

**COMPRENSIÓN DESARRAIGADA. UN PROBLEMA DE CARENCIA DE
FUNDAMENTO EN EL FENÓMENO DE LA »HABLADURÍA« [GEREDE] A
PROPÓSITO DEL TRATADO “SER Y TIEMPO” DE
MARTIN HEIDEGGER**

RAFAEL ALEXANDER ROLÓN RIVERA

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA**

2017

**COMPRENSIÓN DESARRAIGADA. UN PROBLEMA DE CARENCIA DE
FUNDAMENTO EN EL FENÓMENO DE LA »HABLADURÍA« [GEREDE] A
PROPÓSITO DEL TRATADO “SER Y TIEMPO” DE
MARTIN HEIDEGGER**

RAFAEL ALEXANDER ROLÓN RIVERA

Trabajo de grado presentado como requisito para optar al título de

Filósofo

Director

JORGE FRANCISCO MALDONADO SERRANO

Doctor en ‘Problemas del pensar filosófico’ por la Universidad Autónoma de Madrid

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2017

AGRADECIMIENTOS

A mi familia. Especialmente a mi madre y mi padre.

A los profesores de la escuela de filosofía en la UIS. Principalmente a Jorge Francisco Maldonado Serrano y Mónica Marcela Jaramillo Ramírez.

CONTENIDO

	Pág.
1. INTRODUCCIÓN	10
1.1. Consideración metodológica	12
2. »PUBLICIDAD« [<i>Öffentlichkeit</i>] DE LA HABLADURÍA [<i>Gerede</i>]	14
2.1. “La cosa es así porque <i>se</i> la dice”. Del impersonal <i>Se</i> o <i>Uno</i> [<i>Das man</i>]	20
2.2. »Medianía« [<i>Durchschnittlichkeit</i>]. El modo público de comprensión	26
3. ENCUBRIMIENTO DEL DISCURSO [<i>Rede</i>]	30
3.1. Cerrar y encubrir al ente intramundano	31
4. »DESPEÑAMIENTO« [<i>Absturz</i>]: CAÍDA [<i>Verfallen</i>] EN LA CARENCIA DE FUNDAMENTO	34
4.1. Obstrucción del habla: “Cohibición de toda nueva interrogación y discusión”	37
5. CONCLUSIONES	40
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	41

RESUMEN

TÍTULO: *Comprensión desarraigada. Un problema de carencia de fundamento en el fenómeno de la »Habladuría« [Gerede] a propósito del tratado “Ser y tiempo” de Martin Heidegger**

AUTOR: Rafael Alexander Rolón Rivera **

PALABRAS CLAVE: *Uno [Impersonal], comprensión media, encubrimiento, discurso, caída, despeñamiento, carencia de fundamento.*

El propósito por el cual son escritas las siguientes páginas no es sino brindar una interpretación dilucidadora al hacer énfasis en qué consiste el fenómeno de la “habladuría” y cómo es considerado, en uno de sus tan variados modos de manifestación, un problema de desarraigo que obstruye la forma comprensora del discurso. De esta manera, la hipótesis que consolida el siguiente trabajo, además de señalar de manera descriptiva los modos de ser –tales como la *publicidad*, el *uno*, y la *medianía*– que inciden en la “habladuría”, es la de sostener que ésta –habladuría– resulta ser un fenómeno constitutivo del olvido de la verdad del *Ser*, que impide la reiteración de la pregunta por el sentido del *Ser*, cuyo problema reside en la tradicional ontología griega antigua y por la cual su *carencia de fundamento* es interpretada en relación a la noción de la movilidad de la ‘caída’ en tanto *despeñamiento* del *Dasein*. Así, pues, ello se llevará a cabo tan solo si recurrimos al proceder hermenéutico en torno a los conceptos fundamentales dados a través de la analítica del *Dasein* fundada y expuesta en la ontología fundamental del tratado *Ser y tiempo*, especialmente de su primera sección, además de algunas obras del pensamiento juvenil del oriundo filósofo de Meßkirch, Martin Heidegger.

* Trabajo de grado.

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de filosofía. Director: Dr. Jorge Francisco Maldonado Serrano.

ABSTRACT

TITLE: *Uprooted understanding. A problem of groundlessness in the phenomenon of the »Idle talk« [Gerede] according to treatise "Being and time" by Martin Heidegger**

AUTHOR: Rafael Alexander Rolón Rivera**

KEYWORDS: *One¹[Impersonal], average understanding, covering up, discursing, falling, plunge, groundlessness.*

The purpose for which the following pages are written is to offer an elucidating interpretation to making emphasis on what the phenomenon of the "idle talk" consists and how it is considered, in one of its many modes of manifestation, a problem of uprooting that obstructs in the understanding form of discourse. In this way, the hypothesis that consolidates the following work, besides of show in a descriptive way the ways of being –such as *publicity*, *one*, and *average*– that affect the "idle talk", is to support that this –idle talk – results to be a phenomenon constitutive of forgetting the truth of the *Being*, that to prevent the reiterating the question of the meaning of the *Being*, whose problem resides in the traditional ancient Greek ontology and by which its *groundlessness* is interpreted on relation to the notion of the movement of the 'falling' like *plunge* of Dasein. So that, this will only be done if we appeal to the hermeneutic process around of the fundamental concepts given through the analytic of Dasein founded and exposed in the fundamental ontology of the treatise *Being and time*, especially its first section, in addition of some works of the youthful thought of the native philosopher of Meßkirch, Martin Heidegger.

* Thesis

** Faculty of Humanities. School of Philosophy. Director: Dr. Jorge Francisco Maldonado Serrano.

¹ *They, anyone, everyone, nobody.*

Resulta que incluso el «ser» es ahora tema de las más difundidas habladurías y que a cualquiera le está permitido y tiene el mismo derecho a ir por ahí opinando lo primero que se le ocurre².

² HEIDEGGER, Martin. Cuadernos negros (1932-1938). Reflexiones II-VI. Traducido por Alberto Ciria. Madrid: Trotta, 2015. p. 16.

1. INTRODUCCIÓN

El tratado filosófico intitulado *Ser y tiempo* –editado por Edmund Husserl y publicado en 1927 por la *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*– es una obra que indudablemente ha hecho época por mor de su prolongada influencia suscitada en el panorama filosófico contemporáneo, cuya producción filosófica muestra una intensa forma de investigar, lo cual a su vez evidencia con ello su indicio imprescindible como medio principal en la tarea del pensar, a saber, del auténtico preguntar; puesto que *Ser y tiempo I* indiscutiblemente es una de las obras más importantes acerca de uno de los enigmas más acuciantes de la historia de la filosofía en la escena alemana del siglo XX, esto es de la concerniente necesidad por elaborar de nuevo la pregunta por el *Ser* y su sentido, con un camino único y fundamental, este es el de ir en busca de la verdad del *ser*, puesto que, según Heidegger: “*Ser y tiempo* no es una «filosofía del tiempo», ni menos aún una doctrina sobre la «temporalidad» del hombre, sino que con toda claridad y seguridad es *un* camino para la fundamentación de la verdad del ser: del *ser mismo* y no de lo ente, ni tampoco de lo ente *en cuanto que* ente”³. Esto último está claramente fundamentado en la introducción a *Ser y tiempo* cuando el “tiempo” es tratado tan sólo como un horizonte provisional por el cual es posible preguntar por el *ser*. Así, pues, al aludir tal cuestionar heideggeriano a través del tiempo y la importancia de éste, es inevitable rescatar en ello una muestra de un enfoque particular en la ontología fundamental [*Fundamentalontologie*], es decir, en la impronta del pensamiento heideggeriano en *Ser y tiempo*⁴, el cual gira en torno a la cotidianidad justo cuando Heidegger analiza la disposición en la que se encuentra el Dasein –modo de ser o existir alusivo al “ente que somos en cada caso nosotros mismos”⁵–, cuyo lenguaje de éste constituye un modo de ser que le permite hablar. De esta manera, el lenguaje se convierte

³ *Ibíd.*, p. 213.

⁴ Título de la obra que se abreviará en adelante con las letras iniciales *ST* [*Ser y tiempo*]. Cuya traducción principal para la lectura del siguiente trabajo será la de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga.

⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Traducido por Jorge Eduardo Rivera Cruchaga. 2ª reimp. Madrid: Trotta, 2006. §2, p. 30.

en un tema crucial en *ST* en lo que es el caso de *La constitución existencial del Ahí*, la cual está referida a asuntos como el enunciado, las comprensión e interpretación, el fenómeno de la comunicación y la expresión, y el discurso, etc. Asimismo, en *ST* se encuentra también un concepto relacionado con los anteriormente mencionados, tal es la *habladuría*⁶, cuya manifestación es inexorable en la cotidianidad, y la cual, a nuestro juicio, tiene un significado menester de aclaración, este es el del problema del fenómeno de desarraigo de la comprensión en el habla o discurso.

Ahora bien, el sentido de las posteriores páginas no consiste en hacer un resumen general del tecnicismo heideggeriano. Por el contrario, en el análisis de enseguida intentaremos inquirir y pensar lo que dice la producción filosófica de *ST* en torno a la *habladuría*, para ganar con ello, siquiera de la forma más clara y precisa posible, la aclaración en torno a su peculiar problema, a saber, el de cómo es posible que se dé la carencia de fundamento en la tradición. Ello se hará a partir del proceder expositivo el cual precisará, en un primer momento, la explicitación de la publicidad de la *habladuría* y los modos de ser derivados de ella; luego, trataremos una elucidación respectiva al *encubrimiento* del discurso como constitución fundamental de la *habladuría*; y, por último, a la luz del previo recorrido, propondremos una dilucidación de la movilidad de la *caída* al modo del *despeñamiento* hacia la *carencia de fundamento*. Todo ello con la intención de orientarnos en el presente trabajo a través de la pregunta fundamental, tal es: ¿Cómo la *habladuría* propende al desarraigo de la tradicional ontología griega antigua, según la obra *Ser y tiempo* de Martin Heidegger?

