobre el ser, elementos que no son otros distintos a la pregunta por el ser y las preocupaciones de una época, las incertidumbres acerca de lo que es y puede hacer ella misma. La existencia humana está frente a una precomprensión del ser que debe ser precisada ontológicamente, señala Tatiana Álvarez (2004) que ello pone en relieve todos los elementos correspondientes a la actual comprensión de lo que existir es y la forma en la que ello no se refiere simplemente a la comprensión habitual de lo que nos rodea como tampoco una visión teleológica, sino una relación de coexistencia con nuestra propia existencia y los elementos con los que interactuamos en ella (pp.63-65). Esa previa estructura

fija sus elementos sobre la base ontológica del hombre que se dirige hacia ellos, allí el lenguaje es la base comprensiva y primaria que busca las formas de acceder y precisar las bases ontológicas de la vida. En esto es imprescindible fijar los elementos más comunes a nuestra existencia y forjar una estructura previa con ellos. La previa estructura toma de frente y como horizonte los conceptos iniciales de una precomprensión del sentido del ser, a partir de ellos se nutre.

Los elementos de los que se sostiene la estructura previa son las formas cotidianas de vivir, las risas, los llantos, las caídas, los logros, las derrotas, etcétera. Se trata de las formas más próximas de comprender nuestra existencia. La pregunta por el ser se entiende sólo y desde nuestras prácticas, nuestros actos, nuestra vida. No comprendemos en su totalidad el sentido del ser y aun así nos dirigimos hacia él, lo buscamos, queremos y pretendemos que éste sea descubierto, lo comprendemos en tanto que de él hacemos parte, se trata de una práctica y no un examen o análisis aislado (Álvarez, 2004, p. 128). Lo precomprensivo es la base para una articulación significativa del sentido del ser que pueda ser expresada en su totalidad alguna vez, partiendo de una estructura previa y un elemento que permita articular la comprensión vaga del sentido sobre una base ontológica que se estructura a partir del lenguaje.

Heidegger considera que esta previa comprensión, llevada a cabo a través de un elemento hermenéutico inherente al hombre (*Als Hermeneutische*), se materializa en un significar primario (*Primär Bedeuten*) del ser, que, como señala Adrián Escudero (2009), disponemos en distintos modos como nexo significativo de la realidad y que, aunque tenue, es decisivo y fundamenta el indeterminado y aún no preciso teóricamente sentido en el que nos movemos (p. 51). Todo ello porque pertenece a una estructura que unifica y comprende. Esta comprensión se obtiene en la propia existencia, allí se intenta precisar, dar un paso decisivo, conducir la investigación sobre el ser y la relación que tiene con nosotros reiterar de forma expresa la pregunta por su sentido, de buscar los conceptos ontológicos fundamentales de la investigación y de nuestra propia existencia. De esta forma Heidegger muestra que la pregunta por el ser busca construir una ontología que logre determinar lo que somos nosotros mismos, lo que son las cosas y lo que es el sentido del ser, ontología que reúne y estructura todos los elementos imprescindibles de la existencia (Rodríguez, 2004, p. 55). Así se enmarca el pensamiento de Heidegger y el proyecto de *Ser y tiempo*, justamente en poner como horizonte la búsqueda de algo, a primera vista, no determinado ni dilucidado como tampoco oculto y nebuloso. La forma de llegar a ello

se ilumina desde una comprensión primaria y arcaica inherente a todos y que no se comprende en la reiteración de la tarea loable de revisar la enciclopedia de la ontología o de la historia de la filosofía, sino que tiende del timón de un navegante que pone su mirada en el horizonte, analiza las formas de su vida y busca la forma de dirigir su nave hacia un lugar no concreto ni determinado, del que apenas sigue unas pocas instrucciones. En síntesis, lo que orienta al navegante son los elementos constitutivos de su ser, que hasta aquí hemos mencionado como *Als Struktur, Als hermeneutische y Primär Bedeuten*, pues ellos son la forma base para acceder a una estructura previa que pone en el horizonte la búsqueda ontológica del sentido del ser.

La disposición de formar una estructura completa y de significar los conceptos fundamentales de esta estructura es posibles gracias a un elemento hermenéutico (*Hermeneutische Als*) constitutivo de la existencia humana. Este elemento que integra primariamente cada particularidad perteneciente a la existencia y da forma a toda una estructura previa que sintetiza los elementos comunes a ella. En tanto dimensión ontológica del lenguaje, el cómo hermenéutico no es un simple ver las cosas pasar al frente nuestro como una sucesión de hechos, no es ver como la vida pasa al frente nuestro; la dimensión ontológica del lenguaje no es estática, uniforme y estancada, sale de la necesidad del hombre por comprender el porqué de su realidad, de la comprensión e interpretación de su existencia fáctica. No tiene un límite, pues la estructura que significa la existencia humana no es limitada y restringida, sino contantemente interpretativa. En cuanto elemento constitutivo de la existencia humana el cómo hermenéutico no toma bases extraordinarias o abstractas de la realidad sino que articula significaciones primarias de lo que nos rodea y preocupa. Todos los elementos de la estructura previa son fijados y almacenados en una nueva forma de hacer ontología, una forma que propone analizar el fenómeno “ser” desde un plano existencial y con elementos constitutivos al hombre que le permiten comprenderse a sí mismo.

“Ontología fundamental” (*Fundamentalontologie*) es el nombre que da Heidegger a la ontología que propone, base de todas las demás ontologías y que busca precisar el sentido del ser que, como lo menciona Escudero (2009), analiza las estructuras ontológicas de la existencia humana y de cómo la esencia humana explora dentro de ella (pp. 92-93). En la historia de la filosofía el ser no fue el horizonte de las investigaciones, fue tratado como un documento más sobre la mesa, sin mucha relevancia, no fue parte de las indicaciones que sigue el navegante para dirigir su navío. Por ello en *Ser y tiempo* se menciona, de entrada, que el ser guía las

investigaciones y, aunque por lo pronto no haya certeza o claridad acerca de lo que significa, exige unas consideraciones que son aclaradas paulatinamente, siguiendo el camino de una ontología fundamental. Los avances de la investigación de Heidegger y la precisión de los conceptos fundamentales que guían la pregunta por el ser se determinan por la “precomprensión”, la “previa estructura”, el “cómo hermenéutico” y el “significar primario”, que son los índices orientadores de la ontología fundamental. La forma de acceder a estos elementos es precisando los conceptos adecuados para referirnos a la existencia tal y cual se nos presenta, no en formas fantásticas o abstractas (*Seinsverständnis*). La precomprensión del sentido del ser se manifiesta en la forma actual de ser de cada uno de nosotros, procura que se acceda a ella por un elemento hermenéutico (*Als Hermeneutische*) que sitúa en un punto concreto nuestra relación con el ser. En esta relación, que no es clara y completamente explícita, hay que determinar esa precomprensión en una estructura previa (*Vor Struktur*) que nos permita acceder a una estructura completa significativa de los elementos inherentes a nuestras vidas y su relación con el ser, asunto que se entiende en la construcción de la estructura del lenguaje existencialmente y no lógica y predicativa, pues la búsqueda de los elementos estructurales de la vida no es teórica sino existencial.

En contraste con otras ontologías, la ontología fundamental busca garantizar el recto acceso a un objeto de estudio determinado que, como hasta el momento he mencionado, se trata de los elementos más comunes a nuestra existencia fáctica. Propone Heidegger que (2010) la pregunta por el sentido del ser y su aclaración ilumina los fundamentos de las ontologías y el papel del hombre en llevar por buen paso las investigaciones, los procesos y los métodos (p. 19-22). El ser guía las investigaciones científicas que hacen parte imprescindible de la vida humana y lo hace porque se articula en diferentes y distintos sectores, porque tiene un modo de ser abierto que cuestiona y comprende (Rivera & Stuvan, 2010, p. 68). Los fundamentos de estas ontologías o “regiones esenciales” sólo pueden ser descubiertos si se precisan los “conceptos fundamentales” de cada región por una aclaración de su función y sus miras, quehacer que se direcciona en tanto que el sentido del ser sea dilucidado. La precisión de la precomprensión del sentido del ser es aclarada a partir de la diferenciación entre ser y ente, en la distancia entre el uso de categorías para apresar al ser y la forma transversal en que el lenguaje orienta, estructura y determina los conceptos de la investigación de *Ser y tiempo*. De la relación entre el lenguaje y la fijación de una estructura de la ontología fundamental a partir de

la diferencia ontológica y cómo ella ilumina la pregunta por el sentido del ser hablo en el siguiente apartado.

1.2. La diferencia ontológica y la estructura del lenguaje

Ya mencioné que el punto inicial y guía de *Ser y tiempo* es la pregunta por el sentido del ser y que el lenguaje se estructura transversalmente al progreso de la investigación, que se buscan corregir los traspiés de la antigua ontología y que para ello se construyen y aparecen gradualmente nuevos conceptos que conducen el camino de una nueva ontología. Los conceptos con los que partimos son cinco: ontología fundamental (*Fundamentalontologie*), estructura previa (*Vor Struktur*), cómo hermenéutico (*Hermeneutische Als*), precomprensión (*Seinsverständnis*) y significar primario (*Primär Bedeuten*). Estos conceptos nos conducen a la distinción entre ente y ser, entre óntico y ontológico, paso esencial en la investigación que busca precisar el sentido del ser en la propia existencia y diferenciarlo de la forma como se definen las cosas; también conducen al concepto de *Dasein* y su particular protagonismo en la pregunta por el sentido del ser y la necesidad de fijar una estructura a priori de éste. El lenguaje allí toma viveza, se manifiesta como un elemento constitutivo al hombre, sus redes se empiezan a tejer, estructurar y aproximar a la analítica del *Dasein*. De estos temas hablo en esta segunda parte del capítulo.

El eje de la investigación de *Ser y tiempo* es de entrada la diferencia entre ente y ser, la diferencia ontológica (*Ontologische Differenz*). Con esto Heidegger sitúa su propuesta en un problema filosóficamente tradicional, no desde una perspectiva histórica y teórica, sino actual y existencial. Antiguamente el ser fue un archivo sobre la mesa de discusión de la filosofía, al que se le hicieron retoques, rayones y añadieron un par de páginas y anexos. No obstante, no se guio por buena dirección, sus avances son reiterativos, modificaciones de un documento iniciado hace siglos. Consecuentemente con ello, la ontología debe retomar este asunto, desde su posición actual, con conceptos nuevos, modificaciones precisas y constantes que buscan, como índice indispensable, diferenciar ser de ente, distanciar la concepción de la ontología antigua que ha dotado, empleando categorías, al ser de una significación incorrecta (Escudero, 2009, p. 135). Con la diferencia ontológica se muestra que debe haber otra forma de precisar la comprensión del ser y la necesidad de construir una estructura previa ontológica (*Vor Struktur*), una estructura que precise los elementos necesarios e imprescindibles para dirigir la investigación y de paso a la determinación de una estructura ontológica completa (*Als Struktur*).

Esta estructura puede fijarse mediante un elemento constitutivo a la existencia humana, el lenguaje. La precomprensión del ser no es un asunto aislado y sin conexión, como tampoco abstracto o teórico, sus bases la sostienen las formas actuales en que nos encontramos, formas que son comprensibles, por una grafía existencial y no por un modelo lingüístico gramatical y proposicionalmente escrito del lenguaje.

La ontología antigua, según Heidegger, tropezó al intentar definir el ser al igual que un ente y, principalmente, al creer que éste no era un asunto primordial. Con ello el ser cayó entre la existencia de un mar de entes y de intentos de sustancialismo de entidades y de sistemas que pretendieron reunir y condensar la metafísica. Desde luego que se realizaron intentos en que el ser volvió a hacer parte de la conversación de la filosofía, pero allí se retomaron antiguas discusiones y no se propusieron auténticas formas de hallar su sentido. Por todo ello Heidegger pone en el horizonte de *Ser y tiempo* la diferencia ontológica como la forma primaria de distanciar la ontología tradicional de la ontología fundamental que propone. Para Cristina Lafont (1997) el análisis que hay en *Ser y tiempo* acerca del lenguaje aparece expresamente en la diferencia ontológica, pues allí Heidegger sitúa su investigación en precisar el sentido del ser que está a nuestra disposición, que por lo pronto no es claro y que muestra que «la realidad sólo es posible en una comprensión del ser» mediada por una dimensión ontológica que pueda hacer comprensible esto, el lenguaje (pp. 28-30). De allí que Heidegger tempranamente anuncie una ruptura con la forma tradicional en que se entiende el lenguaje, pues en *Ser y tiempo* el lenguaje es la forma de acceso que permite precisar el sentido del ser que naturalmente disponemos y no la mera articulación lógica y determinada de proposiciones, éste es «constitutivo al *Dasein*, por ello determina su relación con el ser» (Álvarez, 2004, p. 13).

Ahora bien, la diferencia ontológica consiste fundamentalmente en distanciar ser de ente. Por ente podemos entender, según Heidegger, cualquier cosa descrita existente que acostumbramos a designar en categorías: las rejas, los radios, los lentes, el lápiz, la mesa, el teclado, la lengua, los dientes, el bolsillo, el dinero, los cigarrillos, el vaso con café, etcétera. Todo lo que nos rodea inmediatamente en este momento son entes. Los entes pueden ser descritos por categorías, por ejemplo, los zapatos que hoy uso son negros, con cordones, con suela, desgastados, de una determinada talla; se diferencia uno del otro porque uno fue diseñado para usar en el pie derecho y otro para usar en el pie izquierdo. Podríamos buscar más categorías que describan el ente zapato, pero al final de esto notaremos que en la lista de

categorías no está la base para conectar el sentido del ser con este ente. Siempre que nos referimos a un ente respondemos qué categorías lo componen. En el ejemplo de los zapatos el ente no es más que una lista de características de sí mismo, características que por sí mismas no cumplen una función imprescindible en nuestra vida, en la forma en la que cotidianamente decidimos o no cómo actuar. A esto se refiere Heidegger cuando menciona que confundimos al ser con el ente. Describir el ente zapato no se conecta, no se relaciona con la precomprensión del sentido del ser. Lejos está el lenguaje, en tanto enumeración de características o categorías del ente zapato, de conectarnos con el sentido del ser que no podemos apresar, razón por la cual debemos tomar otro rumbo en el que se precise, se exprese y cargue de contenido el sentido del ser que está en nuestra cotidianidad y que no puede ser la mera descripción de categorías, sino los conceptos fundamentales que creen una estructura nueva a partir de la determinación de la precomprensión del ser.

