

**UNA MIRADA AL HUMANISMO EN MARTIN HEIDEGGER COMO ABOLICIÓN
DE TODO RELATO FUNDACIONAL**

ANDERSON FABIÁN CALA RODRÍGUEZ

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE HUMANIDADES
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA**

2016

**UNA MIRADA AL HUMANISMO EN MARTIN HEIDEGGER COMO ABOLICIÓN
DE TODO RELATO FUNDACIONAL**

ANDERSON FABIÁN CALA RODRÍGUEZ

Monografía para optar por el título de Filósofo

Director

JORGE FRANCISCO MALDONADO

PHD. Filosofía

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE HUMANIDADES

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2016

AGRADECIMIENTOS

A mis padres quienes me brindaron la posibilidad y el apoyo en este largo pero grato recorrido que ha sido hasta ahora la filosofía. A la mayoría de profesores con los que me encontré en el camino, en especial a Jorge Pulido quién a través de sus clases me transmitió el amor por la filosofía. Por último pero no menos relevante a Solvey Delgado, Andrea Monsalve, Diego Suárez, Sergio, y Gustavo quienes siempre estuvieron para escucharme y darme su opinión acerca de cualquier cuestión académica o personal.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	9
1. DE LA CONCEPCIÓN TRADICIONAL DE LO HUMANO	12
1.1 EL OCASO DE LA RAZÓN	12
2. EL AMANECER DEL HOMBRE	18
2.1 EL QUIÉN DEL <i>DASEIN</i> .	21
2.2 LA DISPOSICIÓN AFECTIVA Y SUS MODOS DE SER COTIDIANOS: HABLADURÍA, CURIOSIDAD Y AMBIGÜEDAD.	24
3. DE VUELTA A PENSAR LA ESENCIA DE LO <i>HUMANO</i>	32
3.1 UN VISTAZO A LA COMPRENSIÓN DE LO HUMANO EN <i>CARTA SOBRE EL HUMANISMO</i>	33
4. CONCLUSIONES	40
BIBLIOGRAFÍA	42

RESUMEN

TÍTULO: UNA MIRADA AL HUMANISMO EN MARTIN HEIDEGGER COMO ABOLICIÓN DE TODO RELATO FUNDACIONAL*

AUTOR: ANDERSON FABIÁN CALA RODRÍGUEZ**

PALABRAS CLAVE: Humanismo, Heidegger, *Dasein*, Razón, Hombre-pastor

CONTENIDO: La presente monografía se propuso indagar sobre la comprensión del hombre luego de que el pensar metafísico se agotara, para ello se encontró lugar en la propuesta filosófica de Martin Heidegger, donde hallamos una crítica radical al animal dotado de razón que se afirmó a lo largo de la tradición occidental y ahora se revela como un sin-sentido. Para llevar a cabo el objetivo, en primer lugar se hizo una exposición del concepto de razón con ánimo de caracterizar la comprensión de la tradición con respecto a lo humano, seguidamente se ilustró el paso del animal racional al *Dasein* que se caracteriza por existir y no se comprende como un sujeto, por último se caracterizó al hombre-pastor que atiende la llamada del ser para guardar su verdad que es donde se cristaliza la propuesta de lo humano del pensador de Messkirch. Para la realización de la exploración propuesta se tuvieron en cuenta principalmente las obras de Heidegger *Ser y Tiempo* y la *Carta sobre el Humanismo*.

Cabe resaltar también, que lo que inició aquí como una búsqueda de los caminos que le quedaban al hombre luego del agotamiento del pensar metafísico, terminó por convertirse en una reflexión de las posturas del pensador de Messkirch donde encontramos una vía de acceso al problema. También sobre este punto debemos decir que, lo aquí consignado no pretende el estatus de una respuesta última al interrogante, todo lo contrario de lo que se trata es del inicio de un camino que conduce a posteriores reflexiones, ya que, como el mismo Heidegger lo dice, su pensamiento antes que fundante es preparatorio y busca despertar una disposición a pensar más allá de la metafísica tradicional.

* Trabajo de grado.

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director: Jorge Francisco Maldonado.