⁶ Advertimos que, justamente por las diferencias en cuanto a la traducción del concepto *Gerede*, adoptaremos la traducción *habladuría* y no precisamente la de *hablilla*.

1.1. Consideración metodológica

A partir del marco de la contribución analítica que hace Heidegger, en el siguiente escrito nos ocuparemos sobre una interpretación a la luz de las nociones fundamentales a partir de un examen a la manera metodológicamente hermenéutica, cuyo trato genere una remisión al pensamiento acerca del habla, desde luego bajo una mirada crítica, a propósito de los aportes relevantes de los otros trabajos realizados por Heidegger en los años 20's, que servirán de base a lo que conduce el presente escrito, entre las que se cuentan el trabajo de su pensamiento temprano intitulado *Ontología. Hermenéutica de la facticidad; El concepto de tiempo (Tratado de 1924)*; y la lección marburguesa intitulada *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Incluso traeremos a colación textos posteriores a *ST*, publicados en la edición integral [GA⁷], tales como la *Carta sobre humanismo* y las reflexiones de sus polémicos *Cuadernos negros*.

Mediante la tarea hermenéutica por la que emprende Heidegger sus estudios iniciales – además de la ontología que pregunta por el *Ser* y la fenomenología que le proporciona una base sólida para su investigación–, se podrá apuntar a lo que se quiere aquí investigar, tan sólo si se atiende a lo que ella es, según Heidegger, al traer como referencia a la primera disciplina mencionada.

En cuanto a hermenéutica, ella [...] “tiene la labor de hacer el existir propio de cada momento accesible en su carácter de ser al existir mismo, de comunicárselo, de tratar de aclarar esa alienación de sí mismo de que está afectado el existir. En la hermenéutica se configura para el existir una posibilidad de llegar a *entenderse* y de ser ese entender”⁸. Evidentemente, esta consideración de Heidegger indica que la hermenéutica no únicamente es entendida como una pura interpretación de textos como tradicionalmente se le ha conocido, sino también su tarea es la de pensar e interpretar lo que existe y cómo existe lo que existe en cuanto *fáctico*, además de interpretar la situación de la existencia humana en cuanto im-

⁷ *Gesamtausgabe* [Edición integral].

⁸ HEIDEGGER, Martin. *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Traducido por Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza, 2008. §3, p. 33.

propia –que no se asume como lo que en cada caso es de suyo bajo el carácter ontológico del *Jemeinigkeit* [ser-cada-vez-mío] –, de estar afectada por las vicisitudes de sus circunstancias que le perturban, o bien por el simplemente hecho de tener la inquietud misma de pensarse y asimismo acceder a su facticidad, a su existencia propia. Visto así, al momento de hablar sobre la *habladuría* [*Gerede*] como algo que existe, que es modo de ser [*Seinsweise*] de un ente que se da siempre como existencia humana *fáctica*, por lo primero en preguntar, aparte de lo ontológico en la cuestión propia del “qué”, es por el “cómo” este modo de ser se hace patente y a qué conlleva.

2. »PUBLICIDAD« [ÖFFENTLICHKEIT] DE LA HABLADURÍA [GEREDE]

Además de mostrar la negativa posición de Martin Heidegger hacia las opiniones públicas, en un escrito de 1931 se revela cuán importante fue, para este oriundo pensador de Meßkirch, atender al cuidado del habla, especialmente en filosofía, tal y como se puede señalar en lo siguiente:

“Sobre aquello que, en una obra creativa suelta, la filosofía únicamente logra silenciar dirigiéndose a las cosas mismas, es decir, sobre este silenciamiento, Jaspers escribe, con indolencia e ignorancia, tres volúmenes. Y así sucede entonces que a cualquier sinvergüenza y a cualquiera que escribe le han dado en mano la receta para ir por ahí hablando incluso acerca de lo último de la filosofía. Y de este modo queda no solo demostrada, sino incluso legitimada, la endeblez del hombre «de hoy» a la hora de filosofar, es más, siquiera para regresar a la Antigüedad. Resulta que incluso el «ser» es ahora tema de las más difundidas habladurías y que a cualquiera le está permitido y tiene el mismo derecho a ir por ahí opinando lo primero que se le ocurre”⁹.

Y en unas líneas siguientes del anterior pasaje, acentúa que: “Así pues, era una opinión errónea de Ser y tiempo pretender que se podía superar directamente la «ontología». Al fin y al cabo, el horrible «éxito» ha consistido solo en que ahora se chacharea todavía más y aún con más desfachatez y menos fundamento acerca del «ser»”¹⁰.

Sin ir tan lejos a examinar el talante de Heidegger, y para dejar a un lado sus registradas reflexiones externas a *ST*, confiamos aquí que con Heidegger no se hubiese podido hablar por hablar¹¹. Que la opinión pública fuese objeto de reproche por él, es algo al parecer tan irrefutable no sólo al realizar lecturas acerca de su vida, sino, asimismo, al pensar su filosofía, tal y como se atestigua en otras de sus palabras escritas en los años 30’s a modo de

⁹ HEIDEGGER, Martin. Cuadernos negros (1932-1938). Reflexiones II-VI. Op. cit., p. 16.

¹⁰ *Ibid.*, p. 17.

¹¹ Citamos enseguida un testimonio ilustrador de ello en una carta que Heidegger dirige a Jaspers: [...] “dejo al mundo sus libros y sus quehaceres literarios y voy a buscar a los jóvenes; “voy a buscarlos”, es decir, los tomo con fuerza, de modo que toda la semana están “bajo presión”; algunos no lo aguantan –el modo más simple de selección–, otros necesitan dos, tres semestres hasta que comprenden porque no les permito ninguna indolencia, ninguna superficialidad, ningún hablar por hablar, ninguna frase grandilocuente –sobre todo, “fenomenológica–”. Véase en: Martin Heidegger/Karl Jaspers. Correspondencia (1920-1963). BIEMEL, Walter y SANER, Hans (Eds.). Traducido por Juan José García Norro. Madrid: Síntesis, 2003. p. 35.

advertencia para el porvenir filosófico de *ST*, al expresar que: “El pensar en el otro comienzo no es para la opinión pública”¹². Ante semejante indicación, sin resaltar aquí lo referente al “otro comienzo”, optaremos por una lectura que nos distancie de cualquier intento de opinión a la ligera o superficial sobre *ST*.

Pues bien, intentaremos hacer temático de lo que queremos exponer tan solo si hacemos referencia a un concepto central para lo que sigue, tal es la facticidad. Esta *facticidad* es uno de los conceptos fundamentales estudiados por la ontología, la hermenéutica y la fenomenología heideggerianas. Ella, al ser el carácter de ser del *existir propio*, es a la que le va todo modo de ser en el mundo a través del tiempo. Así, pues, en el tiempo se despliega, con todo su *ser*, lo ente en aperturidad [*Erschlossenheit*] –lo cual tiene de suyo un Da/ahí–, ente al que posteriormente llamara Heidegger: *Dasein*; cuyo concepto de éste hace alusión claramente al “ser del hombre”, o más conocido como “ente que somos en cada caso nosotros mismos”. Este ente tiene de suyo un existir que pregunta, comprende, interpreta y habla. Estos últimos, entre otros muchos más ejemplos, son en los que a partir del existir propio el *Dasein es* en cada ocasión, en cada caso.

El habla, bien sea especialmente sobre filosofía o bien acerca de cualquier otro asunto, resulta siempre ser una preocupación filosófica para los filósofos mismos, quienes se dedican a pensar lo que se dice en atención siempre al fundamento que sostiene lo dicho, lo hablado. Habida cuenta de ello, pretenderemos hacer no un análisis del lenguaje filosófico ni mucho menos a partir de lo que Heidegger llamara en 1925 como *la lógica científica en tanto que fenomenología del discurso que intenta descubrir la constitución a priori del λόγος*¹³; sino más bien lo que aclararemos en este primer capítulo será tan sólo el problema de la *habladuría* del *Dasein* público y cotidiano; de suerte que lo que queremos alcanzar de ésta es una interpretación de la comprensión desarraigada del *Dasein* en la *habladuría* [*Gerrede*] que obstruye el ejercicio propio que se lleva a cabo en el habla o discurso [*Rede*], y que por ende cae a la carencia de fundamento [*Bodenlosigkeit*].

¹² HEIDEGGER, Martin. Cuadernos negros (1932-1938). Reflexiones II-VI. 2015. Op. cit., p. 335.

¹³ Lo en cursiva es nuestro como paráfrasis de lo dicho en *Prolegomena*.

Para empezar, cabe decir que en muchas ocasiones, en su modo de filosofar, Heidegger preguntó por la *existencia* distinta a cualquier otro ente intramundano que sólo esté “ahí delante”, o “lo a la mano”; es decir, del *Dasein*. Cabe también mencionar que, con respecto a la palabra *Dasein*, el *Da* de éste, según Heidegger¹⁴, no sólo puede ser entendido en el sentido del *ahí* sino también en tanto *allí* o *aquí*, donde el ser le va a este *Dasein* en su inmediatez. Por consiguiente, ante tal imprecisión del concepto alemán “*Da*”, será pertinente usar este concepto de *Dasein* sin traducirlo como ser-ahí, ser-allí o ser-aquí, para mantener su matiz conceptual alemán, a saber, el de hacer siempre referencia a un ente al cual *le va su ser*¹⁵.