En contraste, el ser no puede ser definido de igual forma que un ente. Al definir entes usábamos categorías, el ser en cambio no puede ser definido por ellas. En cuanto concepto general, el ser recoge todas las categorías existentes. Al interrogar e intentar precisar el sentido del ser, insiste Heidegger (2010), hay que determinar el origen del ente, todo lo que le rodea y con lo que se corresponde; no es un asunto aislado y sin conexión, sino justamente una unidad significativa de todo lo que puede haber (p.17). No se trata de determinar si algo es o no es, lo que interesa en *Ser y tiempo* es fijar límites, determinar qué es y cómo es aquello que existe, de acuerdo con el hilo paulatino, conductor y constructor de lo que constantemente se cuestiona. En consecuencia, se interroga el ente siempre respecto de su ser, como lo menciona Heidegger, “ser es siempre el ser de un ente” y es así porque el ser es la base fundamental para la comprensión del ente y, a diferencia de éste, reclama para sí mismo una forma distinta de descubrimiento y unos conceptos que precisen su determinación significativa y práctica. Por ende, debemos acceder no al ente sino al ser y para ello, plantea Heidegger, partimos de las formas más cotidianas de vida, de los elementos comunes a cada ser existente, allí se encuentra la dirección, la forma de conectar el sentido del ser con nuestra propia existencia, como ya lo he mencionado se trata concretamente de precisar la precomprensión. Esto se puede llevar a cabo por un ente que al que se le encargue la investigación de *Ser y tiempo*, ente que sigue la pregunta por el sentido del ser.

El ente encargado de dirigir la pregunta por el sentido del ser, de hacerla suya y de seguir la investigación somos “nosotros mismos”, “tú”, “yo”, “él”, “ellos”, “ustedes”. La pregunta debe ser guiada por un ente que se destaque de los demás entes, Heidegger lo denomina “*Da-sein*” y con este concepto se refiere puntualmente al ente al que naturalmente le corresponde la tarea de seguir la pregunta por el sentido del ser y, consiguientemente, de distanciar la concepción de la filosofía que dota al ser de una significación incorrecta. El *Dasein*, por tanto, es el encargado de seguir el camino que comprende y conceptualiza el sentido, su propio ser está implícitamente relacionado con aquello por lo que pregunta, me refiero a que el ser del *Dasein* también está puesto en cuestión, aunque primariamente no tenemos precisión ontológica de estos dos asuntos. Con el olvido de la pregunta por el sentido del ser se perdió de rumbo la pregunta por nuestro propio ser y también el ser de los demás entes, por ello hay que precisar nuestra existencia en un concepto actual y distante como el de *Dasein*. A diferencia de los demás entes, el *Dasein* no es constitutivamente cerrado sino esencialmente abierto, investiga, comprende e interpreta. Como lo menciona Alphonse de Waelhens (1986) por *Dasein* se entiende el «análisis profundo de la existencia humana y de su capacidad de reflexión», no es espacio y temporalmente cerrado o inmóvil, es un constante cuestionamiento (p.17). Debe abrirse, el *Dasein*, camino, procurarse un lugar entre las cosas entendiéndolas y sabiéndolas, determinar, asumir su existencia (Rivera y Stuvan, 2010, p. 68). El *Dasein* es el encargado de llevar la investigación por el sentido del ser y de esclarecer sus necesidades, modos y métodos, en último término de precisar y construir una estructura. La precisión de la estructura ontológica que determina el sentido del ser puede construirse gracias a que el lenguaje, en tanto elemento constitutivo al *Dasein*, «fundamenta y garantiza el conocimiento intramundano» (Lafont, 1997, p. 28). La estructura ontológica que permite el acceso a la comprensión es posible puesto que el lenguaje es un elemento constitutivo al *Dasein* que le permite comprender un sentido del ser vago, articular significaciones primarias y sintetizar una estructura previa de cara a una búsqueda ontológica de sí mismo y del sentido del ser.

Pero el origen de los entes no es el *Dasein*, éste ubica la vista en su propio ser y a partir de allí inicia la búsqueda del ser de los entes y del sentido del ser en general. Esto quiere decir puntualmente que el *Dasein* se interroga inicialmente respecto de su propio ser y que, ya aclarados los fundamentos ontológicos de esto, sigue un camino en el que pretende puntualizar y conceptualizar el ser de los entes. Se le encarga al *Dasein* la búsqueda del sentido justamente porque su naturaleza no es la de un ente cerrado, inconsciente y que no ejecute su existencia.

La dimensión ontológica del lenguaje es inherente al *Dasein*, es la forma concreta en la que la existencia humana, piensa Heidegger, reestructura el camino hacia el sentido del ser que fue recorrido desde antaño, que no sale de la mera contemplación o de la réplica de modelos clásicos de conocimientos. El lenguaje es esencialmente orientación y despliegue de posibilidades, no se cierra a la comprensión óptica determinada por categorías, no es un objeto más sobre el escritorio que simplemente podemos ignorar. Toma lugar y posición desde el posicionamiento de la existencia humana en el camino de la investigación de *Ser y tiempo*, en la investigación sobre el ser y lo hace en tanto que la existencia humana en esencial “*Dasein*”, posicionada en un lugar comprensible, articulado de distintas formas al que podemos acceder.

Lo primeramente puesto en cuestión en la investigación de la Ontología fundamental es diferenciar ser de ente, esto desde luego con el protagonismo del *Dasein* y la constante interrogación por su propio ser. El propio ser del *Dasein* no es un asunto aislado o individual, sino una estructura ontológica *a priori* que compartimos todos nosotros, los elementos comunes entre nosotros como seres existentes. Como lo mencionan Rivera & Stiven (2010) no se trata de fijar la estructura de formas fantásticas y esplendidas de existir, sino de lo que inmediatamente es cada *Dasein* (cada uno de nosotros), fijar esa simpleza, esa indiferente inmediatez y regularidad, la medianidad (*Durchschnittlichkeit*) (p.68). La medianidad se refiere a la forma óptica inmediata en la que nosotros nos descubrimos como seres existentes, esto es, con falencias, fortalezas, capacidades e inquietudes, ésta —aunque óptica— no es un asunto individual o ensimisma, comparte los elementos a cada *Dasein* existente, una relación consigo mismo, con el mundo y con los demás. La dimensión del lenguaje en tanto horizonte del camino de la investigación del ser del *Dasein* no empieza su camino a grandes pasos, más bien determina los pasos iniciales de la investigación tal y cual se nos presenta y al *Dasein* como un ser al que el lenguaje no se le aparece como un utensilio, sino como orientador y estructurador de su realidad.

Como ente encargado de seguir los pasos de la investigación de *Ser y tiempo*, el *Dasein* se encuentra a su paso con la cercanía de una estructura previa (*Vor Struktur*), estructura que está mediada por dos modos de entender la realidad: óptico y ontológico. Se trata de una estructura previa puesto que allí se encuentran los esbozos de una estructura completa (*Als Struktur*) y significativa de la realidad. La previa estructura permite al *Dasein* levantar su vista, distinguir lo que le rodea y crear comprensiones primarias (*Primär Bedeuten*) de su existencia fáctica. Esta

previa estructura se precisa diferenciando lo óntico de lo ontológico y manifestando que una previa estructura no es suficiente para comprender el sentido del ser, sino que es necesario una estructura completa (*Als Struktur*). Por óntico (*Ontisch*) se entiende una forma de ver la realidad apenas primaria y rudimentaria, no precisa y estructuralmente determinada. Allí el *Dasein* comprende la realidad por medio de significaciones de lo que le rodea, tiene un conocimiento y un habitar con otros, pero aún no conecta su existencia con la búsqueda de una posible fijación del sentido del ser. En contraste, por ontológico (*Ontologisch*) se entiende una forma de ser del *Dasein* abierta y constantemente interrogativa e interpretativa, allí el *Dasein* tiene un contacto inicial con el sentido del ser, no cegador o completamente revelador, se trata de una conexión primaria con su propio ser que empieza a develarse y estructurarse.

El *Dasein*, resalta Heidegger (2010), es «ónticamente lo más cercano y ontológicamente lo más lejano» (p. 26). Con ello se refiere a que, al precisar y conceptualizar la estructura a priori común a cada *Dasein*, se nos escapan de las manos los fundamentos para ello. Recordemos que el *Dasein* se interroga respecto de su ser y que éste no puede ser determinado por categorías (como lo propuso la ontología antigua). Hay, por consiguiente, que buscar conceptos nuevos, contrastantes y puntuales que determinen el ser del *Dasein*, mediante la precisión de los elementos primarios imprescindibles a la previa estructura y las exigencias ontológicas para significar la realidad por medio del elemento constitutivo a la existencia humana, el lenguaje. El ente distinto al *Dasein* es esencialmente cerrado, no reflexiona, simplemente está ahí (*Vorhandensein*), en sí mismo no tiene conexión con el sentido del ser; el *Dasein*, en cambio, no es cerrado, sino constitutivamente abierto a diferencia de los demás entes está ahí (*Vorhandenheit*), constantemente reflexivo e interpretativo acerca de su entorno y su propio ser. Aun así, se nos escapan de las manos los fundamentos para fijar la estructura a priori del *Dasein* en general, puesto que confundimos nuestra existencia con la de otros entes. Ónticamente somos lo que actuamos, practicamos, hablamos, deshacemos u ocupamos (*Besorgen*); allí, en nuestra cotidianidad, están los fundamentos para fijar la estructura a priori de nuestro propio ser. Esta estructura, aunque todo el tiempo esté “ante nuestros ojos”, no encuentra los fundamentos y conceptos para precisarse, no lo comprendemos de forma explícita.

La previa estructura que se construye a partir de la determinación de la precomprensión del sentido del ser busca distanciarse de la forma habitual en que la ontología trató el asunto. El lenguaje en esta previa estructura es la dimensión ontológica que determina la distancia de la

ontología antigua, ella parte de un asunto actual, cotidiano y apunta hacia una comprensión mediada por la creación de conceptos. En tanto dimensión ontológica, como lo menciona Cristina Lafont (1997), el lenguaje no es meramente un descubrimiento o algo que pase inadvertido, sino que es la forma de acceso a la precomprensión del ser que tenemos desde antaño (p. 28). El lenguaje determina el contacto con el mundo y los primeros atisbos de lo que existir significa, así como de lo que primariamente es el sentido del ser. Para Lafont (1997) el lenguaje como estructura ontológica y como elemento inherente a la existencia humana va a precisarse inicialmente en la distancia de Heidegger de la antigua ontología, allí no hay planos análogos entre sujeto y objeto, no hay un método de aprehensión directa, sino un método de comprensión de lo que hay, se trata de una “destrascendentalización de la filosofía” (pp. 28-33). De modo que la diferencia ontológica es el primer paso y el fundamental para distanciarse de la ontología antigua, con ello inicia la determinación de los elementos que conforman una estructura completa, de sus exigencias y sus conceptos fundamentales. Esta tarea sólo puede ser llevada a cabo por un ente distinto que se encargue de seguir la tarea *Ser y tiempo* y de precisar los conceptos como dimensión ontológica y no como mera descripción óptica de la realidad. La forma en la que Heidegger precisa esta estructura ontológica es fijando una analítica del *Dasein*, allí se precisan los fundamentos ontológicos de la existencia humana.

Las bases para crear una estructura completa de la pregunta por el ser y del protagonismo del *Dasein* en ello se manifiestan en la determinación de la estructura común a cada *Dasein*, a la analítica existencial. Allí, como lo señala Luisa Paz Rodríguez (2004), se buscan los fundamentos para avanzar en la comprensión óptica y común de la existencia, que se sienten las bases ontológicas para comprender el fenómeno del ser (p. 59). Pero no basta simplemente con nombrarlo, la estructura que da paso a la comprensión primaria del ser del *Dasein* no es comprensible en un plano óptico, en el que el lenguaje es inactual, inexpresivo y no preciso. En cuanto ente mediador entre la pregunta por el ser y el lenguaje como estructura ontológica, el *Dasein* comprende que las formas antiguas y comunes de acceder a su propio ser no deben abandonarse completamente, deben ser atravesadas por las exigencias de una ontología que pretende conceptualizar de forma actual los elementos comunes a la existencia humana. Razón por la cual el *Dasein* emprende la búsqueda de su propio ser, no a partir de la mera nada, sino a partir de la precomprensión del sentido del ser que trae consigo no sólo la inquietud individual respecto a su propio ser, sino que trae consigo la inquietud natural inherente a la esencia humana desde antaño (Rodríguez, 2004, p.42). La forma concreta en que se materializa esta

búsqueda es en la precisión de los elementos comunes y constitutivos a cada uno de nosotros como seres existentes, como lo denomina Heidegger, la precisión de la “analítica existencial” (*Analytik existenziale*), asunto del que me ocupó en el siguiente apartado.

1.3. Analítica existencial y la dimensión ontológica del lenguaje

La ontología fundamental que propone Heidegger inicia con la reiteración de la pregunta por el sentido del ser, por los traspiés de la antigua ontología y la precomprensión del ser que disponemos, en la que nos movemos cotidianamente. En la tarea de precisar y conceptualizar el sentido del ser, el lenguaje es el elemento constitutivo a la existencia humana que hace posible la dimensión ontológica, posibilita la diferenciación entre ente-ser, y destaca el protagonismo que tiene el *Dasein* en dirigir y llevar con cuidado cada elemento que aparece sobre la marcha de la investigación. Por ello el ente que primeramente debe ser interrogado es el *Dasein*, y que para ello se requiera precisar los fundamentos de la estructura a priori común a cada *Dasein* para continuar la investigación. En esta tercera parte del capítulo menciono cuáles son los fundamentos de la analítica del *Dasein* y cómo la dimensión ontológica del lenguaje permite acceder a un horizonte significativo de la realidad.

La “analítica del *Dasein*” (*Dasein Analytics*) o “analítica existencial” (*Analytik existenziale*) es la estructura a priori del ser de cada *Dasein* en general, es la estructura ontológica que comparten en común (Escudero, 2009, p. 41). Como ya lo he mencionado, Heidegger se interesa de la forma cotidiana en que cada uno de nosotros vivimos, actuamos, existimos, de esto se fundamenta la analítica. El *Dasein* es comprensible en tanto que existe, que es consciente de su propia existencia, que la ejecuta. Nuestra tarea, la del *Dasein*, es que seamos conscientes de que sólo nosotros mismos configuramos nuestra existencia, que tenemos a nuestra disposición posibilidades de ser que podemos elegir o dejar ir. La analítica del *Dasein* es el paso de la comprensión óptica de la realidad —en la que la previa estructura precisaba los elementos comunes a la existencia por medio de la precomprensión y el significar primario— a la precisión de la estructura de nuestra realidad mediada por la constante del cómo hermenéutico (*Hermeneutische Als*). De allí parte la necesidad de la estructuración de una dimensión ontológica en la que hay que precisar los conceptos fundamentales del *Dasein*, que parte y es orientada por el lenguaje como la dimensión ontológica. Se trata de un encuentro con nuestro propio ser, de un tropiezo consigo mismo en el que notamos que somos constantemente reflexivos, que nos compete actuar, que somos nuestros propios actos (Rivera

& Stuvan, 2010, p- 68). Podemos notar que la estructura de la analítica del *Dasein* parte de nuestras actividades, intereses y goces, en la medida en que son nuestras, que hacen parte constitutiva de nuestro propio ser. La manera en la que los elementos de nuestra realidad se fijan como un conjunto se materializa concretamente en la estructura de la analítica del *Dasein*, pues en ella se manifiesta que el *Dasein* no es un asunto cerrado e inmóvil, sino abierto y constantemente reflexivo e interpretativo.