ABSTRACT

TITLE: A LOOK ABOUT THE HUMANISM IN MARTIN HEIDEGGER AS ABOLITION OF WHOLE FOUNDATIONAL STORY*

AUTHOR: ANDERSON FABIÁN CALA RODRÍGUEZ**

KEY WORDS: Humanism, Heidegger, *Dasein*, Reason, Man-shepherd

CONTENT: The present monograph it was proposed to inquire about the comprehension of the man after the metaphysical thinking was depleted, thus it was found place in the proposal philosophical of Martin Heidegger, whom we found a radical critique to the animal gifted of reason which it states along the occidental tradition and now it was shown as a meaningless. to achieve the aim, in first place it was made an exposition about the concept of reason with the purpose to characterizing the comprehension of the tradition about the human, then it was illustrated the pass of the rational animal to the *Dasein* that characterise by exist and it is not understood as a subject, by last it was characterised to the man-shepherd to save his truth that is where It crystallized the proposal of the human by the Messkirch thinker. To carry out exploration proposal, took into account mainly the works of Heidegger's *Being and Time* and *Letter on Humanism*.

It should also be noted that what began here as a search for the ways he had left the man after the exhaustion of metaphysical thinking, ended up becoming a reflection of the positions Thinker Messkirch we find a path to the problem. On this point we must say that, so forth herein is not intended to the status of a final answer to the question, just the opposite of what is involved is the start of a path that leads to further reflection, since, as the same Heidegger he says, his thoughts before founding is preparatory and seeks to awaken a willingness to think beyond traditional metaphysics.

* Thesis Degree

** Faculty of Humanities. School of philosophy. Director: Jorge Francisco Maldonado.

INTRODUCCIÓN

La pregunta por lo humano es tan antigua como la filosofía misma, en cuanto que el preguntar filosófico desde sus inicios ha tenido como preocupación la pregunta por la esencia del hombre y su relación respecto de lo existente. El tema de la presente reflexión inserto en dicha tradición filosófica quiere traer al presente la discusión en torno al humano teniendo en cuenta los acontecimientos de la modernidad tardía, donde se habla del agotamiento del modo de pensar metafísico y por tanto surge la pregunta de ¿qué camino le queda al hombre para su comprensión luego del agotamiento de la metafísica o de la comprensión sujeto-objeto del mundo?

Para responder dicha pregunta iremos de la mano de uno de los pensadores más polémicos del siglo pasado, a saber, Martin Heidegger quién a simple vista pareciera no ser el indicado para darnos luz acerca del tema por sus ya conocidas filiaciones políticas dadas a conocer en el periodo de la segunda guerra mundial, asunto al que algunos se refieren como “error político”, otros establecen relaciones causales en las cuales encuentran estas ideas en toda su obra y vida como es el caso de Farías, etc. A la postre, tampoco podemos desconocer los aportes que hizo el filósofo alemán al pensamiento, uno de ellos el que convoca las presentes líneas. La *Carta al humanismo* se nos presenta como el texto más indicado para llevar a cabo la investigación, en tanto, que como es sabido esta ve la luz en una época en la que el autor no cuenta con credibilidad alguna debido a los acontecimientos que le preceden; por otro lado, el pensamiento se encuentra en un momento similar ya que la ciega fe en la razón ha llevado a la barbarie y el hombre se encuentra vaciado de todo contenido.

Heidegger en su texto *Carta al humanismo* esboza una clara propuesta para la comprensión de lo humano luego del agotamiento de todo relato metafísico respecto de este, para llegar a este punto en el presente texto se dividirá en tres capítulos en los cuales primero debemos hacer una exposición de la comprensión de lo humano tradicional, la cual, será el objetivo que se trace el primer capítulo donde a través de una breve exploración del concepto de razón en la modernidad daremos cuenta de ello.

En lo que respecta al segundo capítulo, luego de haber expuesto el modo de comprensión tradicional, mostraremos a partir de párrafos escogidos de *Ser y Tiempo* de qué manera se comprende el hombre o lo humano después de la modernidad con el fin de mostrar una comprensión que dista de las categorías sujeto-objeto propias de la tradición metafísica, es decir, se ilustrará el paso del animal racional al *Dasein*. Por último, al tener en perspectiva estas dos apropiaciones de lo humano podremos llegar a *La carta al humanismo* donde podremos entrever lo que nos queda de lo humano, esto es, tendremos una perspectiva más concreta de la propuesta del pensador alemán en términos del hombre como pastor del ser. Cabe aclarar que en el presente texto no se espera llegar a una respuesta última en torno a la pregunta planteada, cosa que iría en contra del pensamiento de Heidegger quien postuló que su pensamiento no tenía un carácter fundante sino preparatorio.