Empero, debido a los matices distinguibles que ofrece el mencionado término alemán *Da*, tal imprecisión de su traducción dificulta por así decir la traducción misma del término *Dasein* al no determinar el lugar específico que ocupa tal ente, pues según Arturo Leyte resulta que: “el propio *Dasein* no es un ente que está «ahí» («da»), sino el «ahí» (no-lugar) donde aparece todo lo que es. Pero lo que aparece ya no es, dada así la vuelta a la cuestión, un ente y otro ente, sino el ser y el ser y el ser...”¹⁶. Es decir, según la tesis de Leyte, lo que hace que el *Dasein* sea un *ahí* en tanto que un no-lugar óptico es el hecho de que el «*Da*», por no tener un significado unívoco, es cualquier lugar indicativo para el *Ser* y no lo ente; y también es un *ahí* cuyo ser es algo así como una *conditio sine qua non* es posible el existir. A lo sumo, el *Dasein* es, por así decir, la recepción existencial del aparecer del ser.

Por otra parte, en el existir de este ente –*Dasein*–, cotidianamente se habla en el sentido en que éste tiene la necesidad de comunicarse justo donde se encuentra, no sólo en una ocasión sino en muchas otras más. En esta cotidianidad, el *Dasein* vive su actualidad, su “hoy”, un estar entregado y prolongado a lo que adviene en su existir. Por consiguiente, a propósito de que la existencia abra el camino de la cotidianidad, de acuerdo a las palabras de Maldonado a modo de paráfrasis de Heidegger: “Tenemos una cotidianidad o existimos cotidia-

¹⁴ HEIDEGGER. Ser y tiempo. §28, Op. cit., 157.

¹⁵ La expresión es de Heidegger. Véase en: *Ibíd.*, p. 177; p. 215; p. 253; p. 349.

¹⁶ LEYTE, Arturo. Heidegger. Madrid: Alianza, 2005. p. 130.

namente porque estamos perdidos y absorbidos en y con los otros”¹⁷. Así las cosas, y sin considerar a Heidegger un fenomenólogo de la “alteridad”, para este filósofo la cotidianidad del Dasein no es algo así como un modo de ser de *uno* individual –*uno* solo en el mundo–, sino ello es mejor entendido como el estar-*uno* junto a otros, cuyas relaciones existenciales llegan a ser atribuidas a una posible coexistencia, como bien se estiman las palabras siguientes: “Coestar es una determinación del Dasein propio; la coexistencia caracteriza al Dasein de los otros en la medida en que ese Dasein es dejado en libertad para un coestar mediante el mundo de éste. El Dasein propio sólo es coexistencia en la medida en que, teniendo la estructura esencial del coestar, comparece para otros”¹⁸. Dicho en otras palabras, cotidianamente se *es* con los otros en razón de que el Dasein, por su “condición de arrojado” o también llamado “estado de yecto”¹⁹ al mundo, se dirige a los otros dando acceso a posibles relaciones comunicativas.

Pero de lo anterior surge la siguiente pregunta: ¿de qué modos cotidianos se manifiesta y se puede concebir el mencionado *Da* en tal coexistencia cotidiana? Estos bien pueden ser la *habladuría*, la *curiosidad*, y la *ambigüedad*²⁰. Ahora bien, a continuación, indagaremos únicamente por el primer modo de ser de ellas, a saber, la *habladuría*.

Hablar es un acto que se ejerce en el diario vivir, es decir, en la cotidianidad. Esta última es considerada un modo de ser examinado por Heidegger para interpretar una manera como existe el Dasein, que para sí y en su caso se hace posible la “participación comunicativa” [*Mitteilung*]. Pero ¿qué nombre lleva tal modo de hablar en el mundo según Heidegger?, pues bien, el respectivo hablar cotidiano del Dasein en el mundo recibe el término de *habladuría*, cuyo esbozo breve De Lara lo expone al modo siguiente:

¹⁷ MALDONADO, Jorge. “El Uno y la música: Volviendo sobre la diferencia desde la música”. En: CARDONA, Luis (Ed.), Heidegger: El testimonio del pensar. 2007. p. 149.

¹⁸ HEIDEGGER. Ser y tiempo. §26, Op. cit., p. 146.

¹⁹ Traducción que José Gaos hace del concepto *Geworfenheit*.

²⁰ En el orden, tal y como son expuestos exactamente en el apartado B del quinto capítulo de la primera sección de “Ser y tiempo”.

“En una forma característica de proceder según su manera de entender la fenomenología, Heidegger da razón de la génesis de sentido de este fenómeno, es decir, muestra los elementos que lo posibilitan y el modo como se configura. Como sucede con muchos otros aspectos tratados en la obra —en particular, los relativos a la impropiedad del existir— la *habladuría*, si bien es aquello en lo que ya siempre nos movemos y estamos, constituye no obstante un modo derivado de discurso según su génesis de sentido. Esto es así puesto que se trata de una de las formas que puede adoptar una estructura ontológica —en este caso, el discurso en cuanto expresado en el lenguaje—, pero sin ser la forma más originaria, que en este caso sería el discurso mismo en cuanto mostrador de una situación concreta en la que está implicado el *Dasein* en primera persona, por estar en trato con una posibilidad de su directa incumbencia”²¹.

Con respecto a lo anterior, la *habladuría*, además de hacer parte del *Dasein* cotidiano, es pensada como un distinto modo de ser del discurso el cual constituye a su vez un modo de ser del lenguaje por el que el *Dasein* logra donar posibilidades de comunicación por ser propiamente referente a su existir pese a que en su existencia impropia no se asuma como ente que es cada vez suyo. También tal existencial *habladuría*, según Heidegger²², se presenta en el *Dasein* de manera habitualmente positiva en su modo de discurrir, siempre y cuando esta habitualidad esté mediada por un estado del *Dasein* el cual es llamado *estado interpretativo*, cuyo significado de este último hace referencia a un modo específico de vérselas el *Dasein* en el mundo en función, como sugiere el mismo Heidegger²³, de regular y distribuir los modos posibles en que se dan la *comprensión media*²⁴ y la *disposición afectiva* o el “encontrarse”²⁵. Esto, en otras palabras, significa que el *estado interpretativo* cons-

²¹ DE LARA, Francisco de. El ser-en como tal (§§28-38). En: RODRÍGUEZ, Ramón. *Ser y tiempo de Martin Heidegger. Un comentario fenomenológico*. Madrid: Tecnos, 2015. p. 160.

²² Cfr.: HEIDEGGER. *Ser y tiempo*. §35, Op. cit., p. 190.

²³ §35, *Ibíd.*, p. 190.

²⁴ De ella nos ocuparemos detalladamente en la sección 1.2 del primer capítulo del presente trabajo.

²⁵ Esta traducción es la más indicada si intentamos emplear un lenguaje estrictamente heideggeriano que explicita el modo de ser a tratar. A diferencia de Jorge Eduardo Rivera, José Gaos en su traducción a *ST*, Cfr.: [§29, §30, §40, §68 (b)]. Véase en: HEIDEGGER, Martin. *El ser y el tiempo*. Traducido por José Gaos. México: Fondo de cultura económica, 2010], y Jaime Aspiunza en su traducción a *Prolegomena*, Cfr.: [§28], han usado este término para indicar de una manera más próxima el sentido de la *Befindlichkeit*. El segundo de ellos, Aspiunza, aclara que tal término no debe entenderse desde un punto de vista meramente psicológico, [Cfr. con la nota al pie de página en: HEIDEGGER, Martin. *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Traducido por Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza, 2007. p. 315.]. No obstante, de acuerdo a las palabras de Aspiunza, parece pertinente su aclaración, puesto que la *Befindlichkeit*, si es un modo de ser del *Dasein*, y éste es arrojado al mundo, eyectado al mundo, entonces la *Befindlichkeit* es la muestra de cómo se encuen-

tituye el sentido por el cual el Dasein existe interpretando en el mundo lo que aparece, en tanto que comprende él mismo lo comunicado a través de lo que situacionalmente le concierne, y esto es así porque en la medida en que el Dasein intenta hablar hay algo a la vez que siente al momento de decir lo que quiere decir, puesto que su respectivo modo de *encontrarse*, condiciona el hecho mismo de decir o hablar, bien por mostración de un específico tono de voz o bien por su expresión facial, etc. Así, pues, el Dasein puede hablar siempre haciéndose público con lo hablado y puede de esa manera mostrar una relación entre lo dicho y el temple anímico con que lo dijo. De esta manera, podemos, como ejemplo, darnos cuenta del dolor del otro cuando éste dice la causa de su dolor, miedo, angustia o desesperación, mientras que en su rostro se derraman lágrimas; así como, por ejemplo, también nos podemos percatar, fácilmente, cuándo el otro dice lo que dice y lo enuncia de manera brusca en tanto que muestra una expresión facial que sostiene su enojo o hastío. En este orden de ideas, una manifestación simple de la habladuría es el del hablar común cuyo Dasein no puede ya dejar de ser un hablante que devela su estado de ánimo, su temple anímico [*Stimmung*].

Por otro lado, Heidegger en el tratado *ST* y en algunas obras tempranas indica que la *habladuría* es un fenómeno, es un modo de ser del fenómeno en tanto *Phänomen*²⁶, es decir, en tanto que lo-que-se-muestra-en-sí-mismo²⁷; y al ser fenómeno de esta manera, [...] “puede mostrarse como algo que él *no* es, puede “tan sólo parecer””²⁸. Esto oportunamente es aclarado porque Heidegger a tal habladuría le considera como un fenómeno cuya positividad reside en que se da como un modo de ser por el cual su sentido existencial permite que el Dasein pueda comunicarse. También, por otro lado, Heidegger expone un matiz problemático de esta habladuría como enseguida lo atestigua Francisco De Lara:

tra el Dasein, dado que no se trata de saber cómo disponerse a..., sino de un “cómo encontrarse en...”, a lo sumo, de cómo se encuentra el Dasein situacional y anímicamente “en-el-mundo”.