La precomprensión de sentido del ser es, como señala Heidegger, un *factum*, se trata de que al *Dasein* le corresponde un constante relacionarse con los entes y por consiguiente un significar primario (*Primär Bedeuten*). Al *Dasein* no se le presentan los entes de manera aislada, inmóvil, sino que se relaciona con ellos, los usa, se ocupa con ellos (*Besorgen*). Nuestras actividades siempre están relacionadas con los entes, por ejemplo, nuestra casa tiene objetos con los que nos ocupamos habitualmente: la puerta, las paredes, una silla, una mesa, una estufa, un vaso, una cama, un televisor, etcétera. En caso de que salgamos de nuestra casa, nos encontramos con buses, personas, tiendas, cines, luces, carros y muchos letreros, todo ello hace parte de nuestra cotidiana forma de vivir, una totalidad significativa (*Bedeutsamkeit*). Esto quiere decir que en cuanto precomprensión del sentido del ser, el *Dasein* no está volcado únicamente sobre sí mismo, sino que está inmerso en un plexo de relaciones que desenvuelven su existencia (Escudero, 2009, p. 51-52). El *Dasein* no se desenvuelve como un ser aislado, en una burbuja, con formas ensimismadas de comprender la realidad, sino que justamente encuentra su relación con los demás entes abriéndose paso entre ellos, usándolos y entendiéndolos. El lenguaje es la dimensión ontológica que le permite comprender al *Dasein* que su ser no es un abstracto; por el contrario, pertenece a una mundanidad que debe ser precisada y comprendida.

Recordemos que la estructura inherente al *Dasein* y su constante interrogación respecto al sentido reclama que se precise toda una estructura significante primera. Esa previa estructura (*Vor Struktur*) exige la base de un cómo hermenéutico (*Hermenentische Als*) que, como elemento constitutivo del *Dasein*, le permite acceder al ente, usarlo, disponer de él. Se trata de un momento estructural que precisa el fenómeno originario de la comprensión del sentido. Como lo describe Heidegger (2010),

En cada una de sus formas de ser y, por ende, también en la comprensión del ser que le es propia, el *Dasein* se ha ido familiarizando con y creciendo en una interpretación usual del existir

[*Dasein*]. Desde ella se comprende en forma inmediata y, dentro de ciertos límites, constantemente. Esta comprensión abre las posibilidades de su ser y las regula. (P.30)

Todo lo que nos rodea es un universo significante, la interpretación sin la precomprensión del sentido del ser no podría efectuarse. El momento estructural no es en definitiva enunciativo, no se trata de articular gramaticalmente (lógica y discursivamente) lo que se significa. Esta precomprensión es inherente al *Dasein*, puntualmente busca que éste radicalice las bases preontológicas en una estructura determinada. La analítica existencial busca los fundamentos del ser del *Dasein* en elementos comunes a la vida, elementos que están en construcción constante. Esto es una articulación primaria de sentido, una constitución inicial del ente. Se trata de un paso de la comprensión óptica de lo que somos y lo que nos rodea a la comprensión ontológica que precisa los elementos comunes de nuestro ser y que no es simplemente el descubrimiento de una entidad aislada e inmóvil, sino un ente que está en constante movimiento, que es constantemente interpretativo, que comprende y que existe en una totalidad significativa que ha de determinar ontológicamente. Esta estructura se descubre en los elementos constitutivos de la existencia humana que son dirigidos por una precomprensión del sentido del ser y la necesidad de una dimensión ontológica que permita el acceso a ello.

La analítica del *Dasein* parte del descubrimiento del “poder ser” (*Zu-sein*) del *Dasein*, en tener, insisto, a la mano múltiples posibilidades de ser y escoger cada vez una de ellas (Escudero, 2009, p. 15). En todo caso elegimos una de varias posibilidades, por ejemplo, en el momento de elegir estudiar una carrera universitaria optamos por escoger la que, en ese momento, mejor nos parece. Múltiples pueden ser las opciones de por qué elegir una, incluso en ocasiones las razones no son claras ni específicas y hasta decisiones de un instante. Sin embargo, al momento de elegir una carrera universitaria somos sólo nosotros mismos los que decidimos, nadie más intercede en esta decisión, aunque haga parte de tantas voces que retumban en nosotros al pensar qué estudiar. Al final la decisión es nuestra por más de que nuestros padres, amigos, familiares, situación económica, país y demás elementos constitutivos de la existencia de un ser humano que intercedan en nuestra decisión. El *Dasein* escoge una de sus tantas posibilidades y en este y todo caso escogemos una de las múltiples posibilidades para sí mismos. Somos el único ente capaz de elegir posibilidades, nuestro ser consiste primeramente en comprender que nuestras actividades y prácticas no son un asunto aislado, que no se confiere o responsabiliza a otro ente, sino un asunto personal, práctico y continuo.

Como lo menciona Luisa paz Rodríguez (2004) el *Dasein* se instaura en un mundo significativo con el que interactúa, en el que puede desplegar todo un horizonte comprensivo, su potencialidad radica en la forma en la que despliega un horizonte comprensivo (p. 63). La forma de acceder a la forma cotidiana de ser es puntualmente elaborar una estructura completa que determine, capture y exprese que es eso de la precomprensión del ser que “está ante nuestros ojos”, sólo allí encontramos los fundamentos para comprender, expresamente la estructura *a priori* del *Dasein* y grafía que construye a partir de sus posibilidades. Estamos de frente a la propuesta de Heidegger no por una eventualidad, sino porque la precomprensión del sentido del ser el lenguaje nos invitan justamente a ello.

Pensemos, para ilustrar esto, que después de buscar y escarbar por una librería algo que pueda interesarnos, tomamos un libro pequeño, con un título que no conocíamos y de un autor del que hemos leído, escuchado y opinado. Supongamos, como sucede casi que todo el tiempo cuando somos jóvenes, que buscamos algo nuevo, que responda a inquietudes que no logramos precisar y que el dinero que disponemos alcanza para comprar apenas el libro. Salimos, como niños, a jugar con un nuevo juguete, lo queremos abrir, palpar, usar, descubrirlo. En las primeras páginas nos encontramos en mundo completamente familiar, cotidiano. A la par notamos que se teje una historia de la que, de momento, no podemos precisar ni determinar lo que sucederá, apenas avanzar en la lectura del libro será lo que nos guíe. Análogamente, la precomprensión del sentido del ser es lo que nos guía a esculcar, a entrar a una librería, a buscar un título, un género, un autor. Todo mediado por un lenguaje inicial y constitutivo al *Dasein*, que no es preciso y que fundamenta la búsqueda inicial respecto a nuestras inquietudes. A fin de cuentas lo que buscamos es el vínculo de lo que leemos con nuestra vida práctica, no un manual, no se trata de seguir instrucciones, tampoco de un análisis teórico y aislado. Las páginas, las oraciones, puntos, márgenes y demás elementos constitutivos del libro nos sirven de base para que, como lectores, establezcamos conexiones, estructuras, conceptos a partir de una estructura que inicia antes de comenzar a leer e interpretar y que tiene los primeros esbozos de lo que existir significa (*Vor Struktur*). Todos esos elementos no son una lista de cosas encontradas, sino que justamente se relacionan con el propio ser del *Dasein* en cuanto descubre y configura su propio ser respecto a aquello que inicialmente busca y que de no haber estado presente no se podría precisar. La analítica y la ontología fundamental son como ese libro que encontramos y que leemos, no hacen parte de un asunto aislado o sin importancia, son justamente una constante reflexión de los elementos primarios y

comunes a nosotros mismos, una forma de analizar los intereses, búsquedas y estructuras inherentes al *Dasein*. A esto accedemos en tanto que el lenguaje despliega una dimensión ontológica que se estructura a partir de la lectura y grafía propia de nuestra existencia.

Como ya lo he mencionado, la delimitación de la pregunta por el ser exige que se determine una estructura ontológica que precise los conceptos fundamentales de la investigación. Primariamente se interrogan las formas en las que la ontología intentó apresar al ser y se expresa que allí no fue el ser lo que se apresó sino el ente. El lenguaje, en cuanto mero instrumento para delimitar características de un ente, no es la dimensión ontológica que permite iluminar la precomprensión del ser que naturalmente disponemos, debe abrir el lenguaje un espectro nuevo, actual, con conceptos contrastantes que delimiten y guíen la investigación de *Ser y tiempo*. La ontología fundamental enuncia las exigencias de una investigación actual, distante con la tradicional y que busca acceder al ser en general. La previa estructura que se construye al determinar la precomprensión del sentido del ser, fija los elementos imprescindibles para guiarnos a una estructura ontológica completa. Esta estructura se alcanza por medio de la precisión de la existencia humana a través de un ente concreto al que se le encarga la investigación, el *Dasein*. La analítica del *Dasein* precisa los elementos comunes a la existencia humana y expresa que ella no se entiende desde una burbuja solipsista, sino que ella es contantemente interrogativa y despliega su capacidad de ser en tanto comprensión. La pregunta por el sentido del ser guía inicialmente a concretar los errores de la antigua ontología y afirmar las exigencias de la ontología fundamental, proceder, que entre otros asuntos, guía a la estructuración del *Dasein* y la comprensión primaria de su propio ser. Pero el *Dasein* no es la mera precisión ontológica de sí mismo, en cuanto ente perteneciente a un mundo debe determinar los entes intramundanos y al mundo mismo.

El ser del *Dasein* corresponde a su existencia, no se corresponde a asuntos teóricos, aislados abstractos y nebulosos. En el proyecto de *Ser y tiempo* la estructura que determina el ser del *Dasein* es la analítica existencial, en la que el lenguaje inicialmente orientó la marcha a través de la precisión de una previa estructura y la necesidad de una estructura ontológica completa. Pero no sólo ello, el lenguaje, como elemento constitutivo a la existencia, además de orientar la investigación, sitúa al *Dasein* frente al sendero de un horizonte comprensivo de la realidad. Heidegger sitúa al *Dasein* frente a la explicación de los caracteres imprescindibles de su existencia, allí la analítica existencial expone la estructura del *Dasein* y fija los elementos

correspondientes a esta estructura en los existenciales (*Existenzialien*). El primero es del estar-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*), pues con él la analítica del *Dasein* despliega el horizonte comprensivo y el análisis concreto en la distancia del proyecto de *Ser y tiempo* respecto a la ontología antigua, concretamente en continuar la diferencia ontológica al plano concreto de la mundaneidad; también al lenguaje como paso de Heidegger a una hermenéutica y cómo ello permite la comprensión del ente intramundano y la precisión ontológica del mundo., asunto del que me encargo en el próximo capítulo.

Segunda parte: El lenguaje y la transformación hermenéutica: la distancia de la ontología antigua

2.1 El lenguaje en la transformación hermenéutica

La vida es la tarea del hombre en este mundo,
Y así como los años pasan, así como los tiempos hacia lo más alto avanzan,
Así como el cambio existe, así
En el paso de los años se alcanza la permanencia;
La perfección se logra en esta vida
Acomodándose a ella la noble ambición de los hombres.
Humildemente Scardanelli.
El espíritu del tiempo, 24 de mayo de 1748

(Hölderlin, 2005, p.74)

El propósito de *Ser y tiempo* es analizar las estructuras ontológicas preparatorias para la existencia humana. El hilo conductor para guiar esas estructuras es la previa comprensión del sentido del ser (*Seinsverständnis*), allí, como ya lo he expresado, el lenguaje es la dimensión ontológica inherente al *Dasein* que hace posible la precomprensión del ser y exige una estructura completa (*Als Struktur*) que pueda significar los elementos ontológicos primarios (*Primär Bedeuten*) en los que el *Dasein* se ubica. Como ente encargado de seguir la investigación de *Ser y tiempo*, el *Dasein* no es simplemente cerrado e inmóvil, sino que es abierto, con múltiples posibilidades de ser que se concretan en la forma en la que significa los elementos de su existencia. No se trata de seguir un rumbo óptico en que los entes no significan más que un conjunto de categorías, hay que seguir la estructuración ontológica y descubrir el ente en cuanto tal, en su relación con otros entes, con el *Dasein* y con el mundo. Para ello hay que desligarse de la comprensión habitual que apresó al ente y las formas de acceso a ello. En las próximas líneas muestro que el ser es orientado de principio a una dimensión hermenéutica que permite acceder al sentido del ser instructivamente, que se distancia y contrasta con la ontología antigua y que permite al *Dasein* desplegar un horizonte de posibilidades a partir de la comprensión del mundo y el ente.

La ontología fundamental es la estructura que se teje paulatinamente en *Ser y tiempo*, fija primeramente la forma en la que el *Dasein* se comprende en sus elementos comunes. Allí los

elementos ontológicos primarios dieron paso a una búsqueda ontológica que pretende determinar la existencia humana. El lenguaje empieza a tejer sus redes guiando al *Dasein* a la estructuración de su propio ser y al ser como guía de todo ello. La diferencia ontológica, que aparece en frente del camino de la investigación, busca, primeramente, diferenciar ser del ente —como ya lo he indicado— y lo hace en tanto que el *Dasein* toma un rumbo distinto a las nociones tradicionales que pretendieron comprender al ente. Antiguamente, como lo menciona Escudero (2011), Heidegger consideró que no se accedió al ente en sí mismo, «sino desde la imposición de un determinado tipo de conocimiento con pretensión de certeza absoluta» (p. 224). Con ello Heidegger está criticando directamente la forma en la que se intentó apresar al ente, específicamente por medio de un modelo absolutista, teórico y fundado en la relación sujeto-objeto. De manera que, para Heidegger, el modelo fenomenológico de Husserl se distancia de la comprensión como norte y guía de la fenomenología y, distante a ello, sigue un modelo científico de aprehensión de las cosas mismas y cómo ellas se integran en un conjunto «evidente y universalmente vinculante» (Escudero 2011, 224). En contraste con ello el *Dasein* no se encuentra sumergido en la emergencia de un modelo absolutista, integral y teórico; para Heidegger en el horizonte del *Dasein* no hay trechos entre sujeto y objeto y un afán primario por absolutizar teóricamente lo que le rodea mundanamente. La justificación del modelo heideggeriano define al *Dasein* con la especial forma de ser comprensiva y cotidiana en contraste con la actitud reflexiva, teórica y con la conciencia como pilar de acceso al ente que propuso Husserl. El proyecto heideggeriano tiene como pilar fundamental la dimensión ontológica del lenguaje y su constante e inherente relación con la realidad del *Dasein*.