A la luz de lo anterior, me permito aclarar: la presente reflexión no se marcó como propósito el reconciliar las diferencias ideológicas entre los dos autores en cuestión, a saber, Max Horkheimer y Martin Heidegger, contrario a ello lo que se intentó en la exposición del primer capítulo fue ilustrar un fenómeno histórico que se da en la modernidad tardía que se caracteriza por hacer una crítica a la excesiva fe en la razón, la cual, desemboca en un sin-sentido. Ahora bien, la relación que se establece entre la teoría crítica representada en este caso por Horkheimer y las reflexiones de Heidegger es la del reconocimiento del espíritu

que invade la época que atraviesan los dos pensadores aunque por vías de análisis distintas. Por un lado se “analiza dichos fenómenos en el ámbito de una teoría de la cultura, dando cuenta de los procesos económicos y sociales que configuran la cultura misma, (por otro)”^{*} Heidegger lo hace en relación con la deriva histórica que adoptan los discursos metafísicos, desligándolos de toda praxis económica y social.”¹

^{*} paréntesis incluidos por el autor del presente.

¹ GALÉ ARGUDO, M. Adorno y Heidegger un malestar compartido. En: Nómadas: Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas. 3, 2010. ISSN 1889-7231

1. DE LA CONCEPCIÓN TRADICIONAL DE LO HUMANO

1.1 EL OCASO DE LA RAZÓN

Y no sé de otras cualidades fuera de éstas que sirvan para perfeccionar el espíritu; pues por lo que se refiere a la razón o al sentido, en cuanto que es la sola cosa que nos hace hombres y nos distingue de los animales...²

La anterior es quizá una de las frases más emblemáticas de la modernidad enunciada por Descartes en las primeras líneas de su *Discurso del método*, la cual cobra sentido aquí en cuanto que hace eco de la clásica definición del humanismo, a saber, el hombre como animal racional.

La tradición filosófica se ha encargado de salvar la *humanitas* del hombre atribuyendo múltiples cualidades al concepto de razón hasta hacer que éste estalle y nos encontremos en un estado de confusión donde si nos preguntan acerca de lo que este quiere decir no podremos evitar el más incómodo silencio. En lo que sigue de estas líneas que conforman este primer capítulo nos ocuparemos de hacer una revisión del concepto de razón específicamente en el periodo histórico conocido como la modernidad, lo cual, nos dará luces no sólo acerca de lo que ha pasado con éste, sino, también acerca de cómo se comprende lo humano en tanto que la razón es el aspecto que lo define. Para llevar a cabo la tarea propuesta tomaremos principalmente la interpretación de M. Horkheimer expuesta en la primera parte de su *Crítica de la razón instrumental*, titulada “Medios y fines”

Max Horkheimer va encontrar que la razón en su despliegue a lo largo de la tradición ha atravesado principalmente por dos estadios, entendidos como *razón*

² DESCARTES, R. Discurso del método. Barcelona, España. RBA Editores. 1994. Pág. 4

objetiva y razón subjetiva; En lo que respecta al estadio de la razón objetiva se entiende que para este momento histórico la naturaleza, y por ende el hombre estaban insertos en una racionalidad u objetividad que lo permeaba todo, es esta la época de los grandes sistemas filosóficos en donde a partir de una idea verdadera por sí misma se deduce la verdad del cosmos en su totalidad, esta época goza de un entusiasmo que la lleva, a través de la lupa de la objetividad, a examinar cada rincón de la naturaleza en donde se discute todo; desde los principios de las ciencias hasta los fundamentos de la religión, desde los problemas del gusto hasta los de la física, desde lo moral hasta el derecho de las gentes entre otras cuestiones.

Como ejemplo de esta racionalidad objetiva podemos hacer mención del proyecto de Descartes quien una vez llega a afirmar la idea de Dios, le otorga un asidero desde donde desplegar la totalidad de lo existente, entre ellos al hombre a quien define como una dualidad de cuerpo y alma, o podríamos hacer la analogía y decir que una vez más como un animal racional, en donde su parte racional va ser llevada hasta sus últimas consecuencias teóricas otorgando una serie de propiedades al alma para posteriormente relacionarla con su parte corporal. Para hacernos a una idea más concreta acerca de la razón objetiva podemos remitirnos a la definición que nos ofrece Horkheimer en su texto *Crítica de la razón instrumental*. “El concepto “razón objetiva” denuncia así que su esencia es por un lado una estructura inherente a la realidad, que requiere por sí misma un determinado comportamiento práctico o teórico en cada caso dado.”³

Ahora bien, este clima de optimismo en el quehacer filosófico no duró para siempre, ya que, a la luz de la interpretación de Horkheimer, la iglesia empezó a reclamarle el lugar de enunciación de la verdad a la filosofía a pesar de que ambas concordaban en la idea de que el mundo se derivaba de una idea absoluta, a saber, Dios. Esta pugna acabo reconociendo los dos ámbitos, el religioso y el

³ HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires, Argentina. Sur. 1973. Pág 23

filosófico, como dominios culturales separados el uno del otro dando lugar al establecimiento de un nuevo ambiente filosófico.