²⁶ Cfr.: *Sein und zeit*. Tübinguen: Max Niemeyer Verlag, 1967. §35, p. 167.

²⁷ HEIDEGGER. *Ser y tiempo*. §7, Op. cit., p. 54.

²⁸ §7, *Ibíd.*, p. 52.

“Al ser un modo de la interpretación, la comprensión y el discurso expreso, la habladería es también sin duda una forma de mostración y apertura, pero justamente una tal que oculta aquello de lo que habla. Se trata de una mostración desarraigada, en el sentido de ajena a un trato directo y personal con aquello sobre lo cual se dice algo, y que por ende contribuye [...] al desarraigo general del *Dasein* en el *uno*”²⁹.

Lo anterior, dicho por De Lara, menciona aspectos que valen la pena tener en cuenta como el *encubrimiento* u ocultamiento de lo hablado, el *desarraigo* o alejamiento del fundamento de lo hablado mismo, y el *uno*. Estos son claves para explicar cómo luego la habladería se manifiesta distinta³⁰ a su mero comunicar, pues ella tiende a mostrar las señales de una pérdida del sentido o hilo conductor del habla que subyace en [...] “las maneras de interpretar que se encuentran implícitas en el lenguaje común bajo la forma de concepciones más o menos dominantes y habituales”³¹.

Y dado que ya se ha mencionado el vocablo “hablar”, y acerca del *Uno* en la habladería concierne el asunto siguiente; en la medida en que se haga una aclaración sobre el tema del *Uno*, se expondrá de manera concisa a lo que este concepto de *Uno* se refiere en torno a la habladería.

2.1. “La cosa es así porque se la dice”. Del impersonal *Se* o *Uno* [*Das man*]

Heidegger en el §27 de *ST* expone lo que él llama *El ser-sí-mismo cotidiano* y *el uno*. En este párrafo lo que se lleva a cabo no es otra cosa que la puesta en cotidianidad del *Dasein*, dicho de otro modo, de aquello que constituye la coexistencia del *Dasein* en el mundo. Y Heidegger en el mencionado párrafo dice lo siguiente en alusión al *uno*:

²⁹ DE LARA, Op. cit., p. 160-161.

³⁰ Se habla de un modo distinto de la *habladería* puesto que: “Las formas de esa hablilla son, por supuesto, muy variadas, mas siempre son de un específico estar-siendo-en-el-mundo” [...]. Véase en: HEIDEGGER, Martin. Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo. Traducido por Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza, 2007. p. 341.

³¹ DE LARA. Op. cit., 159.

“El arbitrio de los otros dispone de las posibilidades cotidianas del Dasein. Pero estos otros no son *determinados* otros. Por el contrario, cualquier otro puede reemplazarlos. Lo decisivo es tan sólo el inadvertido dominio de los otros, que el Dasein, en cuanto coestar, ya ha aceptado sin darse cuenta. Uno mismo forma parte de los otros y refuerza su poder. “Los otros” —así llamados para ocultar la propia esencial pertenencia a ellos— son los que inmediata y regularmente “*existen*” [“*da sind*”] en la convivencia cotidiana. El quién no es éste ni aquél, no es uno mismo, ni algunos, ni la suma de todos. El “quién” es el impersonal, *el “se”* o *el “uno”* [*das Man*]”³².

Con respecto a lo anterior, Heidegger enuncia dos modos de ser, a saber, los “otros” y el “se” o “uno”, los cuales en su habérselas en el mundo implican como ya hemos señalado, una coexistencia o convivencia. Sin embargo, este *uno* de ninguna manera debe ser comprendido en el sentido de un colectivo o comunidad provincial de entes, dado que en *ST* el *uno* no es tematizado en clave de estatutos políticos, pues según Heidegger: “¡Los ciegos y atareados! Se figuran que el «se» impersonal de la «existencia» ha sido reemplazado ahora por el pueblo... o que alguna vez podría ser reemplazado, que con «el pueblo» no hace más que regresar reforzado, es decir, más encubierto. Y por lo demás, la pregunta en *Ser y tiempo* por supuesto no tiene lo más mínimo que ver con ese parloteo sobre «lo propio del pueblo» que se está volviendo habitual en la ciencia”³³.

Ahora bien, luego de tal aclaración queda por añadir que en esta coexistencia, los actos dados siempre tienen una referencia inicial, o sea, un camino por el cual es dada su apertura, su origen en cuanto a actos. Y en lo que sigue, daremos un ejemplo para poder entender mejor lo que significa aquel dominio actual del *se* o *uno*, el cual articula toda la tematización de la cotidianidad.

Cuando se recurre a la pregunta por “Quién”, por ejemplo, cuando surge la inquietud por saber ¿Quién dijo lo que *se* dijo? o ¿Quién no lo hizo?, es sabido de una vez por todas que hay *uno* quien es respuesta a la pregunta aún sin conocersele su nombre, tono de voz, color de piel o cuales sean atributos demás. Sin ser resuelta la pregunta de manera explícita, que-

³² HEIDEGGER. *Ser y tiempo*. §27, Op. cit., p. 151.

³³ HEIDEGGER, Martin. *Cuadernos negros (1932-1938)*. Reflexiones II-VI. 2015. Op. cit., p. 208.

da ya de suyo siempre sabido que hay *uno* quien lo hizo o no lo hizo. Al fin y al cabo *se* dice o *se* concluye que *se* dijo lo que *se* dijo por uno, o no se dijo por otro; en todo caso *uno* lo hizo o *uno* lo omitió en representación suya, de todos o de nadie. Esto surge debido a que la pregunta por “Quién” tiende a dos respuestas cuyas génesis parten del Dasein el cual no es nadie al decir: *se* o *uno*; de suerte que únicamente se las dice al no proyectar una identidad fija pues estos asumen una modalidad impersonal y a la vez dictatorial por el cual el Dasein, siéndolo así, está sometido por la impropiedad, pues como asevera Heidegger: [...] “el uno despliega una auténtica dictadura. Gozamos y nos divertimos como *se* goza; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como *se* ve y *se* juzga; pero también nos apartamos del “montón” como *se* debe hacer; encontramos “irritante” lo que *se* debe encontrar irritante”³⁴. Esta referencia sobre la dictadura del *uno* puede verse mejor expuesta en el terreno de la publicidad de los movimientos populares [ismos], así como Heidegger³⁵ ya había advertido en su célebre *Carta sobre el humanismo* dirigida a Jean Beaufret, en la que tal dictadura del *uno* se manifiesta en las opiniones públicas en tanto que éstas parten de meros supuestos del lenguaje común. Por otra parte, la mencionada dictadura del *uno* en ST hace alusión a que este *uno* somete al Dasein a lo convencional, pues, aunque el Dasein decida hacer lo que desee, tiende al fin al cabo a no saber si es propiamente originario de sí, puesto que como lo dice en ST:

“El uno está en todas partes, pero de tal manera que ya siempre se ha escabullido de allí donde la existencia urge a tomar una decisión. Pero, como el uno ya ha anticipado siempre todo juicio y decisión, despoja, al mismo tiempo, a cada Dasein de su responsabilidad. El uno puede, por así decirlo, darse el lujo de que constantemente “se” recurra a él. Con facilidad puede hacerse cargo de todo, porque no hay nadie que deba responder por algo. Siempre “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”³⁶.

³⁴ HEIDEGGER. Ser y tiempo. §27, Op. cit., p. 151.

³⁵ HEIDEGGER, Martin. Carta sobre el humanismo. En: Hitos. Traducido por Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 2007. p. 262-263.

³⁶ HEIDEGGER. Ser y tiempo. §27, Op. cit., p. 152.

Dicho de otro modo, el *uno* es una modalidad en la que el Dasein existe, y de quien cuyas acciones son siempre realizadas según el sentido y la perspectiva que le dan los otros al actuar general, puesto que el Dasein decide no por sí mismo sino por y con los otros – aunque se crea que haya una activa responsabilidad individual–. Ello se da a través de una disposición indeterminada justo porque él, el *uno*, no es alguien concretamente, en vista de que [...] “no es nadie determinado y que son todos (pero no como la suma de ellos)”³⁷., puesto que *uno* no es un alguien a quien se le pueda señalar. Maldonado, por su parte, hace una breve descripción de cómo es posible que se diga “*uno*” a partir de la constitución de los otros en la respectiva *distancialidad* [*Abständigkeit*] del Dasein, así:

[...] “El dominio de los otros, que se refuerza en tanto que uno forma parte de ellos, muestra que uno no es ningún particular, y menos una especie de ente universal, sino que es un modo de ser del Dasein que es tanto cada uno como todos. El dominio de los otros se refuerza, así, en tanto que cada uno efectúa el modo de ser uno y se ‘suma’ a la efectuación que el otro también hace de ese mismo modo que es el uno. Esto quiere decir que uno siempre se concreta en un Dasein que es absorbido, y así, hay uno porque gana singularidad para que pueda decirse ‘uno’ (que son las situaciones fácticas en que uno se auto-comprende como tal uno)”³⁸.