Ahora bien, el momento fundamental que orienta el horizonte comprensivo de las posibilidades del *Dasein* es la precomprensión del sentido del ser (*Seinsverständnis*). En ese particular momento, de manera intuitiva, se comprende al ser como algo que hay que buscar continuamente, no estático, meramente teórico o restringidamente inmanente. Aquí, insisto, el lenguaje no es la mera comprensión teórica, limitada por ordenaciones lógicas, gramaticales, sino la forma de acceso a la comprensión del horizonte del *Dasein* como ente primordial que se aproxima a las estructuras de la existencia humana. El modelo de la realidad o las estructuras ontológicas, de la forma en la que Heidegger propone, son expresamente la crítica a los intentos de la ontología por explicar al ente y, con ello, la necesidad de crear una nueva forma de acceso al ser que no ubique al *Dasein* en un camino meramente teórico. El *Dasein* es consciente del camino que debe seguir, pues, en cuanto ente existente y protagonista de la

búsqueda del ser, es constitutivamente atravesado por la dimensión ontológica que abre el espectro de comprensión y lo guía, se trata del cómo hermenéutico (*Als Hermeneutische*) o “momento hermenéutico”, que como primera tarea, en palabras de Escudero (2011): orienta a:

un análisis de las estructuras ontológicas fundamentales del *Dasein* y de los modos de ser de los restantes entes (...), en la medida en que el desvelamiento del sentido del ser y de las estructuras fundamentales del *Dasein* abre «el horizonte [...] de los entes que no son el *Dasein*», se puede decir que la hermenéutica también elabora las condiciones de posibilidad de toda investigación ontológica (p. 230)

En síntesis, la analítica del *Dasein* parte de la precisión de los elementos comunes a cada *Dasein* como ser existente, no para separarlo en una estructura ontológica aislada, ensimisma e inoperativa. Lo que se teje en la analítica del *Dasein* es justamente el análisis de cómo la diferencia ontológica sugiere llevar a cabo una investigación en la que se diferencia el ser, concretando lo que es el ente, determinándolo y accediendo a las redes que tejen su estructura. Asunto que es determinado sólo porque el cómo hermenéutico pone al *Dasein* en el horizonte de su sentido y en ese camino puede desplegar sus posibilidades comprensivas. El lenguaje no opera simplemente sobre la comprensión del sentido del ser y del *Dasein*, también es la forma de acceso al mundo y a los entes, es el horizonte comprensor del *Dasein*.

A este movimiento de la hermenéutica y su prioridad sobre la comprensión de los elementos de la existencia humana como horizonte del ser del *Dasein* lo han definido como la “transformación hermenéutica de la fenomenología¹”. La filosofía de Heidegger y especialmente la analítica del *Dasein* usa esto como el modelo para demostrar dos asuntos: el primero, la comprensión del ente en cuanto tal y, el segundo, la comprensión del *Dasein* ubicado en un mundo siempre presente en el que despliega su potencialidad de ser. Esto guiado por el cómo hermenéutico inherente al *Dasein* del que parte la relación entre la pregunta por el ser, el *Dasein* y los entes. Al respecto menciona Ramón Rodríguez (1997) que «Entre la situación hermenéutica y vida fáctica hay una identidad de principio, vacía aun necesitada de concreción, pero real. La situación hermenéutica es una forma de expresar, respecto del

¹ Me refiero a la investigación que hace Adrián Escudero de este fenómeno en la filosofía de Heidegger en un artículo titulado *El joven Heidegger y los presupuestos metodológicos de la fenomenología Hermenéutica* y al extenso texto de Ramón Rodríguez en el que se analiza las diferencias entre los modelos fenomenológicos de la obra temprana de Heidegger y Husserl titulado *La transformación hermenéutica de la fenomenología*.

Al respecto Cristina Lafont enumera las falencias del modelo heideggeriano y las implicaciones de esto en la distancia de Heidegger de la tradición de la filosofía de la conciencia; Ramón Rodríguez, por otra parte, contrasta a Heidegger y Husserl. En este escrito me ocupo del lenguaje y la relación con dos asuntos: la pregunta por el ser y el mundo. La relación y distancia de la fenomenología de Heidegger y Husserl no son los índices temáticos de este escrito. Para consultar estos asuntos consultar a los siguientes análisis: *La transformación hermenéutica de la filosofía* de Rodríguez y *El papel del lenguaje en Ser y tiempo* de Lafont.

conocimiento, algo de la propia condición ontológica de la facticidad» (p. 112). Con ello Rodríguez se refiere a que el horizonte de comprensión del *Dasein* parte de la precisión de los elementos comunes a la analítica existencial, no asuntos aislados sino permanentes y continuamente relacionados con el horizonte comprensor del *Dasein*. De manera que para acceder a ello haya que buscar, en palabras de Escudero (2011), «comprender y articular la red significativa de la realidad humana» (p. 231), no de acceso meramente científico absolutista, sino el acceso en esencia hermenéutico. El modelo heideggeriano parte «de la interpretación que la vida tiene de sí misma y no puede ser de otra manera» (Rodríguez, 1997, p. 109), la vida no puede ser analizada primeramente desde el ámbito meramente científico, sino en su forma cotidiana (*Durchschnittlichkeit*), pues éstas son las columnas de la existencia humana y sólo desde allí inicia el horizonte comprensivo de la realidad. La realidad del *Dasein* estriba en mostrar que su ser está encaminado al mundo como el espacio en el que despliega posibilidades, en lugar en donde ser puede ser comprensible.

La diferencia ontológica guía el camino del *Dasein*, pues ésta es la que enuncia las falencias en las que la ontología antigua apresó el ser, concretamente mostrando que las categorías no aprehenden ni conectan al sentido del ser, afirma Cristina Lafont (1997) que «sin el fenómeno del lenguaje Heidegger no habría podido hacer plausible la diferencia ontológica» (72). Recordemos que *Ser y tiempo* inicia con la reiteración de la pregunta por el ser y la necesidad de crear conceptos nuevos que tejan una estructura ontológica completa, que corrija los traspiés de la ontología antigua, no para abandonar completamente la ontología o la filosofía sino para “hacer fluir la tradición endurecida”; esto es, retomar la discusión antigua sobre el ser de manera actual, con modificaciones precisas, realizarla expresamente. Esto puede llevarse a cabo, como lo menciona Lafont (1997), a partir del momento hermenéutico como «superación del paradigma de la filosofía de la conciencia» (p. 41). El paradigma se refiere, para el proyecto heideggeriano, a los modelos totalizantes y teóricos que analizan el sujeto y el objeto como dos asuntos aislados y al lenguaje como un instrumento para la nominación de asuntos independientes y ajenos. El momento hermenéutico es el reconocimiento de la relación y mediación con la estructura de nuestra existencia, que supera la concepción del lenguaje como meramente instrumental y lo toma como constitutivo al *Dasein* (Lafont, 1997, p. 18). De forma aclaratoria Escudero menciona que:

El elemento clave de la transformación hermenéutica de la fenomenología es la afirmación radical de la prioridad de la comprensión sobre la percepción. (...) Por una parte, esta

transformación permite pasar del tradicional paradigma mentalista al paradigma hermenéutico: el mundo ya no se manifiesta en la región interior de la conciencia, sino que el individuo ya está previamente arrojado a un mundo simbólico que hace posible la inteligibilidad de la realidad. Y, por otra parte, dicha transformación muestra que la estructura primaria de nuestra relación con el mundo es de carácter significativo o, lo que es lo mismo, que la supuesta percepción pura de los entes en realidad sólo es una abstracción derivada de nuestra experiencia cotidiana del estar en el mundo. El fenómeno que hace plausible esta transformación es la anticipación de sentido, el hecho de movernos siempre ya en una comprensión del ser como condición de posibilidad de nuestra experiencia en el mundo (p. 232).

El lenguaje no es un elemento abstracto, operante en la burbuja de un sistema que no fije su mirada en la existencia concreta, por ello la transformación hermenéutica se refiere a la forma en que el lenguaje hace parte imprescindible del *Dasein* en el mundo y no en un campo individual, aislado del mundo. El paradigma de la filosofía de la conciencia se supera justamente en la articulación del lenguaje como un elemento constitutivo del *Dasein* y en el horizonte de la relación constitutiva que comprende su existencia en la experiencia del “mundo”. El mundo se abre en el horizonte accesible y comprensible hermenéuticamente del *Dasein*, a partir allí el lenguaje es la condición de posibilidad de la de la correspondencia de la experiencia de mundo y la comunicación en el horizonte comprensivo de la existencia fáctica, que fue interrumpido por los supuestos de la tradición filosófica.

No hemos abandonado la tradición, seguimos replicándola, no nos fijamos expresamente en su influencia, explica Rodríguez (1997) que, para el proyecto heideggeriano, no nos aproximamos a la estructura ontológica de nuestra existencia adhiriéndonos o renovando las tradiciones ontológicas del pasado (p.19). El hecho de que la pregunta por el ser no sea expresa en nuestra época y que el ser no haya sido la búsqueda es muestra de que lo tradicional es el «uso y aplicación de los conceptos sin comprensión verdadera de su sentido (...) la tradición impera entonces mediando la aceptación silenciosa inconsciente de lo que transmite, que gobierna a sí mismo el acto de pensar filosófico» (Rodríguez, 1997, p. 19). Las formas actuales de acceder al ser, piensa Heidegger, son la auténtica réplica de un pasado que no avanzó en las estructuras ontológicas de la vida y, a propósito de ello, no hay que abandonar los planteamientos o concepciones heredadas, sino hacer expresa la pregunta del ser con una nueva perspectiva, con una perspectiva “destrascendentalista”. Este cambio de perspectiva es guiado por el cómo hermenéutico que sugiere que la realidad no debe conducirse por elementos extramundanos, «el punto de partida obligado de esta nueva perspectiva es la facticidad de un *Dasein* que ya no es sujeto constituyente del mundo, sino que participa de la constitución de sentido inherente al mundo en el que se encuentra» (Escudero, 2011, p. 233).

La destrascendentalización y la transformación hermenéutica de la fenomenología están entrelazadas, allí no hay relaciones mediadas entre la distancia e intentos de conciliación entre el sujeto y el objeto, no se sigue un modelo teórico, inmanente o trascendentalista, Heidegger propone en vez de ello la diferencia ontológica en la que se estructura el mundo como horizonte relacional y comprensivo (Lafont, 1997, p. 42-43).

La destrascendentalización de las formas de acceso a la vida y al momento hermenéutico como base de esa transformación de la filosofía es posible por el papel del lenguaje en *Ser y tiempo*, el lenguaje está implícito en toda relación del hombre con lo existente, mas no meramente en una diversidad de estructuras lógicamente articuladas que sintetizan la correspondencia entre el mundo y el *Dasein* (Álvarez 2004, pp. 143-144). En esencia la filosofía, piensa Heidegger, no es la empresa que lleva a cabo proyectos absolutistas y teóricos, no es la administración de los pensamientos, frases y conceptos tradicionales e ineficaces enmarcados en un par de comillas. Ella, en contraste, debe salir del ámbito abstracto en donde está sumergida, dormida y solapada, debe iniciarse el proyecto de la transformación de los métodos y miras de la filosofía. Para Heidegger, como lo menciona Rodríguez (1997), «la filosofía es lo hermenéutico por excelencia» (p. 109), ello quiere decir ésta debe hacer parte fundamental del *Dasein* y, puesto que sólo allí se orienta su horizonte comprensivo, es la guía y la constitución propia de la existencia humana. El lenguaje es el tejido que se construye para aproximarse a ello, no como un instrumento, sino que, como el despliegue de posibilidades del *Dasein*, es la forma de aproximarnos a la vida y hacerla comprensiva por sí misma, sin idealismos, trascendentalismos o teoremas; al contrario, en vez de ello la vida se nos presenta y hace comprensible en preocupaciones, límites, incoherencias, esperanzas, alegrías, temores y cuanto elemento se halle sobre la marcha de nuestro horizonte interpretativo. Por ello lo que nos invita a reiterar la pregunta no es la mera nada o la fijación de una teoría infranqueable, más bien todo ello nos conduce a replantear y recoger los elementos comunes que nos rodean y expresarlos en una analítica existencial en donde se precisan las columnas de la existencia humana. De forma aclaratoria, y en síntesis de lo que he mencionado, Heidegger menciona en *Ser y tiempo* 2010 que:

Al hacer la aclaración de las tareas de la ontología, surgió la necesidad de una ontología fundamental; ésta tiene como tema el ente óntico- ontológicamente privilegiado (el *Dasein*), y de esta suerte se ve enfrentada al problema cardinal, esto es, a la pregunta por el sentido del ser (...) en tanto que por el descubrimiento del sentido del ser y de las estructuras fundamentales del *Dasein* se abre el horizonte para toda ulterior investigación ontológica de los entes que no

son el *Dasein*, esta hermenéutica se convierte también en una “hermenéutica” en el sentido de la elaboración de las condiciones de posibilidad de toda investigación ontológica. Y puesto, por último, que el *Dasein* tiene una primacía ontológica frente a todo otro ente —como el ente que es en la posibilidad de la existencia— la hermenéutica cobra, en cuanto interpretación del ser del *Dasein*, un tercer sentido específico, filosóficamente hablando el primario: el sentido de una analítica de la existencialidad de la existencia (pp. 46-47).

Consecuentemente, para captar el horizonte significativo de la existencia debemos precisar la forma en la que el mundo es comprensible de distintos modos. Accedemos de distinta forma, con distintos grados de familiaridad a las estructuras ontológicas de la vida en tanto que el mundo es el horizonte de comprensión inherente al ser humano (Escudero, 2011, p. 221). El horizonte comprensivo no brota del interior de nuestra conciencia, no nos tropezamos con los objetos y con los demás como productos o efectos de la mera contemplación teórica, no accedemos a ello de una forma universal e inequívoca, sino en grados distintos de familiaridad y de comprensión. El mundo se despliega en la totalidad de significaciones que resulta comprensible de distinto modo, «La vida humana vive en un horizonte de significatividad con independencia de su nacionalidad, localización geográfica, contexto cultural y sistema de creencias. (...) ésta se relaciona con cosas simplemente percibidas como con cosas primordialmente comprendidas» (Escudero, 2011, p. 222). La comprensión de la existencia humana se puede comprender desde el mundo como horizonte, no homogeneizante, restringido o socialmente determinado; el mundo es el espacio del *Dasein* en general, el acceso al mundo no se da como un tropiezo directo con los objetos, con mediaciones absolutistas o presupuestos, el mundo se abre al *Dasein* porque en su constitución es inherente a él y se da en una dimensión ontológica del lenguaje en la que el mundo se articula y corresponde mutuamente con la realidad fáctica de la existencia fáctica.

Recapitulando, el *Dasein* se halla inmerso en un conjunto de relaciones que debe precisar, su posición es puntual en la forma de descubrimiento de los entes, como lo menciona Escudero (2011), «Los actos de conocimiento y la acción se pueden entender ahora como derivados de los modos subyacentes del estar dentro de un mundo intuitivamente comprendido en lugar de colocarlos en la región de un sujeto que se enfrenta al mundo» (p.232). De allí que el protagonismo del *Dasein* en la relación con el mundo, pues éste se conduce a una estructura ontológica que se aproxime a la comprensión de los entes intramundanos y al fenómeno mismo de un mundo; no tiende de una relación distante entre sujeto y objeto, tampoco es la suma o enumeración de los entes que se relacionan en el mundo.

En el apartado que viene a continuación menciono la forma en la que el *Dasein* se relaciona con los entes y la forma en la que particular en la que se relaciona con el momento mundo.