El siglo XVIII renunció a este género y a esta forma de deducción, de derivación y fundación sistemáticas. Ya no compite con Descartes, Malebranche, Leibniz y Spinoza por el rigor sistemático y la perfección sistemática. Busca otro concepto de la verdad y de la “filosofía”, un concepto que las amplíe, que les dé una forma más libre y móvil, más concreta y viva.⁴

Con lo enunciado en el apartado citado podemos dar cuenta que a partir del siglo XVIII la verdad, y por ende, el concepto de razón se experimenta de una manera distinta; pero cabría preguntarnos en este punto ¿habrá una variación en la concepción de lo humano con esta nueva experiencia de la verdad? Pues bien, a medida que avancemos en la exposición de este nuevo clima filosófico daremos respuesta a esta cuestión. A esta nueva experiencia de la razón Horkheimer la va llamar “razón subjetiva” la cual ya no va estar encaminada a enunciar la objetividad inserta en la naturaleza, sino que contrario a esto la va construir a través de medios y fines, adecuando modos de procedimiento a fines que son validados por unos cuantos y se sobreentienden.

Esta experiencia subjetiva de la razón da lugar a enormes transformaciones en la manera que Occidente se va comprender, en tanto que ya no es como en el caso anterior un fin en sí mismo, sino que ahora se convierte en un medio para un fin. Bajo este prejuicio la manera en que el hombre ilustrado o de la razón subjetiva se acerca a la naturaleza consiste en un sujeto que en primer lugar, identifica lo externo a él, a saber, la naturaleza para luego volverlo objeto de su mirada, ponerlo en frente de sí y a través de la mirada objetiva aprenderlo en su integridad y así establecer correspondencias entre la cosa que se le presenta y lo que él mismo dice de ella.

⁴ CASSIRER, E. *Filosofía de la Ilustración*. Bogotá, Colombia. Fondo de cultura económica, 1994. Pág. 21

Para el caso de la razón subjetiva se invierten los papeles de aquellos que conocen, de esta manera, el sujeto a través de sus condiciones de conocimiento que resultan innatas le proporcionaría al objeto las categorías con las que lo conocería clara y distintamente; tal es el caso, de la propuesta kantiana de conocimiento, que daría la pauta para la construcción de los nuevos sistemas de pensamiento metafísico.

Tal proceder enunciado líneas arriba que originalmente sólo se implementaba en las ciencias experimentales se traslada también a las instituciones sociales, donde empieza a generar profundos cambios en la manera que se comprenden las sociedades modernas debido a que una vez el sujeto adquiere certeza de sí mismo, se determina como ente a sí mismo y a su objeto, dirige su mirada contemplativa hacia él mismo, determina la esencia de ese objeto creando una correspondencia entre los dos, la cual se expresa en conceptos o abstracciones y emite una imagen del mundo, es decir, determina el trato con el mundo. Esto es, configura un esquematismo bajo el cual deben funcionar todas las relaciones con las cosas, anticipando el mundo antes de la experiencia, en otras palabras, la práctica se convierte en el empleo de la teoría, o la comprobación del mundo dado de antemano por el esquematismo creado en el intelecto.

Bajo este modelo de acercamiento a lo existente la razón se vuelve meramente operativa, una cuestión de cálculo, clasificación y deducción; se da rienda suelta a esta función operativa de la razón que se conocerá vulgarmente como progreso de las ciencias en todos sus campos de dominio incluido el hombre, quien de la misma manera se vuelve objeto científico. Esto da lugar a una paradoja, ya que el hombre huyendo de su animalidad encuentra refugio en la razón, en este caso subjetiva, la cual espera lo convierta en amo y señor de la naturaleza; pero contrario a ello cae víctima de su propio invento en el proceso sin fin de la racionalidad que lo somete todo a la clasificación y disposición de estrategias con

arreglo a fines dados; como consecuencia el sentido común propio de todos los hombres se ve llevado a la ineludible industrialización, surgiendo una cultura de masas.