En razón de lo anterior, un ejemplo claro de cómo el Dasein dice *uno* con los otros es, por ejemplo, que el Dasein recurra a decir que: “*se dice*” o “*uno dice*” cuando habla respecto a un tema y al final considera él mismo que lo dicho por él no es absolutamente propio de sí, sino que piensa en últimas que *se* ha dicho por otros; que hay un compartir de opiniones de las que él mismo ni se apropia; de suerte que, luego de hablar, resulta en concluir que *se* cree que lo dicho debe ser así tal y como *se* dijo porque fue dicho en primera instancia por otro con autoridad o con cuales sean atributos que le den a este “otro” luego como *uno*, al parecer con veredicto, poderío para transmitirlo, comunicarlo. Heidegger expresa, enseguida, tal y como se refleja el fenómeno anterior, así: “El escucharse unos a otros, en el que se configura el coestar, puede cobrar la forma de un “hacerle caso” al otro, de un estar de acuerdo con él, y los modos privativos del no querer-escuchar, del oponerse, obstinarse y

³⁷ §27, *Ibíd.*, p. 151.

³⁸ MALDONADO. *Op. cit.*, p. 153.

dar la espalda”³⁹. De esta forma, Heidegger aduce que, a partir de este *uno*, la existencia en tanto que está abierta a la posibilidad de *escucha*, puede, aunque no adquiera de manera exacta lo comunicado después de la articulación así fuese vaga entre lo oído y lo dicho en palabras, tanto hablar de aquello que *escucha* como de no atender a lo dicho por cualquier otro. Así, pues, el Dasein tiene la disposición entera de escuchar y atender, o no, a lo hablado por otros, para dar paso consecutivo a decir o hacer cosas con lo que otros dicen o retractarse de ello como otros, en otras palabras, de actuar o decir según los otros o desde lo que él en cada caso considera *per se*; sin embargo, no dejará de ser *uno* pese a que se abstenga de actuar como otros, cuando aun siendo singular no se comprende como ‘yo’ [primera persona singular] que actúa con responsabilidad. De esta forma, para Heidegger resulta evidente ello en el hecho mismo de que se elaboren cosas luego de manera impropia tal y como ocurre por ejemplo en la producción literaria, según como Heidegger considera en *Ontologie*⁴⁰, cuando dice que: “Incluso se escriben libros de oídas. Ese «uno» es *el* nadie que como un fantasma anda en el existir fáctico, un cómo de la fatalidad específica de la facticidad, fatalidad a la que todo vivir fáctico paga su tributo”⁴¹.

Asimismo en las lecciones⁴² de verano de 1925 llevadas a cabo en la Universidad de Marburgo, Heidegger con respecto al fenómeno de la habladuría en el §28 “El fenómeno del estar descubierto” señala en ellas un ejemplo del uno en la habladuría alusivo a los congresos, así:

“Hoy en día, de metafísica, e incluso de cosas todavía más importantes, se decide en congresos. Para todo lo que hay que hacer se organiza antes una asamblea, es decir, se reúne uno, constantemente se reúne uno, y todos esperan a que el otro le diga algo, mas si no se dice, tampoco importa, puesto que uno ya se ha pronunciado. Y si acaso los que allí hablan y se pronuncian entienden poco del asunto, se piensa, no obstante, que mediante la acumulación de esos no saberes acaba por aflorar un saber. Así, hay gente hoy en día que viaja de congreso en congreso, con la conciencia de que realmente algo acontece y de que ellos han hecho

³⁹ HEIDEGGER. Ser y tiempo. §34, Op. cit., p. 186.

⁴⁰ Título abreviado de *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*.

⁴¹ HEIDEGGER, Martin. *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. §6, Op. cit., p. 52.

⁴² Llevaron por título, en un primer momento, *Historia del concepto de tiempo [Prolegómenos para una fenomenología de la historia y la naturaleza]*. Estas lecciones se citarán también como *Prolegomena*.

algo; cuando lo que en el fondo sucede es que se sustraen al trabajo y buscan en el hablilla un refugio para el propio desamparo, que, sin duda, no acaban de entender”⁴³.

Y enseguida dice:

“No es que hoy en día, así, por casualidad nos dé por ese fenómeno. La sofística antigua, en su estructura esencial, no era otra cosa, si bien, quizás, en algunos aspectos fuera más prudente. Ese supuesto estar-en-ello es peligroso, sobre todo, porque se hace de buena fe, es decir, porque se cree que las cosas son como tienen que ser y que uno tiene la obligación de estar-en-ello, en los congresos. Esa hablilla característica, que rige el estar-con-otros del *Dasein*, es una de la funciones del descubrir, mas en este caso en la curiosa forma del *encubrimiento*”⁴⁴.

Estos ejemplos, aunque interpreten que el *uno* supone de alguna manera una forma impersonal del *Dasein*, quien al aprender baste para éste el tan sólo escuchar a otro y repetir o atender a cosas que quizá ni entiende, e incluso que de manera existencial este *uno* convierta al *Dasein*, por así decir, en un *nadie* o en ese *quien* que habla en el anonimato; no se puede descartar que en el asunto del *uno* hay una positividad, en vista de que como se logra apreciar según dice el filósofo de Meßkirch: “*El uno es un existencial, y pertenece, como fenómeno originario, a la estructura positiva del Dasein*”⁴⁵. Es importante clarificar que además de la impropiedad que reposa en el *uno*, éste permite que el *Dasein* no sea entendido como un ente que sólo se mueve o que simplemente está *ahí*, *aquí* o *allí*. A lo sumo, en el mundo, el *Dasein* habla porque su existir permanece con los otros siendo a la vez lo *uno*; una unidad que está supeditada a los actos comunes de los demás, dado que *uno* es eventualmente en la medida en que habla o actúa como los otros, como *uno*.

El *uno*, en últimas, es, por decirlo de alguna manera, en el que se camufla el *Dasein* al hablar en su entorno, como ocurre por ejemplo en la publicidad de las modas en las que el *Dasein* queda absorbido, debido a que no hace más que lo que *se* hace por unos otros que al parecer tienden al peligro de adaptarse a lo que *se* dice, lo que sea [*Whatever!*], a lo sumo,

⁴³ HEIDEGGER, Martin. Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo. §29, Op. cit., p. 341.

⁴⁴ §29, *Ibíd.*, p. 341.

⁴⁵ HEIDEGGER. Ser y tiempo. §27, Op. cit., p. 153.

de conformarse en la publicidad de concluir impersonalmente que: “La cosa es así porque se la dice”⁴⁶.

Y ya que mencionamos “publicidad”, analizaremos a continuación otro modo de ser que permite que lo público del público se publique en el ámbito de la comprensión de la habladuría, tal es en el horizonte particular de la *medianía*.

2.2. »Medianía« [*Durchschnittlichkeit*]. El modo público de comprensión

Conviene decir que lo que pretendemos hacer a continuación no es algo así como mostrar una serie de prolijidades que expliquen puntualmente todos los modos de ser que subyacen en la *publicidad* del *uno*, como lo son la *distancialidad*, *medianía* y *nivelación*; sino más bien nos dedicaremos a una de ellas que repercute en la habladuría, esta es la “medianía”.

El Dasein tiene un modo de ser que le hace comparecer, tal es la *publicidad*. Por ésta, el Dasein es algo así como un ente quien está expuesto al mundo, cuya proyección hacia lo público comparte lo que desde sí se deja ver, mostrar. Un ejemplo común es el hecho de que a través del lenguaje, el Dasein cuente, hable de sus intereses, de lo que le ha ocurrido, de lo que piensa del momento en su preciso instante y de lo que osa a decir del porvenir de su existencia. Ahora bien, a propósito de la publicidad cotidiana del Dasein en el *uno*, hay otro modo de ser que se deriva de ella, tal es la *medianía*. Con respecto a la derivación de esta última, Heidegger sostiene lo siguiente: “Ella es un carácter existencial del uno. Al uno le va esencialmente esta medianía en su ser. Por eso el uno se mueve fácticamente en la medianía de lo que se debe hacer, de lo que se acepta o se rechaza, de aquello a lo que se le concede o niega el éxito”⁴⁷. A lo sumo, esta medianía es la puesta en común del Dasein que omite el acceso a pensar el soporte, base o fundamento de la propiedad de lo originario, y Heidegger la describe relacionada con la *nivelación* como el modo de ser en el que: “Todo

⁴⁶ La expresión es de Heidegger. Véase en *ST*: §35, *Ibíd.*, p. 191.

⁴⁷ HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. §27, *Op. cit.*, p. 151.

lo originario se torna de la noche a la mañana banal, cual si fuera cosa ya largo tiempo conocida. Todo lo laboriosamente conquistado se vuelve trivial. Todo misterio pierde su fuerza”⁴⁸. Esto resulta estar relacionado, por ejemplo, con lo que Heidegger llama “comprensión mediana del ser” tal y como se muestra en las siguientes líneas de ST:

[...] “nos movemos desde siempre en una comprensión del ser. Desde ella brota la pregunta explícita por el sentido del ser y la tendencia a su concepto. No *sabemos* lo que significa “ser”. Pero ya cuando preguntamos: “¿qué *es* ‘ser’?”, nos movemos en una comprensión del “es”, sin que podamos fijar conceptualmente lo que significa el “es”. Ni siquiera conocemos el horizonte desde el cual deberíamos captar y fijar ese sentido. *Esta comprensión del ser mediana y vaga es un factum*”⁴⁹.

A propósito de lo anterior, la descripción del problema central de la medianía en la comprensión del ser ganada siempre ya por el Dasein, es dada en lo cotidiano común, puesto que subyace en el *uno* y porque todos los Dasein en su unidad comparecen con el mismo enigma, pues “*se dice que es*”, “*uno dice que es*” ignorando el *es* en el momento en que se predica, así como tal comprensión [...] “puede estar, además, impregnada de teorías y opiniones tradicionales acerca del ser, y esto puede ocurrir de tal manera que estas teorías queden ocultas como fuentes de una comprensión dominante. Lo buscado en la pregunta por el ser no es algo enteramente desconocido, aunque sea, por lo pronto, absolutamente inasible”⁵⁰. De esta manera, tal fenómeno cotidiano de la medianía está supeditado en la indiferente posición comprensora que omite, en los enunciados, pensar al *ser* cuando se le comprende sin tener un acceso propio a lo que el mismo *ser* connota. Esto es muestra de que la medianía como forma primaria de la comprensión en la cotidianidad impide un acceso a lo originario, al fundamento de aquello por lo que se parte el comprender, pues decir “comprender todo lo que es” no es lo mismo que “conocer como tal lo que aparece en todo lo comprendido”, así como ello ocurre por ejemplo, en el caso de la lectura, cuando el Dasein luego de leer e intentar interpretar, fracasa en dar conclusiones al no saber si la interpretación hecha es una inferencia siquiera aproximada o exacta a lo que el autor de un particular

⁴⁸ §27, *Ibíd.*, p. 151.