2.2 Mundaneidad y lenguaje: los índices del horizonte comprensor del *Dasein*

La ontología fundamental que se teje paulatinamente es *Ser y tiempo* propone realizar la búsqueda de las columnas de la “existencia humana” en la analítica existencial que, como lo he mencionado en varias ocasiones, se sitúa en la forma cotidiana del *Dasein* en general. Lo que guía la búsqueda y precisión ontológica es el cómo hermenéutico que, para ser llevado a buen paso, debe alejarse de la tradición, no abandonarla o desecharla, sino apartar el horizonte de comprensión del *Dasein* del ámbito inicialmente teórico y absolutista. A ello se conoce como la “destrascendentalización de la filosofía” y, en cuanto tal, no se queda allí, para analizar la estructura del *Dasein* como un ente protagonista, continúa con la precisión de la diferencia entre ente y ser, puesta con más precisión en el momento mundo y en la forma en la que el *Dasein* despliega su horizonte comprensor allí. En las líneas de este apartado menciono cómo se determina la mundanidad y la forma en que el *Dasein* estructura al mundo a partir del lenguaje como elemento constitutivo para la comprensión de la existencialidad.

La ontología fundamental que propone Heidegger, como se ha venido desarrollando, busca la forma en la que el *Dasein* despliegue su horizonte comprensivo, no en la burbuja abstracta, inmanente, figurativa de sí mismo, sino en las estructuras inherentes a la existencia humana. Para Alphonse de Waelhens (1986) «Todas las características del *Dasein*, sean cuales sean, se podrán entender a partir de esta relación primera y constitutiva. Su examen es el verdadero punto de la analítica existencial» (p. 42), la “relación primera y constitutiva” a la que se refiere Waelhens es concretamente el mundo como asunto primario que brota sobre la marcha de la analítica existencial, que es un elemento perteneciente al *Dasein* sin el cual no podría ser. A partir de allí el *Dasein*, como conductor del tejido heideggeriano, no sitúa la precisión de las características de su ser a partir en un horizonte de lugares, espacios o dimensiones posibles, sino puntualmente en el mundo (*In-der-Welt-sein*). Las determinaciones fundamentales del *Dasein* se fijan a partir de existenciales (*Existenzialien*); se trata de los conceptos nuevos, precisos y actuales, para referirse a la existencia fáctica, con los que Heidegger orienta su camino en un rumbo distinto al de la tradición filosófica. Para Heidegger (2010) «la expresión existencial formal del ser del *Dasein* (...) tiene la constitución esencial del estar- en- el- mundo (p. 62), hay que precisar lo que es el mundo, puesto que, como primer

existencial, abre las formas en la que el *Dasein* despliega su horizonte comprensor hacia su realidad.

El *Dasein* orienta su vista hacia el mundo porque aún no tiene precisión ontológica de lo que ello es y de las relaciones que puede tejer allí, al respecto del mundo menciona Heidegger (2010) que:

(...) no es una “propiedad” que el *Dasein* tenga a veces y otras veces no tenga, sin la cual él pudiera ser al igual que con ella. No es que el hombre “sea”, y que también tenga una relación de ser con el “mundo” ocasionalmente adquirida. El *Dasein* no es jamás “primeramente” un ente, por así decirlo, desprovisto de estar- en, al que de vez en cuando le viniera en ganas establecer una “relación” con el mundo. Tal relacionarse con el mundo no es posible sino porque el *Dasein*, en cuanto estar- en- el- mundo, es como es. Esta constitución de ser no surge porque, fuera del ente con carácter de *Dasein*, haya también otro ente que esté- ahí y que se encuentre con aquél. Este otro ente puede “encontrarse con” el *Dasein* sólo en la medida en que logra mostrarse desde él mismo dentro de un mundo. (p. 66)

Concretamente la relación del *Dasein* y el mundo la entiende Heidegger como estar-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*), no se trata de una relación ocasional o adquirida, sino de una relación continua y conjunta sin la cual el *Dasein* simplemente no puede ser. La analítica existencial conduce al *Dasein* hacia un horizonte de comprensión en el mundo como un elemento inherente a su naturaleza, en el que existe y con el que está familiarizado. El sentido del ser, fundamentalmente, no trata de mirar fuera del mundo, en las posibilidades de otra vida o de mundos paralelos posibles, en vez de ello el sentido del ser articula lo perteneciente al mundo cotidiano del *Dasein* (*Durchschnittlichkeit*) e intenta hacerlo comprensible ontológicamente de alguna forma. La forma en la que ello se desarrolla es familiar, de conformidad hacia lo que se busca comprender, ello está guiado desde inicio por el lenguaje como el despliegue de posibilidades para la comprensión gradual de los temas que aparecen en *Ser y tiempo*. El lenguaje, entendido como articulación de la significación ontológica y el horizonte comprensor de la existencialidad, precisa la forma de acceso a la analítica existencial como una red tejida desde distintos ámbitos y al mundo como el lugar desde donde se pueden tejer, puesto que son elementos inherentes a la dimensión en que es comprensible la vida.

La forma concreta en la que Heidegger se distancia de la tradición filosófica estriba en la consideración del *Dasein* y el mundo como un fenómeno unitario, en lugar de acceso al conocimiento por la relación sujeto-objeto, por el método de percepción y acceso al ente, en el proyecto de *Ser y tiempo*, menciona Rodríguez (1997) que:

se trata de sumergirse en la vivencia de mundo, tal como podemos sorprenderlo en cualquier instante de nuestro vivir cotidiano y tratar de describir lo que efectivamente se vive cuando se está ejerciendo en acto. La vida se da a sí misma en el acto de vivir: hay que atender sencillamente a este darse inmediato (p. 74).

Así, el método de acceso a los elementos de la estructura ontológica del mundo no será la conciencia y la percepción, pues éstos no coinciden con el *Dasein* y el mundo, no acceden a la forma cotidiana en la que la existencia se manifiesta sin alteraciones, tal cual es (Heidegger, 2010, p. 69). La relación fundamental entre el *Dasein* y el mundo es específicamente el acceso a las bases para comprender el fenómeno mundo y cómo ello determina su ser, menciona Heidegger que (2010) «Este ya- estar- en- medio- de no es un mero quedarse boquiabierto mirando un ente que no hiciera más que estar presente. El estar- en- el-mundo como ocupación está absorto en el mundo del que se ocupa» (p. 66). Para Heidegger el *Dasein* no es un ente esencialmente estático o autocontemplativo, éste es en esencia abierto, se relaciona, se corresponde con los entes de distintas formas y en distintos casos «se halla inserto desde su nacimiento en un conjunto de relaciones con el mundo y ocupa una posición privilegiada frente al resto de los entes intramundanos» (Rodríguez, 1997, p. 135). El *Dasein* como ente que expresa la realidad de la existencia humana, señala Waelhens (1986), «no puede existir, si no está hasta en su mayor hondura y transversalmente ligado al mundo» (41), de manera que en esa relación imprescindible entre *Dasein* y mundo se fijan los métodos y accesos correspondientes para determinar su propia estructura, de ahí que el cambio de perspectiva que seguirá Heidegger respecto a la tradición sea el de determinar el mundo como momento estructural del *Dasein*, como mundaneidad, asunto del que me ocupó en el próximo apartado.

2.3 Mundaneidad y perspectiva hermenéutica

Para Heidegger las formas de acceso a la realidad del *Dasein* se expresan en la analítica existencial y en los elementos imprescindibles de ésta. Como ya lo he mencionado, el mundo es el primer existencial que aparece sobre la marcha de la analítica, al que el *Dasein* debe acceder, no de forma cualquiera, no en los métodos tradicionales de sujeto-objeto, sino en las relaciones, tejidos y correspondencia continua con la realidad existencial. La hermenéutica analiza las estructuras del *Dasein*, lo que indica que ella se despliega por el mundo y las redes que se tejen permanentemente de esta relación. El mundo es accesible en tanto que tiende de la dimensión primaria y fundamental de *Ser y tiempo*, el lenguaje indica la forma de acceso a la realidad y los traspiés de la ontología antigua. La analítica del *Dasein* no es meramente

autocontemplativa, ella, al contrario, sale de la burbuja del solipsismo y se instaura en el mundo entendido como mundaneidad. En las líneas que vienen a continuación analizo el momento mundo y la forma de acceso a ello como un despliegue de la constitución del *Dasein* para comprender su ser.

Para Heidegger (2010) la ontología tradicional erró, pasó por alto el fenómeno de la mundaneidad y, junto con esto, en la constitución de estar-en-el-mundo del *Dasein* (p. 72). Con este traspie de la filosofía nos encontramos al determinar lo que es el mundo, puntualmente a un quehacer meramente óntico que se remite y queda en los entes. En este quehacer se enumeran los entes que hay en el mundo, se describe el aspecto de cada uno de los entes intramundanos y se señala lo que ocurre en ellos y con ellos. Pero ello en vez de dar con el momento mundo, lo desmundaniza, busca la respuesta a lo que es el mundo a partir del ente que está en el mundo. Para Heidegger, el mundo no es una totalidad de cosas, no se trata de un mundo común a todos y que todo lo abarca. Tampoco es el mundo de cada *Dasein*, que podría ser casi que una construcción subjetiva. Como lo menciona Leticia Basso Monteverde (2010) Heidegger no comprende el mundo como lo ha comprendido la filosofía tradicional, sino «como aquel espacio semántico que emerge desde la experiencia y a partir de donde se forja la existencia humana» (p.2). De manera que el cambio de perspectiva del pensamiento de Heidegger acerca del mundo estriba en que la comprensión del mundo es una apertura desde donde se forja la existencia del *Dasein*, al respecto menciona Mariana Leconte (2014) que ello

nos conduce a dar un paso más y preguntar no ya por un modo de darse el ente en el mundo, sino por el hecho de su darse ya siempre en un mundo; es decir, a detenernos, no en la estructura de ser de un determinado mundo, sino a apuntar, a partir de allí, a los caracteres ontológicos de todo mundo posible (p. 158)

El mundo no es una unidad unidireccional, tejida sobre un único hilo, con condiciones siempre iguales e idénticas para el horizonte del *Dasein*, en vez de ello el concepto tradicional del mundo se desarticula «por el concepto hermenéutico de «mundo» como un todo simbólicamente estructurado» (Escudero, 2014, p 233-232). La hermenéutica, entendida como el tejido de redes sobre un horizonte constante y correspondiente con el *Dasein*, sitúa su vista en el mundo, no detrás la ventana contemplativa de la tradición filosófica, sino junto a él como el horizonte al que tiene que acceder para desplegar su horizonte comprensivo.

Heidegger (2010) quiere explicar el mundo como un fenómeno y, con ello, comprender la función que tiene éste dentro de estar-en-el-mundo, analizar lo que es el mundo como

fenómeno, se trata de «hacer ver lo que se muestra como ente dentro del mundo» (p.72). De entrada señala que el primer momento de la constitución estructural del *Dasein* es el momento llamado mundo, y que el estar-en-el-mundo se entenderá a partir del análisis de esta constitución estructural. Así, lo propio y constitutivo del momento estructural mundo es la mundaneidad, lo que hace posible que el mundo sea mundo (*Weltlichkeit*). La mundaneidad es un carácter de ser del *Dasein*, es una determinación existencial de éste, le es inherente, el primer paso para esta determinación es la explicación de la mundaneidad, el ente intramundano y su ser. Esto implica que describir fenomenológicamente el mundo signifique precisar el ser, la esencia del ente que está-ahí dentro del mundo, fijando los conceptos categoriales del ser del ente (Heidegger, 2010, p.72). El estudio fenomenológico del mundo empieza por un análisis del ser intramundano. Este estudio necesita de tres aclaraciones ontológicas esenciales. La primera es que cuando preguntamos por el mundo ontológicamente no abandonamos de ningún modo el campo de la analítica del *Dasein*. La segunda es que el mundo no es una determinación de entes que el *Dasein* no puede ser. La tercera es que hay que fijar un punto de partida fenoménico que no omita el fenómeno mismo de la mundaneidad. Estas aclaraciones conducen a la cotidianidad media como el modo más inmediato de ser del *Dasein* (*Durchschnittlichkeit*).

En el párrafo 15 de *Ser y tiempo* Heidegger avanza en la interpretación del mundo circundante. Según él, esta interpretación parte de lo que llamamos trato con los entes, desde allí debemos examinar la mundaneidad, «El mundo más cercano al *Dasein* cotidiano es el mundo circundante [Umwelt]. (...) El mundo circundante (Umwelt) es lo más cercano a la cotidianidad media del *Dasein*» (Heidegger, 2010, p. 75). El trato es el modo cotidiano de estar en el mundo, el que tenemos ordinariamente, en el que todos coincidimos diariamente, se trata del uso, manejo, utilidad con los entes intramundanos, es un modo de estar en medio de las cosas, habérselas con ellas (*Bersorgen*). La cuestión fenomenológica se dirige en primer lugar al ser del ente que comparece en la ocupación, aclara Waelhens (1986) que

no se trata en absoluto de colocar subjetivamente un mundo objetivo, de aislar arbitrariamente “aspectos personales” de la realidad de las cosas. Todo lo contrario, el ser del útil, tal como acaba de ser descrito, es perfectamente objetivo, pretende caracterizar al útil tal y como este es en sí (p. 44).

Así, la precisión del útil no puede captarse en un lugar distinto al mundo, hace parte de la correspondencia con el mundo en la que el *Dasein* no es simplemente un “yo”, sino un ente que se desarrolla y encuentra a sí, «yo me veo a mí mismo como una cosa en el mundo, sino

como un «yo histórico», un yo que sólo se encuentra a sí mismo en la consonancia inmediata con las cosas» (Luiza Paz Rodríguez, 1997, p. 80). La mundaneidad se halla en la forma cotidiana de ser del mundo, en cómo se nos presenta, por tanto, hay que buscar la mundaneidad del mundo circundante a través de una interpretación ontológica del ente que comparece inmediatamente en el mundo circundante. La investigación debe partir del mundo circundante y dirigirse hacia la mundaneidad, en ella se alcanza el momento específico del *Dasein* como un ser existente y ello lo puede hacer a través del trato.

Pues bien, el trato se ha dispersado en diversos modos de ocuparse, el modo inmediato del trato no es un conocer meramente aprehensor, sino un ocuparse que manipula y utiliza. El ente intramundano no se nos da como pura cosa, a la que en un momento ulterior se le añade algún “valor”, sino más bien se nos da “inmediata y regularmente” como útil. No se trata aquí del conocimiento de las categorías del útil, sino de una determinación de la estructura de su ser. La comprensión del ser le es inherente al *Dasein* y se le muestra en todo trato con entes, en toda ocupación con ellos. El acceso fenomenológico al ente con que nos ocupamos se logra dejando atrás las tendencias interpretativas que nos engañan, Heidegger quiere precisar la correspondencia entre el mundo y el *Dasein* en una estructura sintetizadora que encadena sus eslabones en tanto que el *Dasein* despliega su horizonte comprensor. Allí esto es guiado por la propia naturaleza del *Dasein* que usa la dimensión hermenéutica para comprender el ente en la práctica, no en modelos que separen al sujeto y al objeto como si no existiera un contexto en el que la existencia y los entes se corresponden continuamente. La dimensión ontológica del lenguaje se detiene en el ente, no como mera actitud teorizante, se detiene como forma de acceso al ente que se entiende esencialmente en la práctica, en el uso, en el despliegue de posibilidades del ente. Por ende, el lenguaje no es meramente un utensilio para designar las cualidades del ente, sino la forma de acceso a la correspondencia con el ente como práctica, como acción y no meramente contemplación, éste es la forma concreta de acceso a los entes como comprensión.