Ahora, la industrialización de la cultura acarrea algunas consecuencias para el concepto de razón entendido como un medio para un fin, en tanto que éste pierde la univocidad que antaño lo caracterizaba y pasa a ser adecuado a fines específicos que se muestran más o menos objetivos, de acuerdo a la posición de quienes los enuncian, es decir, la verdad o la razón se convierte en la propiedad de unos pocos que así lo determinan. En palabras de Horkheimer y Adorno

Hoy, la industria cultural ha heredado la función civilizadora de la democracia de las fronteras y de los empresarios, cuya sensibilidad para las diferencias de orden espiritual no fue nunca excesivamente desarrollada. Todos son libres para bailar y divertirse, de la misma manera que son libres, desde la neutralización histórica de la religión, para entrar en una de las innumerables sectas existentes.⁵

Pero esta libertad de elección sólo es aparente porque ya de antemano la verdad se ha estructurado convirtiendo al hombre al igual que todo lo existente en un objeto prefabricado.

Llegados a este punto podemos ver que la era de la razón parece agotarse en tanto que se muestra insuficiente ya sea en su etapa objetiva o subjetiva para dar cuenta del mundo, y por ende del hombre, al final de ésta vemos que apenas podemos usarla sin dar un vistazo a su historia y darnos cuenta de su agotamiento, al reducir todo lo existente a las categorías del cálculo, la clasificación y la deducción. Como resultado de este somero análisis del concepto de razón podemos entrever que la situación de la modernidad tardía no es nada alentadora, ya que, el proyecto ilustrado que quiso empoderar al hombre se ha

⁵ HORKHEIMER, M. Adorno, T. *Dialéctica de la ilustración*. Madrid. Trotta, 1998. Pág. 212

mostrado como un fracaso debido a que el concepto de razón que fue su principal motor ha devenido un sin-sentido.

En el marco de este sin-sentido se va inscribir la filosofía de uno de los pensadores insignes del siglo XX, Martin Heidegger, quien por vías de análisis distintas da cuenta de una situación histórica que concuerda con la expuesta y a partir de ella, se propone repensar la existencia, ya no en términos de animal racional, sino como *Dasein*, ya que, contrario a ver el final del pensamiento en el agotamiento de la razón, encuentra en esta situación las herramientas para un replanteamiento del mundo, y, a través del cuestionamiento radical de las principales categorías en que fue planteado por la tradición occidental, encontrará el camino para formular de nuevo la cuestión de lo humano; a su vez, marcaría un hito para posteriores planteamientos de la cuestión. Por tanto, en el siguiente capítulo tendrá lugar la exposición de la postura del pensador de la selva negra en torno a lo humano, que dará cuenta del paso de la comprensión del hombre como animal racional, propio de toda interpretación anterior, al *Dasein* como existencia que funda una nueva comprensión del fenómeno de lo humano.

2. EL AMANECER DEL HOMBRE

A la luz de la caracterización del concepto de razón llevado a cabo en el capítulo anterior, donde éste se muestra como un concepto que ha perdido su significación para convertirse en una mera operación de cálculo, podemos ahora dar paso a la exposición del pensamiento de Martin Heidegger, quien cobra relevancia en este punto ya que sus disertaciones acerca de la existencia humana, permiten una comprensión de lo humano que dista de la interpretación de la metafísica tradicional y nos ofrecen una perspectiva distinta del asunto; en esta aclaración preliminar vamos a ver cómo se plantea la cuestión de una ontología fundamental y de qué manera deviene en analítica existencial. Cabe resaltar el caso del filósofo alemán con sus conocidas filiaciones políticas con el *nacional-socialismo* no tendrán un espacio de discusión en el presente texto, en cuanto que, nos remitiremos específicamente a los aportes en torno a lo humano en parte de su obra y dicho capítulo de su probablemente tema de otra discusión.

Antes de llegar al desarrollo del modo de existencia que somos cada vez nosotros mismos, *Dasein**, Heidegger va plantear que basta con dar un vistazo a la tradición metafísica para notar que, lo quiera decir “Ser” se encuentra oscurecido por una serie de prejuicios metafísicos que impiden incluso el planteamiento de la pregunta por el mismo, en cuanto que, “hoy esta pregunta ha caído en el olvido, aunque nuestro tiempo se atribuya el progreso de una reafirmación de la “metafísica”⁶. Los prejuicios de corte metafísico que han oscurecido el planteamiento de la pregunta son: en primer lugar, que se dé por sentado que el “ser” es una categoría universal y, por ende, vacía lo que nos lleva a pensar que

⁶ HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. Buenos Aires, Trotta.2006 Pág. 25

*De aquí en adelante el Dasein será comprendido como una estructura ontico-ontológica, óntica porque comprende la totalidad de los entes, ontológica porque en su ser le va su propio ser y por ende tiene una pre-comprensión del ser en general.

es innecesario preguntarse por esta, en segundo lugar, la misma universalidad del “ser” nos revela el prejuicio de la imposibilidad de su definición, finalmente, se plantea el prejuicio de que sostiene que el ser es evidente por sí mismo, puesto que, en cada enunciación se encuentra implícita una comprensión del mismo.