⁴⁹ §2, *Ibíd.*, p. 28-29.

⁵⁰ §2, *Ibíd.*, p. 29.

texto sugiere, porque por más que se lea con detenimiento y se comprenda lo que dice el texto, se omite el intento de descifrar lo que quiso decir el autor, por eso al Dasein no le queda más que proponerse la tarea pretenciosa de creer “comprender todo” sin pensar el fundamento, porque como bien expresa Heidegger “La comprensión media del lector no *podrá* discernir *jamás* entre lo que ha sido conquistado y alcanzado originariamente y lo meramente repetido. Más aún: la comprensión media no querrá siquiera hacer semejante distinción ni tendrá necesidad de ella, puesto que ya lo ha comprendido todo”⁵¹. Esto indica que la “comprensión de todo” no es más que una comprensión a la ligera, superficial, dado que no va a la cosa misma –como bien sugeriría la fenomenología–, debido a la publicidad que no va “al fondo de las cosas”⁵² al oscurecer “todas las cosas y presenta lo así encubierto como cosa sabida y accesible a cualquiera”⁵³.

Y en torno a la habladuría, tal medianía le favorece de alguna manera aunque el Dasein no tenga una vía precisa para acceder al conocimiento de lo originario; más bien necesita hablar, comunicarse e intentar entender lo que el lenguaje hecho discurso manifiesta, puesto que:

“En virtud de la comprensibilidad media ya implícita en el lenguaje expresado, el discurso comunicado puede ser comprendido en buena medida sin que el que escucha se ponga en una originaria versión comprensora hacia aquello sobre lo que recae el discurso. Más que comprender al ente del que se habla, se presta oídos sólo a lo hablado en cuanto tal. Él es lo comprendido; el sobre-qué tan sólo a medias, superficialmente; se apunta a *lo mismo*, porque todos comprenden lo dicho moviéndose en *la misma* medianía”⁵⁴.

Conviene decir respecto a lo previamente dicho, que tal comprensibilidad media posibilita la comunicación entre dos o más Dasein, porque lo que importa en ella no es más que aproximarse a entender lo dicho, más no la génesis del término medio del cual parte todo lo dicho justamente por el interés de concentrarse, no del ente que habla, sino de lo ente

⁵¹ §35, *Ibíd.*, p. 191.

⁵² §27, *Ibíd.*, p. 152.

⁵³ §27, *Ibíd.*, p. 152.

⁵⁴ §35, *Ibíd.*, p. 191.

como algo dicho puesto que ente también es [...] “aquello de lo que hablamos”⁵⁵. Con todo ello, el Dasein tiene, por su carácter de *cotidiano*, *público* y *mediano*, posibilidades de manifestarse en cualesquiera maneras para ser, como algo que viene de suyo, una proyección en tanto que ente existente que habla inmerso en el mundo, mientras lee, interpreta, escribe, habla, y saca conclusiones más genuinas y fidedignas que otras, según como *uno* dice, así como también las afirmaciones más absurdas como según *se* dice.

Ahora bien, en lo que sigue, haremos una dilucidación del modo en el que la habladuría se manifiesta en tanto que encubrimiento de la comprensibilidad articulada que ofrece el discurso, para abrir luego un camino hacia la denominada *carencia de fundamento*.

⁵⁵ §2, *Ibíd.*, p. 30.

3. ENCUBRIMIENTO DEL DISCURSO [REDE]

Hasta el momento hemos aclarado los conceptos inherentes a la exposición de los modos de ser del *Uno* en la *habladuría* y la derivada medianía de ésta en el Dasein. Pondremos ahora de relieve una nueva vía de acceso o dirección al, llamado aquí, salto hacia el pensamiento heideggeriano sobre el problema de la *habladuría* en cuanto *encubrimiento*.

El Dasein dice, enuncia, argumenta, a sabiendas de que el lenguaje es [...] “su plena existencia fenoménica como modo de ser del Dasein mismo”⁵⁶. Las acciones derivadas del habla o discurso tienen siempre un fin, y es querer decir algo; sin embargo, no siempre lo que se dice es pertinente, interesante, concreto, o no dice nada de la cosa misma de la que se trata. Cuando decimos que alguien en su cotidianidad habla de lo que no debe hablar o habla mucho de un tema totalmente distinto del que se debe tematizar, decimos pues que esa persona dice “habladurías”, habla mucho pero no dice nada del asunto, o sea, que se refugia en ambages que encubren y distorsionan por así decir el hilo conductor del discurso, pues, tal y como apunta Heidegger en el tratado de 1924, con respecto a tal discurrir: “En la vida cotidiana, el hablar se consume más bien sin una apropiación originaria del «sobre-qué». Aquello *que* se dice sobre algo en el habla –lo dicho–, es dicho a partir de lo que se oye decir (el periódico), es repetido y leído en cualquier parte en esta manera superficial de «hablar sin ton ni son»⁵⁷. En lo anterior podemos observar un fenómeno común que surge en las discusiones públicas en las cuales no hay ni un interés mínimo por saber las fuentes informativas y lo dicho en estos, el fundamento desde los cuales fueron dichos los discursos. Con todo, esta problemática da un interés aquí por hacer a continuación una breve y expositiva aclaración de cómo se da la *habladuría* en la modalidad del *encubrimiento* que desorienta el *habla* o *discurso*, y que impide un acercamiento a lo esencialmente originario.

⁵⁶ HEIDEGGER, Martin. El concepto de tiempo. (Tratado de 1924). Traducido por Jesús Adrián Escudero. Barcelona: Herder, 2008. p. 39.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 41.

3.1. Cerrar y encubrir al ente intramundano

En el §35 de *ST*, Heidegger anota lo siguiente: “El discurso, que forma parte esencial de la estructura de ser del Dasein, cuya aperturidad contribuye a constituir, tiene la posibilidad de convertirse en habladuría y, en cuanto tal, de no mantener abierto el estar-en-el-mundo en una comprensión articulada, sino más bien de cerrarlo, y de encubrir así el ente intramundano”⁵⁸. La cita inmediatamente anterior señala a un modo particular de discurso el cual es a la vez un ente intramundano, es decir un ente que no es Dasein, en el cual se pierde toda orientación del *habla* o *discurso* a través de *habladurías* subsumidas al desconocimiento de saberes que, a fin de cuentas, prohíben articular un diálogo cuyos temas tratados puedan ser entendidos por los integrantes de una discusión, sin saberse si es por recurrir a una pretenciosa verbosidad docta, o bien por la evidencia de poco conocimiento del tema a tratar en el discurso.

Pero ¿qué significa *discurso* para Heidegger? Pues bien, este concepto aunque no sea de total incumbencia en el presente escrito, es necesario de esclarecer. Así, pues, haremos la necesaria aclaración de *discurso* en la medida en que contrastemos su divergencia con la habladuría.

El discurso [*Rede*], ante todo, para Heidegger [...] “es la articulación de la comprensibilidad”⁵⁹, y con ello, el Dasein, como sugiere Novoa, [...] “en cuanto ser-en-el-mundo, es ya siempre entendiendo, es decir moviéndose en una cierta entendibilidad, que a su vez es tal en tanto articulada originariamente por el discurso”⁶⁰. Sin más, no cabe duda de que el discurso tiene de suyo siempre un horizonte por el cual el Dasein siempre conduce a una forma del entender que orienta su pensar en torno al significado y sentido de lo pensado. Desde luego, ese modo de habla o de discurso por otra parte tiende a explayarse en la habladur-

⁵⁸ HEIDEGGER, Martin. Ser y tiempo. §35, Op. cit., p. 192.

⁵⁹ §34, *Ibíd.*, p. 184.

⁶⁰ NOVOA, Nicolás. Hacia una interpretación del primer delineamiento del concepto de *Rede* en Ser y tiempo. *En*: Revista de filosofía UIS, 2008. Vol. 7, N°1 y 2, p. 113.

ía para, como ya hemos dicho, desarticular la discusión al inclinarse hacia una especie de enredo de sí que envuelve asimismo al oyente. Ello obstaculiza y por ello cierra de alguna manera a la discusión –un cerrar en el sentido de que no hay ya un acceso posible a él, el discurso–, porque dificulta una apropiación comprensora de lo que se pronuncia cuando, con todo, es conllevado a las ambigüedades, dado que: “No por el mucho hablar acerca de algo se garantiza en lo más mínimo el progreso de la comprensión. Al contrario: el prolongado discurrir sobre una cosa la encubre, y proyecta sobre lo comprendido una aparente claridad, es decir, la incompreensión de la trivialidad”⁶¹.

Por otro lado, para sostener el tema presente con la contribución de *Prolegomena*, exactamente en la sección B del §14 de ellas, Heidegger indica lo siguiente con respecto al discurso sometido a la habladuría en el modo del encubrimiento:

“A aquello de que el discurso va se refiere el hablilla sólo en una suerte de vacío indeterminado, que es por lo que el discurso se halla al respecto desorientado. De ahí viene el que, cuando hay que tratar de un asunto que sólo se maneja desde el hablilla, se reúnan en un mismo nivel las diferentes opiniones, ideas y concepciones, es decir, a partir de lo que se ha ido allegando en lecturas o de oídas, sin sensibilidad para las diferencias, se sigue hablando del asunto, tanto da que haya o no algo de saber verdadero en la opinión del otro o en la propia”⁶².