Según Heidegger (2010), debe haber un ente que constituya un tema previo, uno que deba considerarse como el punto de partida del camino fenomenológico (p.76), este ente no pueden ser las cosas, pues éstas aún no tienen una determinación ontológica clara. Como aclara de Waelhens (1986) «El mundo no es (...) la simple suma de los objetos que contiene. Por el contrario, habrá que decir de manera general que es necesario explicar los objetos por el

mundo, no el mundo por sus objetos» (p. 41). Consecuentemente, Heidegger analiza el término *πράγματα* con el que, según él, los griegos ya se referían adecuadamente a las cosas, pues veían que las cosas tienen un vínculo innegable con la *πράξις*. Con *πράγματα* los griegos se referían a las cosas con las que tratamos, con las que nos encontramos en la vida diaria. Pero los griegos, señala Heidegger, se estancaron al pasar por alto el carácter pragmático de los entes entendidos como *πράγματα*, esto es, que no pusieron plenamente al descubierto su esencia. Ante todo el ente que comparece en la ocupación es el útil, de allí que el quehacer fenomenológico sea delimitar el modo de ser de los útiles, lo que hace útil un útil (*Zenghaftigkeit*). Para entender la esencia del útil, primeramente, aclara Heidegger, no se puede entender el útil como un ente singular (*Zeng*). El útil es útil porque pertenece siempre a un todo de útiles (*Zengganzen*). Por ejemplo, el útil esfero se remite a la hoja de papel; el papel se remite a un cuaderno; el cuaderno se remite a una mesa, etcétera. La totalidad de útiles implica una remisión de algo hacia algo (*Zengganzeit*). La remisión a una totalidad de útiles nos hace comprensible fenomenológicamente la pragmaticidad del útil y su correspondencia con otros útiles. Los útiles jamás se muestran primeramente por separado para llenar después su correspondencia con otros útiles. Antes de intentar descubrir un útil en singular deberá haber sido descubierto anteriormente una totalidad de útiles, esto es lo primero que le da sentido a cada uno de los útiles (Heidegger, 2010, p. 77).

La esencia del útil solo puede mostrarse en el trato que es adecuado para el útil. Heidegger (2010) usa el ejemplo del martillo para explicar esto (p. 77-78). El trato, el uso del martillo es su ocupación para algo. La relación más originaria con el martillo es usarlo, es martillar. El único modo en que el útil puede mostrarse en su ser propio es en el trato adecuado para el útil. A este modo de ser útil que se manifiesta disponible y manejable Heidegger lo denomina estar a la mano (*Zubandenheit*). Aquí manejar el martillo, usarlo, martillar es lo que descubre lo útil del martillo. Puntualmente «el útil se encuentra a disposición en un momento determinado y como tal “es útil”. De aquí deduce que la condición de posibilidad de un útil sólo “es” en su uso» (2010 p. 6) Lo a la mano describe el modo de ser útil desde el matillo mismo, todo lo que funciona en y para nuestra vida. No hay, por ahora, una comprensión teórica de la pragmaticidad del martillo, de lo que hace un martillo útil. El ente que está a la mano debe tener un conocimiento objetivo y explícito, una determinación ontológica del ente como es “en-sí”. En la medida en que un ente puede estar a mi mano pasa a la ocupación, no puedo ocupar un ente que no está a mi mano. Concretamente lo a la mano es la obra misma, lo que

es producido (Heidegger, 2010, p.78). La obra es la totalidad dentro de la cual el útil comparece, a lo que se remite para ser útil. No se trata de los utensilios o las herramientas, de nada me sirve saber que un martillo sirve para clavar puntillas (*Woratus*) cuando no sé para qué (*Wozu*) se clavan esas puntillas.

La dimensión ontológica el lenguaje no es cerrada, estancada en la presentación de las categorías de un útil, en vez de ello el lenguaje tiene múltiples relaciones y tejidos que se comprenden siempre que nos aproximemos al tejido de la existencia fáctica, que no se entiende desde el rumbo de un camino unidireccional, sino desde los eslabones de una cadena continua que comprenden la vida como un despliegue de posibilidades y relaciones inherentes al *Dasein*. El acceso a los eslabones del tejido de la existencia humana es posible de materializar en tanto que la existencia humana hace parte de ellos y se aproxima por medio del trato. La comprensión del mundo es un elemento que aparece sobre la marcha de la analítica existencial, que puede ser fijado porque se relaciona con el *Dasein* constantemente, allí por medio del trato «es el *Dasein*, quien, al proyectarse desde alguna posibilidad de su ser, se comprende en su ser en esta proyección y —conformándose— comprende concomitante los entes en su ser y en su conformidad y su red de remisiones» (Leticia, 2014, p. 160). El mundo no es simplemente el espacio donde se pueden llevar a campo la relación entre el *Dasein* y los entes; más que la condición de posibilidad del trato con los entes, el mundo es el campo en que se despliegan las posibilidades de la existencia humana. De ahí que siempre la existencia se comprenda y dirija en distintos modos y formas a un mundo que hace parte imprescindible de su ser, en el que ha crecido y si en cual no puede imaginarse siendo. La visión de la hermenéutica allí toma el mundo, el sentido del ser y el *Dasein* como índices de la existencia humana, no para meramente aclarar la forma a la que accede el *Dasein* o la comprensión del mundo como constitutivo de su existencia, sino para mostrar que la existencia humana tiene una forma de encuentro respecto al mundo que no es en esencia teórico. Ese encuentro se manifiesta de forma existencial, pone en relieve un momento estructural que se teje por la comprensión de sí mismo. Esa dimensión es atravesada por el lenguaje como orientación existencial para comprender la correspondencia entre su ser y el mundo.

El estar-en-el-mundo no es ontológicamente el acceso al ente por medio del trato, la dimensión ontológica del *Dasein* implica que éste tenga una comprensión de sí mismo en el

mundo como “salir al encuentro de sí mismo”. Sin embargo el *Dasein* no es, inicialmente, un ente con proyección hacia el mundo ontológicamente, sino que es un ente que accede al mundo en conformidad el estado actual del mundo que desconoce su ser y que esta rodeado de distracciones y cubierto de la niebla que no le permite ver al mundo como un horizonte comprensor. En el capítulo siguiente me ocupo de especificar la forma en la que el *Dasein* ha caído en el anonimato del «*Das man*» y al descubrimiento del ser del *Dasein* como aperturidad.

Tercera parte: la aperturidad como horizonte del *Dasein* y la dimensión ontológica del lenguaje

3.1 El «*Das man*» y la aproximación al horizonte comprensor del *Dasein* como aperturidad

¿Qué es el hombre?, me preguntaba. ¿Cómo es que un ser semejante existe en este mundo, y cómo una masa de cosas informes fermenta y se descompone, se pudre como un árbol viejo y no llega nunca a su madurez? ¿Cómo la naturaleza puede sufrir semejante agraz entre sus dulces uvas?

(Hölderlin, 1976, p. 39)

El momento estructural mundo no es simplemente mirar allí dentro del mundo, el estar-en-el-mundo se entiende como un espacio en el que el *Dasein* puede actuar, convivir, relacionarse. El *Dasein* está en el mundo, no de forma predeterminada, tampoco éste accede al mundo como un conjunto de relaciones nuevas o extrañas. Para Heidegger la precisión ontológica del *Dasein* respecto al mundo y a los útiles que comparecen en él muestra que el *Dasein* no puede ser comprendido meramente como un ser que habita el mundo, sino que hay que expresar las formas en las que habita, las formas en las que el *Dasein* dispone del mundo. El *Dasein* se comprende desde su estar-en-el-mundo, pero ello no quiere decir que ese “estar” sea el acceso al mundo como comprensión esencial de su ser, más bien la búsqueda de la analítica existencial es mostrar cómo el *Dasein* se ubica en el mundo, desligándose de las formas habituales, comunes y familiares que ha adquirido y que no le permiten comprender su ser, formas en las que el *Dasein* se relaciona acostumbradamente con el mundo, con los entes y con los demás.

A estas formas comunes y habituales de comprender su ser-en-el-mundo Heidegger las denomina «*Das man*», con ese término alude a la “despersonificación del individuo”, a la pérdida de identidad en un mundo en el que la opinión y la réplica importan más que la comprensión de sí mismo. Siempre, menciona Heidegger (2010), la existencia «“ha sido” el uno y, sin embargo, se puede decir que no ha sido “nadie”. En la cotidianidad del *Dasein* la mayor parte de las cosas son hechas por alguien de quien tenemos que decir que no fue nadie» (Heidegger, 2010, p. 131). El *Dasein* no puede comprender su ser en un espacio que no se corresponda con el mundo, ello no quiere decir que con el simple hecho de comprender el mundo, como horizonte de las posibilidades del ser, despliegue una forma base de habitar el mundo. Por el contrario, el estar-en-el-mundo no es esencialmente determinado, con una

potencialidad de actos predispuestos que puede desplegar en su existencia; antes de ello el *Dasein* está en contacto permanente, directo con la opinión, con los entes o con la publicidad en una realidad siempre presente. La existencia humana se ha “escabullido” en el mundo cotidiano, que lo obliga a tomar decisiones, en un mundo que avanza con prisa, a la ligera y sin meditar acerca de la práctica de sí mismo.

El *Dasein* se encuentra en el anonimato, en la actividad sin sujeto propio, perdido en la impersonalidad, desde allí intenta comprenderse a sí mismo y a los demás. Ello quiere decir que el *Dasein* se comprende inicialmente respecto a los entes que lo rodean y a la opinión general que los demás tienen sobre él, puntualmente la comprensión ontológica que puede tener el *Dasein* sobre sí mismo se pierde entre carreteras con anuncios, en la publicidad, en las señales; se pierde entre las pantallas, en el trabajo; se pierde en restaurantes, en los empleos; se pierde entre el ambiente actual y desinteresado del mundo. Esas son las formas cotidianas primarias en que las que el *Dasein* está-en-el-mundo, concretamente la opinión general acerca de los lugares en los que trabaja, los vehículos que tiene, los mil y un versos que ha escrito, los lugares en los que presenta una función, los lugares que ha visitado. La forma del *Dasein* se enfrenta a esas situaciones, al mar de exigencias que caracterizan su ser por medio de pertenencias, por medio de ocupaciones, de gustos.

Hay, consiguientemente, que reestructurar y modificar los modelos bases de estar-en-el-mundo. Entre las ocupaciones, las pertenencias, la época actual, el lugar sociocultural, entre todo el contexto del ser de cada *Dasein* —que no puede ser suprimido— se debe buscar, se debe anclar su ser. Para el proyecto heideggeriano, como lo he mencionado, no se trata de buscar el ser aisladamente, sin contexto, necesidades e historia, sino en cuanto elemento sea constitutivo a cada *Dasein*. Entre todo ello debe salir “al encuentro” el “desenmascaramiento del quien del *Dasein*”. Esto no quiere decir, empero, delimitar un proyecto del ser de cada *Dasein* moral y universalmente. Como lo menciona Patricio Fernández (2004), «La apertura propia del comprender, que no es de ningún modo de tipo objetivante, (...) proyecta posibilidades abriendo para sí “mundo” como totalidad (...) sin desplegar aún de modo expreso o temático» (p. 395). En lugar de ello, para el proyecto de Heidegger, se propone la conexión, la correspondencia entre mundo y *Dasein*, en últimas el total protagonismo del *Dasein* como forma de acceso a un mundo, sólo allí despliega un horizonte de posibilidades prácticas

y comprensivas, comprensión del mundo que no es esencialmente teórica o meramente descriptiva. Heidegger (2010) lo indica de la siguiente manera:

«Cuando el *Dasein* descubre y aproxima para sí el mundo, cuando abre para sí mismo su modo propio de ser, este descubrimiento del “mundo” y esta apertura del *Dasein* siempre se llevan a cabo como un apartar de encubrimientos y oscurecimientos, y como un quebrantamiento de las disimulaciones con las que el *Dasein* se cierra frente a sí mismo» (p. 133).

Para el proyecto heideggeriano es sustancial, en el capítulo IV y V de *Ser y tiempo*, precisar fundamentalmente dos asuntos. El primero es que la simple precisión del momento mundo como delimitación de la analítica del *Dasein* no es fuente de garantía de una esencia ontológica, fuera de la comprensión óptica del mundo, de los demás y de sí mismo. El segundo es mostrar que para salir al encuentro del quien del *Dasein* se deben dejar atrás las formas ópticas que encierran al *Dasein*, no para dirigirlo por un camino inequívoco, sino como forma de acceso a la comprensión de su ser en el momento estructural mundo, fundamentalmente en el despliegue de sus posibilidades constitutivas. El *Dasein*, por ende, debe “salir al encuentro” de su propio ser de forma expresa, hacerse cargo de sí mismo, acceder al horizonte comprensor que es constitutivo a su ser, lo que Heidegger desarrolla como “apertura” (*Erschlossenheit*). La apertura, en síntesis, se trata de apartar al *Dasein* de la oscuridad acerca de su ser, analizarlo puntualmente como un asunto correspondiente a la inevitable esencia del *Dasein*, analizarlo de forma expresa.

El acceso a la apertura necesita de la previa aclaración de quién es el *Dasein*, entendiendo el “quien” por la forma en la que el *Dasein* reconoce la estructura primaria de su ser y el acceso a ello, no por las formas ópticas de estar-en-el-mundo, sino en la medida en que el *Dasein* que se encarga de sus propias posibilidades. Heidegger (2010) lo explica a través del reconocimiento del “ahí”, al respecto aclara:

El ente que está constituido esencialmente por el estar- en- el- mundo es siempre su “Ahí” [Da]. En la significación usual de esta palabra, el “ahí” alude a un “aquí” y a un “allí”. El “aquí” de un “yo- aquí” se comprende siempre desde un “allí” a la mano, en el sentido del estar vuelto hacia éste en ocupación desalejante y direccionada. La espacialidad existencial del *Dasein* que así le fija a éste su “lugar” se funda, a su vez, en el estar- en- el- mundo. El “allí” es la determinación de un ente que comparece dentro del mundo. El “aquí” y el “allí” sólo son posibles en un “Ahí”, es decir, sólo si hay un ente que, en cuanto ser del “Ahí”, ha abierto la espacialidad. Este ente lleva en su ser más propio el carácter del no- estar- cerrado. La expresión “Ahí” mienta esta apertura esencial. Por medio de ella, este ente (el *Dasein*) es “ahí” [ex- siste] para él mismo a una con el estar- siendo- ahí del mundo. (p.136-137)

Todo ello se puede ilustrar con el ejemplo de un periódico, de un diario. Supongamos que nos encontramos en una sala de espera, sin distracciones, en silencio, sentados en medio de varios

desconocidos. Al frente nuestro no hay más que una mesa de centro con varios periódicos y revistas de diarios nacionales, se trata de útiles que están a la mano. Para distraer nuestra espera, tomamos uno de esos diarios, el que circula todos los días en nuestra ciudad. Nos detenemos, vemos el índice de noticias y decidimos empezar a consultar una a una las páginas en las que se encuentran los temas de nuestro interés. El diario ilustra noticias extranjeras, construye un “allí” de noticias que nos pueden interesar, como la recepción de los personajes famosos de nuestro país en Europa o Estados Unidos. De igual forma el diario construye un “aquí” al mencionar la violencia, los problemas de movilidad, la contaminación y los artículos sobre la recuperación de las zonas deforestadas. Como lectores entendemos el contexto que expresa el diario y la forma en la que nosotros accedemos a ese éste por nuestras mediaciones con el mundo, en un tejido sociocultural accesiblemente informado que nos sitúa en una realidad actual, a nuestra comprensión acerca del mundo, a un “ahí”. Ese “ahí” puede simplemente ojear el diario, pasar las páginas, leer el horóscopo o puede sumergirse en la lectura de los artículos, acceder a su comprensión actual respecto al mundo, revisar el artículo y determinar si éste es oportuno u manipulado. En pocas palabras, su ahí es la forma de acceso a una realidad constantemente presente, no encontrada por casualidad, que busca que el *Dasein* no se distraiga en las relaciones habituales, forzadas y desinteresadas en las que se desarrolla la vida, busca que sea consciente del mundo como un horizonte en el que puede comprender y desplegar sus posibilidades por medio de la lectura y la grafía que construye como materialización de del trato con los entes.