Estos prejuicios que oscurecen la pregunta por el “ser” nos han mostrado el hecho de que “no sólo falta *respuesta* a la pregunta por el ser, sino que incluso la pregunta misma es oscura y carece de dirección.”⁷ Por tanto, se hace necesario el replantear la pregunta, esta vez en el marco de una ontología fundamental que hará ver las interpretaciones metafísicas como derivadas, ya que, en virtud de los prejuicios mencionados, a través del modo de pensar metafísico, sujeto-objeto, resulta imposible el planteamiento de la pregunta.

Cabe apuntar en esta parte que, el hecho de que Heidegger empiece la obra *Ser y Tiempo* con la pregunta por el “Ser”, categoría que usamos con frecuencia, pero sobre la que nunca recaemos, marca ya un distanciamiento respecto de toda interpretación que le anteceda, puesto que, se propone socavar en las entrañas del pensamiento que han llevado al olvido de la pregunta que inaugura el pensamiento y al tiempo cae en el olvido para dar paso a la aparición de los entes.

En el planteamiento de la pregunta por el “ser” surgirá la cuestión de a quién será dirigida dicha pregunta, es decir, de entre los entes que conforman la totalidad de lo existente cuál será el ente privilegiado para ser interrogado por el sentido de lo que quiera decir “ser”. El análisis del filósofo alemán mostrará que éste ente será el *Dasein*, ente que no ha sido escogido de manera gratuita, sino que es de entre todos un ente privilegiado, en cuanto que, se encuentra en un estado de comprensión de los demás entes que lo rodean, le va su propio ser, esto es, tiene una comprensión de lo que él mismo es y, por ende, posee una pre-comprensión del ser en general; Este ente que somos cada vez nosotros mismos, *Dasein*, está

⁷ *Ibíd.* Pág. 28

de alguna manera ligado con su propio ser, debido a que su esencia está definida como su existencia, en palabras de Heidegger.

El *Dasein* se comprende siempre a sí mismo desde su existencia, desde una posibilidad de sí mismo: de ser sí mismo o de no serlo. El *Dasein* o bien ha escogido por sí mismo estas posibilidades, o bien ha ido a parar a ellas, o bien ha crecido en ellas desde siempre. La existencia es decidida en cada caso tan sólo por el *Dasein* mismo, sea tomándola entre manos, sea dejándola perderse.⁸

En lo anterior notamos que, una vez el proyecto de la *Ontología Fundamental*, que se encamina en la búsqueda del sentido de Ser, encuentra su modo de efectuación en la *Analítica Existencial* hallamos que, el *Dasein* al moverse en una comprensión de lo que quiere decir Ser, se revela como el ente que iluminará el sentido de Ser, es decir, será la vía de acceso al Ser. En este punto empezamos ya a vislumbrar que el *Dasein* no puede comprenderse como un sujeto trascendental que se ocupa de conocer, sino como una existencia que habita el mundo.

A la luz de esta aclaración preliminar, el objetivo que se propone este segundo capítulo será revisar los capítulos cuarto y quinto de la analítica existencial descrita por Heidegger en su obra *Ser y Tiempo* en donde se exponen los existenciales: *ser-en-el-mundo*, el *co-estar*, el uno, a su vez que el modo de la *disposición afectiva* y sus modos de ser en la *habladuría*, la *curiosidad* y la *ambigüedad*. La exposición de tales existenciales en el presente texto nos ofrecerá una visión de la comprensión de lo humano figurada por el filósofo alemán que ya no está planteada en términos metafísicos, sujeto-objeto, sino que dará cuenta de ellos, es decir, el análisis de los existenciales mencionados marcará el paso de la comprensión del hombre como animal racional a la comprensión de la existencia como *Dasein*.