Así, pues, podemos considerar que en cuanto más se cierre el discurso en una suerte de medianía recurrente a habladurías, tanto más se desorienta el sentido de lo tematizado en el discurso. Asimismo, la falta de sensibilidad para las diferencias es justamente lo que abre la discusión en la medianidad, pues no es nada extraño de que las discusiones tiendan a veces ser un enfrentamiento de posiciones temáticas en donde uno quiere dominar la habitual interpretación del otro siempre en medio de una comprensión de las dichas conjeturas u opiniones del *uno*.

En síntesis, por un lado, el discurso como intramundano abre el acceso a la entendibilidad justamente porque, como señala Novoa “En cuanto comprensor, el *Dasein* está ya siempre

⁶¹ HEIDEGGER, Martin. Ser y tiempo. §34, Op. cit., p. 187.

⁶² HEIDEGGER. Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo. §28, Op. cit., p. 337.

entendiendo discursivamente, esto es, de acuerdo a la articulación del discurso. Un discurrir fáctico se mueve siempre en un cierto "sector" de la entendibilidad, es parcial, pero de modo tal que la totalidad de la articulación de la entendibilidad se halla de antemano co-abierta con ese abrir concreto del discurso comprensor concreto”⁶³; y del otro, la habladuría en la modalidad del encubrimiento, por el contrario, cierra el acceso a la articulación y sentido concretos de lo dicho.

Ahora bien, todo esto repercute en un problema para el lenguaje mismo que es transmitido no sólo en una discusión cualquiera, sino asimismo en la comunicación que históricamente se mantiene vigente, ya sea información, ya cualquier contenido en legado tradicional sometido al transcurrir de oídas –destacado fenómeno brevemente expuesto como el “oir decir” [*Hörensagen*], o de escribidurías, pues como bien apunta Heidegger [...] “la habladuría no se limita a la repetición oral, sino que se propaga en forma escrita como “escribiduría””⁶⁴. Si bien estas formas subyacen en las derivadas modalidades del *uno*, o sea en la medianía, además del encubrimiento del discurso, entonces esto configura por completo la comunicación al sufrir la tergiversación de lo dicho. Ello puede verse a continuación al tematizar la habladuría en su última fase expuesta en *ST*, ella es la carencia de fundamento bajo la movilidad cadente que suscita el lenguaje común desarraigado.

⁶³ NOVOA. Op. cit., p. 113.

⁶⁴ HEIDEGGER, Martin. Ser y tiempo. §35, Op. cit., p. 191.

4. »DESPEÑAMIENTO« [ABSTURZ]: CAÍDA [VERFALLEN] EN LA CARENCIA DE FUNDAMENTO

Así hemos de tratar ahora, a modo siquiera de suspenso, a lo que la publicidad y el *encubrimiento* repercuten al problema de la habladuría en su nuevo estatuto existencial, tal es la *caída*.

La caída es un concepto heideggeriano que tiene un matiz muy preciso que conviene aclarar para el desarrollo a continuación. Sin embargo, no será por ningún motivo objeto de un análisis pormenorizado o minucioso que inquiera por todos los estatutos derivados de ella, a saber, tanto de la *tentación*, de la *tranquilización*, de la *alienación*, así como del *enredo*, sino que tal caída [*Das Verfallen*] será dilucidada a propósito del sentido estricto de la movilidad cadente en tanto que *despeñamiento*.

Para continuar, traeremos a colación una nota aclaradora que Heidegger dirige a Beaufret, en torno a la *caída*, esta dice:

“El olvido de la verdad del ser en favor de la irrupción de eso ente no pensado en la esencia es el sentido de lo que en *Ser y tiempo* se llamó «caída». La palabra no alude a un pecado original del hombre entendido desde la perspectiva de la «filosofía moral» y a la vez secularizado, sino que se refiere a la vinculación esencial del hombre con el ser inscrita dentro de la relación del ser con el ser humano. De acuerdo con esto, los títulos utilizados a modo de preludeo, «propiedad» e «impropiedad», no significan una diferencia de tipo moral-existencial ni de tipo «antropológico», sino la relación «extática» del ser humano con la verdad del ser, que debe ser pensada alguna vez antes que ninguna otra, puesto que hasta ahora se le ha ocultado a la filosofía. Pero dicha relación no es como es basándose en el fundamento de la existencia, sino que es la esencia de la ex-sistencia la que es destinalmente extático-existencial a partir de la esencia de la verdad del ser”⁶⁵.

La caída interpretada así como movimiento existencial, en el sentido de movilidad del ente en aperturidad, es otro concepto que no debe entenderse inicialmente en sentido negativo. Por el contrario, esta *caída* hace alusión al estar-en-el-mundo en tanto que el Dasein, en su

⁶⁵ HEIDEGGER, Martin. Carta sobre el humanismo. Op. cit., p. 273-274.

condición de arrojado, existe y se dedica a estar absorbido en su cotidianidad. Y justamente por estar eyecto al mundo al que comparece con los otros, hacia la habladuría, el Dasein cae en forma existencial hacia una pérdida total del fundamento, ya no por la indiferencia u omisión suya de lo originario, sino porque inexorablemente el sentido de esto último –lo originario de la comunicación– transcurre o se reproduce de una manera paulatinamente prolongada y casi inalcanzable; pues como quiera que cada vez más se aleje del estado primario ya el Dasein, no le queda más que hacer a éste que adaptarse a lo que se dice sin más, sin tener la intención de salir del desarraigado dominio del uno en la cotidianidad mediana pues [...] “Este absorberse en... tiene ordinariamente el carácter de un estar perdido en el uno”⁶⁶.

A lo sumo, las habladurías impersonales, que encubren el discurso, caen en lo que Heidegger llama la “carencia de fundamento”. Una pérdida de lo inicial enunciado, o de lo más fundamentalmente originario del discurso o ente intramundano al cual le comparece al Dasein comprensible. Y dado que la caída es únicamente mediante el *uno*, es decir, mediante el impersonal de la habladuría, entonces el modo de ser de la habladuría está sometido a la caída, pero en tanto que está perdida por completo por el *uno*, debido a que la movilidad de la caída ineludiblemente hace dirigir al ente a perderse de manera interpretativa en el mundo debido a lo que Heidegger⁶⁷ denomina como *despeñamiento*, movilidad ésta que consiste en mantener al Dasein en la carencia de fundamento para ni siquiera posibilitar que la comprensión salga de su medianía que todo lo posee o alcanza, para impedir el retorno al fundamento, o la verdad del ser.

Ciertamente, al hacer referencia del uno en la habladuría ya efectuada en la caída, no sólo el discurso vuelto habladuría se tergiversa, sino que el *uno* mismo se convierte también en el primado fundamental de una habladuría expandida puesto que, como dice Escudero [...] “cuanto más se sumerge en el *Gerede*, más profunda es la caída y la pérdida en el uno. De esta manera, el *Gerede* pierde su neutralidad inicial y se convierte en un elemento negativo

⁶⁶ HEIDEGGER, Martin. Ser y tiempo. §38, Op. cit., p. 198.

⁶⁷ §38, *Ibíd.*, p. 200-201.

por el que el Dasein pasa de la inicial falta de fundamento a la total carencia de fundamento [*Bodenlosigkeit*], la cual representa el grado máximo de desarraigo, es decir, ese estado al que se llega cuando se pierden incluso de vista los entes de los que se habla”⁶⁸.

Esta interpretación de posibles elementos negativos en la habladería, lo menciona Escudero, a sabiendas también de lo expuesto por Lafont⁶⁹; dos especialistas que han visto en la *Gerede* dos formas impropias en las cuales el *Dasein* recae; estas impropiedades son manifiestas a partir de las consignas “La habladería se constituye en una repetición y difusión [de lo dicho]”⁷⁰ y “La habladería es la posibilidad de comprenderlo todo sin una apropiación previa de la cosa”⁷¹. La tesis de ellos [los investigadores mencionados], no será adoptada aquí, pues es sabido que Heidegger en ningún momento le llama a la habladería “fenómeno negativo” dado que vale la pena indicar que la positividad de la *Gerede* se refiere en términos precisos a algo constitutivo del Dasein –como es lo el *uno* mismo–, es decir, un modo de ser siempre dado en la existencia abierta del ente que en cada caso es. Sin embargo, tales indicaciones dadas por los mencionados investigadores pueden hacer énfasis tan solo como frases descriptivas de un fenómeno como tal importante para señalar como problema de tal modalidad hablante, a saber, del *desarraigo*.

Ahora bien, enseguida explicaremos el último elemento por el cual se lleva a cabo el desarraigo en cuanto comprensión de la habladería inclinada o que propende a la carencia de fundamento, ello es acerca de la *obstrucción*.

⁶⁸ ESCUDERO, Jesús. Heidegger, lector de la retórica aristotélica. *En*: *Dianoia*, Vol. LVI, N°66 2011, p. 22.

⁶⁹ Cfr.: LAFONT, Cristina. “Was Heidegger an Externalist?”. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, vol. 48, no. 6, 2005, p. 507–532.

⁷⁰ Citado y traducido por Escudero. Véase en: ESCUDERO, Jesús. Heidegger, lector de la retórica aristotélica. *Op. cit.*, p. 19.

⁷¹ Citado y traducido por Escudero. Véase en: *Ibíd.*, p. 20.