El *Dasein* no es un objeto más en el mundo, inoperativo, esperando que dispongan de él, no accede al mundo distanciado de los entes, se relaciona en con el mundo constantemente y entiende su horizonte comprensor estando allí. Para Heidegger (2010) «Desde sí mismo, el *Dasein* trae consigo su Ahí; si careciera de él, no sólo fácticamente no sería, sino que no podría ser en absoluto el ente dotado de esta esencia. El *Dasein* es su aperturidad [Erschlossenheit]» (p. 137). La constitución del *Dasein* es, entre otros elementos constitutivos, esencialmente aperturidad, ello quiere decir que en cuanto ser “ahí”, la existencia no es la simple forma de acceder a una dimensión ontológica inservible e inmóvil, en vez de ello la existencia es en sí misma comprensiva y amplia. El *Dasein* no entiende su realidad meramente como el periódico que tomó de la mesa, sale al encuentro de la realidad, no se cierra en una página, una imagen y una reseña acerca de lo que sucede, no es la realidad a la que puede acceder de improvisto. Como lo afirma Heidegger (2010) «la frase existencial “el *Dasein* es su aperturidad” quiere

decir, al mismo tiempo, que el ser que a este ente le va en su ser es tener que ser su “Ahí”» (p. 137), lo que indica que al *Dasein* no le corresponde una actitud desinteresada, solapada, cerrada consigo mismo. Como la aclara Lafont (1997) «Acceder a la apertura como núcleo del existir» (p. 150), ello quiere decir que en cuanto estar-en-el mundo el *Dasein* no es un periódico más sobre la mesa con información y publicidad acumulada sin interés, tampoco el ser de acceso teórico e inoperativo, el *Dasein* es, en esencia, extensivamente comprensivo y práctico en una realidad específica, situada en lo que le rodea, en lo que le preocupa, lo que le molesta.

La ontología fundamental orienta al *Dasein* a la comprensión de su propio ser esencialmente como aperturidad, con ello hace a un lado la tradición filosófica que analizaba al hombre, primeramente, por las categorías que podrían explicarlo y, secundariamente, por las prácticas que realiza y las formas y modelos que inciden en esas prácticas. Como lo he mencionado la grafía de la existencialidad del *Dasein* sale del asfixio del puño de la ontología, sitúa al *Dasein* en un mundo continuo y constante que no se agota simplemente en la mirada regresiva del hombre a su propio ser. Como lo menciona Lafont (1997) «La apertura (...) no se agota en el hombre» (p. 158), pues la aperturidad es acceso a los entes del mundo, a los demás, el *Dasein* no se comprende y se configura a sí mismo como un el ser dentro de una burbuja, dentro de una cabina en la que recibe información acerca de lo que es simplemente él mismo. El mundo no es el espacio de la existencia de un “*Dasein*”, el mundo es el *Dasein* en general, por ende éste debe salir al encuentro de sí mismo como “constitución fundamental de su ser”, asumir de forma concreta su existencia. Asumir la existencia aquí no significa reunir todas las características del ser del *Dasein*, más bien quiere decir tropezarnos con que las formas cotidianas de entender la realidad son vagas, inservibles, limitadas y que el camino para acceder a ello debe ser determinado. El *Dasein* sale al encuentro del mundo esencialmente en actitud comprensiva, esto, es esencialmente hermenéutico. La hermenéutica es el despliegue de la propia constitución del *Dasein* como aperturidad, ello no es de acceso determinante y absoluto del mundo, es la comprensión del camino del mundo y el *Dasein* como horizonte.

La estructura del *Dasein* no puede asumirse como aislada del mundo, la “apertura” concierne siempre a la total estructura fundamental de ser en el mundo (Lafont, 1997, p. 76) y en cuanto tal los otros y los objetos hacen parte fundamental de la construcción ontológica de mundo. La aperturidad en la forma expresa en la que el *Dasein* inicia el análisis de existencia humana en tanto «lugar del sentido o comprensión del ser» (Lafont 1997, p. 148), allí coinciden

el *Dasein* y el mundo, insisto, no como asuntos distantes, sino como elementos constantemente relacionados y correspondidos. En el apartado que viene determino cómo la pregunta por el ser y su estructura transversal son los elementos fundamentales para llegar a la comprensión y necesidad de la aperturidad del *Dasein*, concretamente en mostrar cómo la extensión del lenguaje orienta al *Dasein* en la búsqueda del sentido del ser, del reconocimiento de sí mismo y de la aperturidad como despliegue de sus posibilidades.

3.2 la dimensión ontológica del lenguaje: el análisis expreso del lenguaje como horizonte de la aperturidad

Recordemos que las formas bases de la analítica del *Dasein* se delimitaron concretando la forma cotidiana del ser del *Dasein*, hasta aquí he mencionado y reiterado en múltiples ocasiones que el acceso del *Dasein* a la pregunta por el ser como un análisis de su vida fáctica, común, a lo que se refiere puntualmente el vocablo alemán *Durchschnittlichkeit*. Pero Heidegger no se propone analizar simplemente la pregunta por el ser y su relación con el momento mundo como *Durchschnittlichkeit*, sino que, ya esclarecidos los elementos necesarios, procede a determinar el *Dasein* como aperturidad, a lo que se refiere la palabra alemana *Erschlossenheit*. La analítica existencial no es la búsqueda de un camino inequívoco y universal, en vez de ello la analítica sale al encuentro del *Dasein* como muestra de que la búsqueda ontológica de su propio ser no es determinada de principio, ella se desprende de las formas cotidianas del *Dasein* y apunta hacia una aperturidad, a la búsqueda ontológica en formas existenciales, no de formas abstractas. La dimensión ontológica que permite la comprensión de la cotidianidad del *Dasein* es constitutiva a su ser, se construye desde la grafía existencial, entendida como el despliegue de la lectura y el análisis hermenéutico del sentido del ser que está a nuestra disposición. En lo que sigue de este apartado me ocupo la precisar la constitución del *Dasein* y la dimensión transversal del lenguaje que permanentemente se relaciona con la búsqueda del sentido del ser, del paso de la existencia entendida como *Durchschnittlichkeit* a *Erschlossenheit*.

En las estructuras ontológicas que se han mencionado en *Ser y tiempo*, concretamente desde la necesidad de reiterar la pregunta por el sentido del ser hasta la exigencia de la aperturidad, se desarrolla un proceso paulatino del modo de ser del *Dasein*. Esto lo entiende Escudero (2009) de la siguiente forma

En *Ser y tiempo* nos encontramos con el *Dasein* como protagonista de una trama que se estructura en tres actos: en un primer momento, hallamos a un *Dasein* cómodamente instalado en las certezas de la vida cotidiana, que sabe desenvolverse práctica y eficazmente con las

normas de comportamiento colectivamente reconocidas, que comparte un mismo horizonte de valores y de expectativas con la gente que le rodea, que se siente protegido por la sociedad a la que pertenece; en un segundo momento, este mundo familiar en el que el *Dasein* se siente como en casa entra inesperada y repentinamente en crisis, provocando la desorientación y la perplejidad de un *Dasein* que se encuentra por primera vez en su vida colocado delante del mundo sin capacidad de respuesta, sin asideros donde agarrarse, flotando en un océano ignoto y sin rumbo, suspendido² (...) (p. 5-6).

De acuerdo con el primer momento que menciona Escudero, lo que orientó la búsqueda ontológica de la pregunta por el ser es la impresión del sentido del ser, la vaguedad existencial que corresponde este asunto. Allí, recordemos, la precisión ontológica es guiada por el cómo hermenéutico (*Hermenentische Als*) y la estructura previa (*Vor Struktur*) que hace posible la delimitación de la precomprensión del sentido del ser en la analítica del *Dasein*. De esa forma el *Dasein* empezaba a comprender la estructura ontológica de su ser, los elementos que definen la existencialidad brotan de la constitución del *Dasein* por aproximarse al sentido del ser, no de forma directa, cegadora, sino en forma existencial, en la construcción de una grafía atravesada transversalmente por el lenguaje como forma de acceso y horizonte comprensor. Con base en el segundo momento que plantea Escudero, aparece el mundo como el lugar donde comparecen los entes, desde el que se entiende la existencialidad del *Dasein* y en el que puede desplegar un horizonte comprensivo. A ese momento se refiere la transformación hermenéutica, concretamente en ver cómo el lenguaje cumple una doble función, por una parte, el acceso a la precomprensión del sentido del ser y, por otra parte, la aperturidad entendida como el despliegue de oportunidades comprensivas del *Dasein* en el mundo. Ello muestra que la dimensión ontológica no sólo es el acceso a la estructura ontológica del *Dasein*, sino que incluye, como avance progresivo, la forma en la que el éste despliega sus posibilidades como su forma de ser en el mundo que es igualmente atravesada por la dimensión ontológica del lenguaje.

En esos momentos a los que se refiere Escudero, se tejen la estructuración de la investigación de *Ser y tiempo* desde, por un lado, el inicio de la reiteración de la pregunta por el ser y la exigencia ontológica de una analítica del *Dasein* en las formas comunes de ser de cada *Dasein* hasta, por otro lado, la pérdida del horizonte del *Dasein* en la existencia fáctica del «*Das man*» y la orientación hacia la aperturidad. La estructura del lenguaje, de acuerdo con los temas aquí tratados, se divide en tres partes progresivas: la primera se refiere a la precomprensión del

² Me refiero en este escrito únicamente a los dos primeros momentos que Escudero menciona, el tercer momento no lo incluyo porque hace parte de discusiones sobre *Ser y tiempo* que aquí no abordo, me refiero al existencial de angustia y su correspondiente papel en la filosofía de Heidegger.

sentido del ser; la segunda a la transformación hermenéutica de la fenomenología y el momento estructural mundo y la tercera a la aperturidad del *Dasein* y despliegue de sus posibilidades. Con esta estructura del lenguaje y sus tres partes del tejido ontológico se conectan dos puntos de la investigación de Heidegger respecto a los dos momentos a los que se refiere Escudero, esto, primeramente, el sentido del ser y su comprensión de la existencia como *Durchschnittlichkeit* y, secundariamente, a la analítica existencial y su precisión ontológica del ser del *Dasein* como aperturidad *Erschlossenheit*.

El primer momento del lenguaje en *Ser y tiempo* se ubica en la formulación de la pregunta por el ser y en el apoyo imprescindible de los traspiés de la ontología antigua para acceder a los errores y planear una recta forma de acceso al ser. El lenguaje allí está presente tenuemente, debajo de la investigación mas no es enteramente oculto o se ha desvanecido. En cuanto elemento constitutivo al *Dasein* y acceso a la precomprensión del sentido del ser, como se desarrolló en el capítulo primero, el lenguaje no accede al ser lingüística y lógicamente, como lo intentaron los modelos clásicos. Para la investigación de *Ser y tiempo*, la existencia humana se orienta al ser, no desde la nada o la completa incertidumbre, sino desde la precomprensión del sentido del ser que está a nuestra disposición (*Seinverständnis*), comprensión que está mediada por una cierta forma de acceso al ser que no ha sido descubierta, que está debajo del manto de la ontología clásica y el desinterés. Accedemos ante ello siempre que tengamos una actitud reflexiva ante lo que nos rodea, a nosotros mismos, a los demás, concretamente accedemos a ello porque nuestra propia naturaleza tiende a ello, no puede simplemente escapar de su horizonte o ignorarlo. La naturaleza humana tiende a ello porque en sus elementos constitutivos está la forma de acceso a ello, el lenguaje es un elemento constitutivo en la forma de ser del darse de la existencia presente e indiscutible, pero al igual que la pregunta por el ser éste no es delimitado ontológicamente.

La delimitación de la dimensión ontológica del lenguaje, en la entrada de las formulaciones de *Ser y tiempo*, es fundamentalmente de apoyo al progreso, acceso y almacenamiento del avance de la pregunta por el ser. Con ello me refiero a que la dimensión del lenguaje se compone gradualmente en momentos tres momentos. El primero de ellos es de acceso a la precomprensión del sentido del ser (*Seinsverständnis*) y la necesidad de delimitar los elementos de esa precomprensión en una estructura previa (*Vor Struktur*). De frente al proyecto de una ontología fundamental, Heidegger piensa en la lectura de la forma actual en la que se nos

presenta la existencia, pues allí están los fundamentos para fijar una estructura ontológica (*Als Struktur*) que explique el plexo de tejidos de lo que existir es. No podemos acceder de forma directa a las relaciones del *Dasein*, por ello Heidegger empieza a delimitar uno a uno los elementos para una estructura previa que acceda parciamente a la realidad, a construir unas significaciones primarias (*Primär bedeuten*) apoyadas en el elemento constitutivo del *Dasein* que nos enfoca a ello, el cómo hermenéutico (*Hermeneutische Als*). En lenguaje toma una forma no expresa gráficamente, sino existencialmente, éste se hace presente en las formas de acceso al sentido del ser y se manifiesta de acuerdo con la construcción de una estructura previa. El acceso al sentido del ser es posible gracias a la comprensión vaga, imprecisa del sentido del ser a la que accedemos por medio de la orientación del lenguaje. La realidad es comprensible, accesible y ontológica, pues accedemos a ella por medio de la lectura de lo que nos rodea, hemos crecido en un plexo de relaciones a las que empezamos a conducirnos por medio de la estructura ontología que pueda explicarlo, estructura que es posible gracias a que haya una realidad y una dimensión en la que pueda expresarse, esto es, por medio del lenguaje y sus extensiones (*Als Struktur, Hermeneutische Als, Primär bedeuten*).