⁸ Ibíd. Pág. 35

2.1 EL QUIÉN DEL *DASEIN*.

El *Dasein* se comprende como *Ser-en-el-mundo*, los guiones que separan estas cuatro expresiones ya nos indican que entre estos existe una unidad, es decir, que se comprende como una totalidad que aclararemos en lo que sigue, para ello habrá que descomponerlo en partes. En un primer momento Heidegger desplegará el análisis del mundo; donde luego de examinar la relación cotidiana del *Dasein* con su mundo circundante, va concluir que el mundo no es un mero habitar como lo postulaba la tradición, es decir, un contenedor- contenido, sino que es una estructura constitutiva del *Dasein* donde se articula su ser-ahí, así como se da co-originariamente el mundo de los entes, los otros *Dasein* y el sí mismo. Esto no quiere decir que el *Dasein* habite tres mundos diferentes; contrario a ello el *Dasein* coexiste con estos aspectos del mundo tratando con los entes, con sus semejantes y consigo mismo.

La interpretación ontológica del mundo partió del análisis del ente intramundano porque el *Dasein* en su cotidianidad, que sigue siendo en todo momento nuestro punto de vista, no sólo está de un modo general en un mundo, sino que corrientemente se comporta en relación al mundo de un modo particular: inmediata y regularmente, el *Dasein* está absorbido por su mundo.⁹

Luego del análisis del mundo del *Dasein* a partir del ente intramundano, surge la pregunta por el quién del *Dasein*, ¿Es el *Dasein* todavía un sujeto o de qué manera se articula la existencia con los otros y consigo mismo? Tal articulación la tendremos a partir de la exposición del concepto del “uno”. El *Dasein* no va ser un sujeto aislado que por alguna característica especial llega a establecer trato con los otros y consigo mismo, sino que éste se encuentra desde siempre habitando un mundo común con lo demás *Dasein* y consigo mismo, esto hasta en los casos más extremos donde un *Dasein* se encuentre completamente aislado de los otros físicamente, seguirá habitando un mundo en común con ellos aunque no de

⁹ Ibíd. Pág. 139

manera directa. Un ejemplo de esta situación podría otorgar más claridad en este aspecto, pensemos en el familiar que por alguna razón vive hace mucho tiempo fuera del país, aún este personaje habita un mundo en común con nosotros, ya que, este no se nos presenta como un mero estar-ahí al modo de la mesa o el vaso, sino que lo comprendemos como un igual, como un *Dasein* abierto a un sin número de posibilidades.

Por otro lado, el *Dasein* también tiene un mundo propio que es igualmente co-originario al mundo de los entes y al mundo de los otros; en el mundo propio el *Dasein* se relaciona consigo mismo, como ejemplo de ello podemos mencionar la angustia, estado de ánimo particular, donde el *Dasein* no está más que con consigo mismo en una situación que sólo él puede afrontar, a saber, el ser-para-la-muerte. Ahora, en este convivir cotidianamente con los otros, el *Dasein* se encuentra existencialmente determinado por los otros, de manera similar a como se relaciona de manera cotidiana con los objetos del mundo con absoluta familiaridad, el *Dasein* se pierde sin darse cuenta de ello entre los otros en el estar cotidiano. Ejemplo de ello es que el *Dasein* coma como se come, camine como se camine, entre otras que denotan que el ente que somos cada vez nosotros mismos se pierde entre los otros. Pero este otros no son un grupo determinado de *Dasein*. Heidegger dirá que “el quién no es este ni aquél, no es uno mismo, ni algunos, ni la suma de todos. El “quién” es el impersonal, el “se” o el “uno”. ”¹⁰

El Uno en cuanto existencial, va dar cuenta de la manera en que se articula el *Dasein* con sus semejantes, es decir, con otros *Dasein*, en actividades tan comunes como el revisar un periódico, el escuchar la radio, al *Dasein* se le ha arrebatado su propiedad igualándolo al resto de sus semejantes. Este tiene sus propios modos de ser, entre ellos se encuentra la medianía que es el estado regular del *Dasein*; a través de la medianía el *Dasein* acepta lo que se debe

¹⁰ Ibíd. Pág. 151

aceptar, rechaza lo que se debe rechazar, entre otras, en dicho estado regular del *Dasein*, este lleva cualquier dato fundamental a la nivelación en donde ya nada se torna relevante.

Así las cosas, el Uno caracteriza el modo regular de la cotidianidad del *Dasein*, en una nivelación que caracteriza el mundo de este. Tal nivelación del Uno al igual que el *Dasein* en general* no comporta el carácter de un ente que sólo se encuentra ahí al modo de el bolso que está ahí o la mesa que está ahí sino que comporta el modo de ser de un ente que se encuentra abierto a un sinfín de posibilidades. Tampoco podemos entender al Uno como un sujeto universal que representa la totalidad de los *Dasein*, lo cual implicaría que el *Dasein* fuera al modo de un objeto a la mano y el Uno se utilizara para subsumirlos a todos en una sola categoría.