4.1. Obstrucción del habla: “Cohibición de toda nueva interrogación y discusión”

“Sobre la base de los comienzos griegos de la interpretación del ser, llegó a constituirse un dogma que no sólo declara superflua la pregunta por el ser, sino que, además, ratifica y legitima su omisión”⁷². Así se expresa Heidegger en sus iniciales palabras en su introducción a *ST*. Debido a tal consideración, surge la pregunta por el sentido en el que se despliega el *ser* mismo en la historia. Tal investigación nace a partir de un problema que ha impedido el acceso al *Ser*, esto es del surgimiento de la metafísica propia de la ontología antigua que, sin lugar a dudas, ha cerrado las puertas a una propia indagación en busca del fundamento del *ser*. Así las cosas, Heidegger dice en el §6 de *ST*, con respecto a la causa por la cual opta por una destrucción de la ontología tradicional, lo siguiente:

“La tradición que de este modo llega a dominar no vuelve propiamente accesible lo “transmitido” por ella, sino que, por el contrario, inmediata y regularmente lo encubre. Convierte el legado de la tradición en cosa obvia y obstruye el acceso a las “fuentes” originarias de donde fueron tomados, en forma parcialmente auténtica, las categorías y conceptos que nos han sido transmitidos. La tradición nos hace incluso olvidar semejante origen. Ella insensibiliza hasta para comprender siquiera la necesidad de un tal retorno. La tradición desarraiga tan hondamente la historicidad del Dasein, que éste no se moverá ya sino en función del interés por la variedad de posibles tipos, corrientes y puntos de vista del filosofar en las más lejanas y extrañas culturas, y buscará encubrir bajo este interés la propia falta de fundamento. La consecuencia será que el Dasein, en medio de todo ese interés histórico y pese a su celo por una interpretación filológicamente “objetiva”, ya no comprenderá aquellas elementales condiciones sin las cuales no es posible un retorno positivo al pasado, es decir, una apropiación productiva del mismo”⁷³.

Por consiguiente, al señalar Heidegger esto, no cabe duda de que hace alusión a que los discursos a lo largo de la historia tiendan a tergiversarse, esto es en sentido heideggeriano, a ocultarse, justamente porque esto muestra que en el lenguaje de las culturas y aun de la filosofía por el hecho de que no haya cuidado la modalidad de su lenguaje –un modo del habla que proporcione una base que interprete y conserve los significados más propios o más originales–, sustenta que: “El desarraigado haberse dicho y seguirse diciendo basta para que el abrir se convierta en un cerrar. [...] Y de esta manera, *al no volver* al fundamen-

⁷² HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. §1, Op. cit., p. 25.

⁷³ §6, *Ibíd.*, p. 45.

to de las cosas de que se habla, la habladuría es siempre y de suyo una obstrucción”⁷⁴. Si nos detenemos a leer detalladamente la cita inmediatamente anterior, podemos encontrar los elementos ya expuestos en este trabajo presente, como lo son el dominio de la tradición ante lo transmitido el cual representa al *Uno*; el encubrimiento que se lleva a cabo por la prolongada publicidad del *uno*, y el olvido del origen, el cual rechaza cualquier intento de retorno al fundamento en tanto que restringe el intento de superar lo dicho, llevado a cabo por la *comprensión mediana*.

Tal proceso histórico del señalado fenómeno anteriormente lleva por título de *difusión y repetición de lo dicho*, que bien se puede constatar de la siguiente manera:

“El haber sido dicho, el *dictum*, la expresión, garantiza la autenticidad del habla y de su comprensión, así como su conformidad con las cosas. Y, puesto que el hablar ha perdido o no ha alcanzado nunca la primaria relación de ser con el ente del que se habla, no se comunica en la forma de la apropiación originaria de este ente sino por la vía de una *difusión y repetición de lo dicho*”⁷⁵

Conviene decir entonces que la denominada *difusión y repetición de lo dicho* es el carácter que conforma todo el entramado de la habladuría como carencia de fundamento pues una vez el Dasein sólo comunique algo, lo público está al alcance de apropiarse de ello y tergiversarlo pero no con el propósito de invertir o de convertir luego en mentira lo que era verdad, pues como señala Heidegger: “La habladuría no tiene el modo de ser de un *consciente hacer pasar una cosa por otra*”⁷⁶, más bien, la prolongada habladuría no se trata de un elenco de mentiras o verdades sino en una so mera transmisión del habla o discurso el cual ya no es “descubriente” en tanto abierto a la comprensibilidad de múltiples comunicaciones, sino encubierto no sólo en el sentido de que por obviedad no pueda el Dasein apropiarse de lo en sí comunicado, sino que su encubrimiento se convierte en una obstrucción la cual ya no permite, por el dominio de lo público tradicional, hacer meditación alguna de los discursos, bien sea filosóficos, bien de cualquier otra índole. Esto en últimas palabras significa

⁷⁴ §35, *Ibíd.*, p. 192.

⁷⁵ §35, *Ibíd.*, p. 191.

⁷⁶ §35, *Ibíd.*, p. 192.

que las habladurías, luego de ser dominadas por el rol impersonal impropio e irresponsable del *uno*, y del encubrimiento discursivo, caen bruscamente en el modo del *despeñamiento* expandidas temporalmente luego en una negación de cualquier pensar sobre la fundamentación del ser a través del lenguaje.

5. CONCLUSIONES

La pregunta por el ser no ha sido sometida sólo al problema de su omisión, sino incluso se le ha tratado de manera azarosa, cuyas producidas confusiones en ella son suscitadas bajo formas triviales del discurso. Hay que clarificar que lo que hemos hecho hasta entonces es poner siquiera a modo de sospecha lo que constituye una problemática por la que parte la *Necesidad de una repetición explícita de la pregunta por el ser*. Hemos puesto en consideración, que la comprensión de la habladuría con su modo de desarraigo ejemplarmente hace parte del modo de discurrir como comprensión desarraigada del *ser* en el que se da la carencia de fundamento en la tradición bajo los tópicos llevados a cabo de la siguiente manera.

En primera instancia, se desarrolló una aclaración precisa de la publicidad cuyos modos de ser contribuyen a una lectura detallada de lo que es propiamente la habladuría en el modo discursivo común, el cual se encuentra manifiesto en el *uno* y la medianía, considerados éstos como fundamentales en la exposición temática de aquella, la habladuría.

Por otro lado, una vez mostrados los ejes fundamentales constitutivos del hablar cotidiano, intentamos pues aclarar cómo semejante fenómeno de la habladuría lleva consigo un problema notorio en las abiertas discusiones, esto es de cómo la habladuría tiende a encubrir la articulación que ofrece y exige un discurso.

Y, por último, ofrecimos aquí una forma de interpretar particulares pasajes de *Ser y tiempo* bajo las mismas aclaraciones dadas por Heidegger en obras previas y posteriores a *Ser y tiempo*, cuyas repercusiones otorgan aquí una forma más específica de dilucidar el problema por el que parte la pregunta del autor en su obra. Así, pues, a propósito del itinerario expuesto, queda en discusión continua cómo el examen presente no sólo intenta mostrar el modo de percatarse ante las habladurías de las nuevas corrientes o teorías, u ontologías, sino incluso de entender en que modalidad aparecen los discursos cotidianos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes primarias:

HEIDEGGER, Martin. Carta sobre el humanismo. En: *Hitos*. Traducido por Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 2007. ISBN: 978-84-206-4816-3.

_____. El concepto de tiempo (Tratado de 1924). Traducido por Jesús Adrián Escudero. Barcelona: Herder, 2008. ISBN: 978-84-254-2435-9.

_____. *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Traducido por Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza, 2008. ISBN: 978-84-206-8218-1.

_____. *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Traducido por Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza, 2006. ISBN: 978-84-206-4774-6.

_____. *El ser y el tiempo*. Traducido por José Gaos. México: Fondo de cultura económica, 2010. ISBN: 978-968-16-0493-6.

_____. *Ser y tiempo*. Traducido por Jorge Eduardo Rivera Cruchaga. 2ª reimp. Madrid: Trotta, 2006. ISBN: 84-8164-608-3.

_____. *Sein und zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1967.

_____. *Cuadernos negros (1932-1938). Reflexiones II-VI*. Traducido por Alberto Ciria. Madrid: Trotta, 2015. ISBN: 978-84-9879-603-2.

Fuentes secundarias:

DE LARA, Francisco. El ser-en como tal (§§28-38). En: RODRÍGUEZ, Ramón. *Ser y tiempo de Martin Heidegger. Un comentario fenomenológico*. Madrid: Tecnos, 2015. p. 145-166. ISBN: 978-84-309-6583-0.

ESCUADERO, Jesús. Heidegger, lector de la retórica aristotélica. En: *Dianoia*, Vol. LVI, N°66, 2011, p. 3-29.

LAFONT, Cristina. “Was Heidegger an Externalist?”. En: *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, Vol. 48, N° 6, 2005, p. 507–532.

LEYTE, Arturo. Heidegger. Madrid: Alianza, 2005. ISBN: 84-206-9083-X.

MALDONADO, Jorge. El Uno y la música: Volviendo sobre la diferencia desde la música. En: CARDONA, Luis Fernando., ed. *Heidegger: El testimonio del pensar*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. 2007, 1a ed., p. 147-163. ISBN: 978-958-716-045-1.

NOVOA, Nicolás. Hacia una interpretación del primer delineamiento del concepto de *Rede* en Ser y tiempo. En: *Revista de filosofía UIS*, 2008. Vol. 7, N°1 y 2, p. 95-114.

Correspondencia:

Martin Heidegger/Karl Jaspers. Correspondencia (1920-1963). BIEMEL, Walter y SANER, Hans (Eds.). Traducido por Juan José García Norro. Madrid: Síntesis, 2003. ISBN: 84-9756-079-5.