El lenguaje no tiene dimensión ontológica determinada de inicio y tampoco es unívocamente dirigida, acompaña el progreso de *Ser y tiempo*. La pregunta por el sentido del ser toma un rumbo distinto al de la tradición y reclama un avance seguro y paulatino de la recta forma de acceso al ser, en el que la dimensión ontológica para comprender el sentido del ser se apoya en la precisión de los conceptos fundamentales que guíen la investigación. Ello quiere decir que el lenguaje —entendido como el acceso, el almacenamiento y la precisión de los conceptos fundamentales— no puede ser entendido como el resultado de la suma de anotaciones, frases, letras y significados sobre una hoja, sino que se comprende existencialmente ¿Qué quiere decir una comprensión existencial del lenguaje? Fundamentalmente dos cosas: la primera es que es un elemento imprescindible y presente en la realidad inmediata del *Dasein*, el acceso inmediato desde el que entiende la realidad en la que está, en la lectura de hechos, la lectura de sí mismo, la lectura de los demás; la segunda se refiere a la necesidad de ahondar, de profundizar en sus estructuras, en sus dimensiones ocultas y buscar allí la correspondencia del *Dasein* y la forma en la que comprende su ser, lejos de la tradición, no en la acumulación de tratados acerca del hombre, sino situado en una realidad que es constante que hay que comprender.

El segundo momento del lenguaje en *Ser y tiempo* se sitúa puntualmente en la analítica existencial y en el hilo conductor de la diferencia ontológica para precisar el momento estructural mundo, la mundaneidad (*Weltlichkeit*). Allí el lenguaje toma una fuerte dirección respecto a la forma de acceder a la realidad como un tejido que no sigue las formas abstractas, teóricas y absolutistas de conocimiento. El mundo se construye, no desde el análisis aislado de los entes y su correspondencia con el *Dasein*, sino como forma de acceso a la práctica, a la utilidad, al empleo y a relaciones que se construyen desde los entes. La lectura de la existencia no es posible desde un plano unidireccional, no es estrictamente delimitada, no avanza en un horizonte fijo. Por el contrario la realidad se haya en las relaciones pluridireccionales y constantes en el *Dasein*, en esa realidad la lectura del *Dasein* y la construcción de una gráfica de su ser no sigue el camino de un análisis teórico, con afán de universalismos o de la preeminencia de la actitud contemplativa y reflexiva de sí mismo en lugar de posicionarse en un mundo. Los entes y el mundo no son resultado de un análisis meramente teórico, sino que se presentan como un conjunto de relaciones. Desde luego el *Dasein* se sumerge en las relaciones de alguna u otra manera, allí lo que propone Heidegger es que no se repliquen las formas de acceso al mundo como se expresan cotidianamente, se trata de salir al encuentro.

La transformación hermenéutica de la filosofía sitúa al *Dasein* en un camino comprensivo, de lectura, de construcción de gráficas acerca de las formas en las que puede acceder a su ser. Ello se pone en práctica, pues el análisis meramente teórico no avanzaba respecto a la forma en la que el *Dasein* interactúa en el mundo. El mundo no es, por tanto, el asunto más que brota de las investigaciones, sino que es el lugar en donde el *Dasein* puede comprender su realidad, éste se presenta al *Dasein* constantemente, con relaciones que lo determinan desde el mismo momento en que accede a su ser. La propuesta de Heidegger es aproximarnos al mundo desde la correspondencia entre éste y el *Dasein* fundamentalmente como, en palabras de Lafont, un “espacio de construcción” para el que necesitamos la determinación de la lectura y gráfica de las relaciones con el mundo, no análisis teóricos, estáticos y limitados. El *Dasein* es un ente que actúa en el mundo, que entiende su realidad dentro de un mundo y los tejidos que allí puede tejer.

La estructura ontológica del lenguaje en el momento estructural mundo ha determinado las formas de acceso al ser del *Dasein*, allí la dimensión ontológica del lenguaje empieza a cumplir la tarea de lo que Heidegger denomina como “destrucción de la historia de la ontología”,

puntualmente a mostrar que el mundo es comprensible de formas distintas a las clásicas y que la replica de los modelos antiguos son intentos faltos de horizonte y de efectividad. El horizonte del *Dasein* se comprende desde su estar-en-el-mundo, se orienta hacia el mundo no hacia la construcción de realidades abstractas objetivas. Desde el lugar que el *Dasein* comprende su ser y con la orientación hermenéutica del lenguaje éste puede “leer”, comprender y conceptualizar la realidad en la que está inmerso, puntualmente «el lenguaje no es algo que el hombre tiene, sino algo que en cierta manera es» (Alvares, 2004, p 161)

El tercer momento del lenguaje en *Ser y tiempo* se sitúa en la precisión de las formas actuales en las que el *Dasein* desarrolla la existencia, concretamente en la pérdida del ser del *Dasein* el anonimato del «*Das man*». En esa perspectiva el *Dasein* no encuentra la forma de salir de la confortabilidad, aún sigue siendo parte las formas ópticas en las que desarrolla su vida, las formas que asfixian su ser. El lenguaje aquí es la orientación ontológica para que el *Dasein* levante la vista, la sitúe en el mundo y comprenda el horizonte de su ser como un despliegue de posibilidades. La manera en la que el *Dasein* efectúa esto es como aperturidad, como primer acceso al mundo y a la relación del ser del *Dasein* ontológicamente precisa. El lenguaje es la dimensión ontológica desde la que el *Dasein* accede a la aperturidad, accede al despliegue de sus posibilidades como una determinación esencial de su ser, en palabras de Álvarez 2004, «La relación entre la apertura y el hombre— es el tema de la filosofía, el punto crucial para el pensar. Expuestos los rasgos de la apertura (...) se pueden abordar los modos en que se da» (p. 160). De esta manera, el *Dasein* es conducido al descubrimiento de su ser como un asunto primario, de frente a la comprensión del sentido del ser en general, el horizonte del lenguaje se determina por la forma concreta en la que el *Dasein* despliega sus posibilidades.

Epilogo

La dimensión ontológica del lenguaje se desarrolló en tres momentos, de acuerdo con el hilo conductor de *Ser y tiempo*, concretamente me ubiqué de temas los primeros y 31 párrafos de *Ser y tiempo*. En estos párrafos se siguió un orden gradual que, de acuerdo con el avance de Heidegger, orientan al correcto acceso al sentido del ser y de las aclaraciones ontológicas que ello implica. De acuerdo a ello me ubique en tres asuntos puntuales del quehacer de *Ser y tiempo*: el primero, las categorías que emergen de la reiteración de la pregunta por el ser y cómo ellas se entienden desde la construcción transversal y continua de la dimensión del lenguaje; el segundo, la búsqueda ontológica del lenguaje, su lectura de la realidad como una “transformación de la filosofía” y el acceso al mundo por medio de una lectura distinta, no meramente absolutista, restringida y, el tercero, el descubrimiento del quien del *Dasein* como aperturidad y la precisión de la estructura del lenguaje como acceso al sentido del ser y al despliegue de posibilidades del *Dasein*.

La pregunta por el ser, de acuerdo con la forma en la que propone *Ser y tiempo*, necesita precisar, comprender y analizar las formas en las que la ontología antigua intentó apresar al ser. Irrevocablemente el camino de Heidegger es orientar su filosofía hacia un camino distinto al de la tradición, uno nuevo, con un navegante como el *Dasein* y con precisiones ontológicas que no están predisuestas, sino que salen al paso del avance de la investigación. En ello consiste la transformación de su filosofía respecto a la tradición, “la transformación hermenéutica”. Este camino, que empieza a develarse, construirse, precisarse y abrirse paso sale de la emergencia de la ontología por expresar el correcto acceso al ser, no por los caminos ya explorados, delimitados y contruidos desde las antiguas investigaciones, más bien este camino es conducido por la permanente búsqueda del *Dasein*. La búsqueda del *Dasein* no se responde preguntando hacia el pasado de épocas memorables, el pasado es reconstruido, precisado y distinguido de otras épocas siempre que se continúe la marcha del sentido del ser en un continuo presente. Heidegger orienta al *Dasein* hacia la comprensión de su propio ser en un camino actual, que no indica cosas distintas a los rasgos imprescindibles de su existencia. Esa transformación es guiada por la diferencia ontológica y cómo ello guía al *Dasein* a la necesidad de replantear su lugar, su posición el camino que se empieza a recorrer, no como una réplica de la tradición, no un camino corto en el que se alcance a entrever el final, el camino tampoco es

una reconstrucción de la ontología clásica. Para orientar el camino en el que el *Dasein* pone en cuestión su estar-en-el-mundo hay que delimitar las formas habituales en las que el *Dasein* está-en-el-mundo, las condiciones actuales de vida del *Dasein* y buscar allí la forma base para acceder al sentido del ser de forma concreta, definitiva.

El progreso del *Dasein* a su ser no es, empero, completamente unidireccional, estacionario y conformista. En el camino de la investigación de *Ser y tiempo* el *Dasein* comprende su ser en el mundo como «*Das man*», sumergido en el anonimato, en la actitud jactanciosa de creer que el mundo, los demás y el mismo *Dasein* se determinan ontológicamente por lo que dicen ser, por la actitud irreflexiva y reducida se sí mismo. De ahí sale la precisión del *Dasein*, concretamente en la correspondencia con el mundo y un hacer a un lado las opiniones y la comprensión de sí mismo limitada y dirigida hacia una realidad reducida, vaga. El descubrimiento del quien del *Dasein* se da en forma de aperturidad, en el despliegue de su horizonte de posibilidades constitutivas y a su estar en el mundo. El horizonte del *Dasein* se manifiesta en múltiples relaciones y se comprende siempre que el *Dasein* se dirige hacia ello.

En tanto ente que se encarga de aproximarse a las columnas de la existencia humana, el *Dasein* encuentra al mundo como el único espacio en el que puede comprender su existencia, allí su ser no es un asunto completamente limitado o expresamente restringido, el *Dasein* es en esencia abierto y constantemente interrogativo. Ello quiere decir que el *Dasein* no es un simple estar dentro del mundo como cualquier otro objeto. ¿Cuál es el proceder de la pregunta por el ser respecto al *Dasein* y, un poco más allá de ello, la relación del *Dasein* con una totalidad de grafías y lecturas de la existencia? Esta relación, como lo he expresado, teje todo el pensamiento de Heidegger, avanza gradualmente delimitando la estructura de la ontología fundamental. Así, el *Dasein* es puesto sobre el camino de *Ser y tiempo*, un camino en el que tiene que abrirse paso y en que el encuentra al mundo como momento estructural, allí las formas actuales de vida no son suficientes para consolar las pasiones del *Dasein* y su correspondencia con el mundo que actualmente habita. El *Dasein* ha caído en el anonimato, en la actitud, en la práctica sin sujeto propio.

Ante ello lo que propone Heidegger es el descubrimiento de ser del *Dasein* a partir de la aperturidad, del descubrimiento del ser quien del *Dasein*. Esto es orientado de principio por la constante búsqueda del sentido del ser y de las formas en las que el *Dasein* se orienta a ellas, en ultimo termino por la construcción de grafías acerca de su realidad. Las grafías son el resultado

de la lectura del *Dasein* en pro de la estructuración ontológica de su mundo. El *Dasein* es constantemente hermenéutico, ello quiere decir que su estar-en-el-mundo como aperturidad se comprende como un despliegue de posibilidades comprensivas e interpretativas. El proyecto heideggeriano, de inicio en *Ser y tiempo*, analiza la pregunta del sentido del ser de forma abierta, operativa, no teórica y cerrada, pues, en tanto que ella es la guía del horizonte comprensor de las lecturas y grafías del *Dasein*, se corresponde con la naturaleza del *Dasein* esencialmente interpretativa. La naturaleza del *Dasein* es atravesada por la dimensión ontológica del lenguaje, el sentido del ser, la comprensión de su ser son asuntos de la su constitución que se materializan su horizonte de posibilidades comprensivas. La dimensión ontológica no es simplemente el acceso al camino de la investigación del Heidegger, en vez de ello el lenguaje es la forma de comprender que se hace expresa, se materializa mediante la práctica. Allí el *Dasein* se aparta de la tradición, el lenguaje es la forma de acceso al mundo, no como un espacio lejano, teórico o especulativo, sino como espacio de relaciones distintas y constantes que se estructuran por la correspondencia *Dasein*-mundo, por el estar-en-el-mundo. La estructura del lenguaje empieza a develarse, no como registro o teorías, más bien se configura existencialmente, perteneciente a un mundo, a una relación, se teje desde la lectura y construcción de grafías acerca de la realidad.

Bibliografía

- Álvarez, T. (2004). *El lenguaje en el primer Heidegger*. México D.F: Fondo de cultura económico.
- Basso Monteverde, L. (2010). Heidegger: lo orgánico y lo artificial en la experiencia del mundo. *Revista latinoamericana de ciencia tecnología sociedad*, 5 (14), 93-103.
- Escudero, J. (2009). *El lenguaje de Heidegger*. España: Herder.
- Escudero, J. *Ser y tiempo* y el imperativo de una estética de la Existencia: el *Dasein* como una obra de arte: *Revista de Humanidades* (31), 9-29.
- Escudero, Jesús. El carisma de un joven profesor inconformista: la fuerza y la magia de "*Ser y tiempo*". [en línea]. *Differenz, Revista Internacional de Estudios Heideggerianos y sus derivas contemporáneas*.<http://institucional.us.es/differenz/uploads/differenz/numero-0/adrian.pdf> [Consulta: 19 de octubre de 2019]. ISSN: 2386-4877.
- Díaz, Pumará, Teresita. Un olvido en el pensar del olvido: Notas acerca de la naturaleza y el ser natural en Heidegger. *Tópicos*, (16), 69-86.
- Discurso y lenguaje: la génesis pre-lingüística del significado en "*Ser y tiempo*" Patricio A. Fernández-Ugarte *Anuario filosófico*, ISSN 0066-5215, Vol. 37, N° 79, 2004, págs. 391-428.
- El joven Heidegger y los presupuestos metodológicos de la fenomenología hermenéutica Jesús Adrián Escudero *Thémata: Revista de filosofía*, ISSN 0212-8365, ISSN-e 2253-900X, N° 44, 2011, págs. 213-238.
- Heidegger, M. (2013). *Pensamientos poéticos*. Trad. Alberto Ciria. Colombia: Herder.
- Heidegger, M. (2010). *Ser y tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Madrid: Trotta.
- Heidegger, M. (1990). *De camino al habla*. Trad. Yves Zimmermann. Barcelona: Odos
- Hölderlin, F. (1976). *Hiperion, El eremita en Grecia*. Buenos aires: Marymar.

- Hölderlin, F. (2005). *Poemas de la locura*. Trad. Txaro Santoro y José María Álvarez. La Habana: Versos libres.
- Lafont, C. (1997). *Lenguaje y apertura del mundo*. Madrid: Alianza.
- Mundanidad, significatividad y habla: dimensiones proto-lingüísticas de la significación en "*Ser y tiempo*" Mariana Leconte Agora: Papeles de filosofía, ISSN 0211-6642, Vol. 33, N° 2, 2014, págs. 155-165.
- Rivera, J & Stuvan, M. (2010). *Comentarios a Ser y tiempo de Martin Heidegger volumen 2*. Santiago de Chile: Ediciones universidad católica de Chile.
- Rivera, J & Stuvan, M. (2008). *Comentarios a Ser y tiempo de Martin Heidegger Volumen 1*. Santiago de Chile: Ediciones universidad católica de Chile.
- Rodríguez, P. (2004). *Lenguaje y sentido en Heidegger*. Zaragoza: Prensas universitas de Zaragoza
- Waelhens, A. (1986). *La filosofía de Martin Heidegger*. Trad. Ramón Ceñal. México: Universidad autónoma de puebla.