Con estas aclaraciones hemos mostrado el modo de ser de la cotidianidad del *Dasein* respecto de los otros y de sí mismo en la medianía del Uno. Ahora bien, de este modo de ser del *Dasein* vemos que, la relación con los otros no dista mucho de la relación que establecemos con las cosas del mundo, en tanto que, esta también tiene en su base la dominación, ya que, el *Dasein* nunca es un sí mismo en particular sino que los otros de antemano le han arrebatado su particularidad haciendo que este actúe de determinada manera, por ejemplo, que comamos como se come, caminemos como se camina, hablemos como se hable, etc. Con la caracterización del modo de ser del Uno, podríamos establecer una analogía con las conclusiones del primer capítulo, ya que, la relación del sujeto ilustrado con los otros también obedece a un esquematismo preexistente que se ha vuelto lo más propio de la existencia, lo cual ocasiona la pérdida de la individualidad de la misma, sumergiéndola al interior de la idea de sistema, que todo lo reduce a la unidad, es decir, de un todo que se comporta de forma predeterminada,

* entiéndase como la totalidad de existenciales que componen al *Dasein* y no sólo los mencionados en el presente

comportamiento que el *Dasein* ejecuta y transmite de manera natural sin siquiera darse cuenta de ello. Es así como antes de relacionarnos con el otro de antemano establecemos un perfil, una forma bajo la cual suponemos que el otro actúa, dejando de lado la inmediatez del encuentro para darle paso al esquema creado anterior al encuentro con el otro como mediador entre estos. De esta manera vemos que el anticiparse al mundo que lleva a cabo el *Dasein* no sólo se da con la cosa que se le presenta sino que sucede lo mismo en la relación con su semejantes y por tanto, consigo mismo.

2.2 LA DISPOSICIÓN AFECTIVA Y SUS MODOS DE SER COTIDIANOS: HABLADURÍA, CURIOSIDAD Y AMBIGÜEDAD.

Debemos entender a la luz de Heidegger que, la analítica existencial como ya había sido mencionado se propone poner de manifiesto el fenómeno unitario y fundamental que es el *Dasein*, *ser-en-el-mundo*, en este sentido se deben entender cada uno de los existenciales como momentos estructurales que determinan la manera y las posibilidades de ser él mismo. Como ya vimos se han puesto de manifiesto algunos de estos momentos en el acápite anterior, sin embargo, en este punto se hace necesaria una aclaración más puntual del Ser-en-en cuanto tal. “Este examen más a fondo del mismo tema no se propone someter tan sólo de nuevo y en forma más certera la totalidad estructural del estar-en-el-mundo a la mirada fenomenológica, sino también abrir el camino hacia la captación del ser originario del *Dasein*, el cuidado.”¹¹

Cabe resaltar en este punto que, lo entendido como ser-en es un carácter constitutivo del ente que somos cada vez nosotros mismos, *Dasein*, y no una relación de un sujeto que se encuentra ahí con un objeto que a su vez está ahí al modo la mesa y el vaso que sólo están ahí; contrario a esto, el ente que lo

¹¹ Ibíd. Pág. 155

determina el ser-en-el-mundo es a cada momento su “Ahí”, Heidegger nos dirá que este “ahí” generalmente se remite a un aquí o un allí que sólo son posibles en el marco de un “Ahí” que de antemano ha abierto la posibilidad de ellos, es decir, este “Ahí” es mera apertura de la espacialidad del Da-sein. “La expresión “Ahí” muestra esta apertura esencial. Por medio de ella, este ente (el *Dasein*) es ahí [existe] para él mismo con el estar-siendo-ahí-del-mundo.”¹² Ahora, es precisamente esta aperturidad del Ahí del *Dasein* donde nos encontramos con el existencial que nos ocupará en este acápite, a saber, la disposición afectiva o lo que se conoce regular y cotidianamente como estado de ánimo.

Ahora bien, la exposición del estar afectivamente dispuesto como una de las estructuras cooriginarias del *Dasein*, cobra sentido aquí en cuanto que, en esta se revelaran tres aspectos definitivos para la comprensión del ente que somos cada vez nosotros mismos, a saber,

La disposición afectiva no sólo abre al *Dasein* en su condición de arrojado y en su estar-consignado al mundo ya abierto siempre con su ser, sino que ella misma es el modo existencial de ser en el que el *Dasein* se entrega constantemente al “mundo” y se deja afectar de tal modo por él, que en cierta forma se esquivo a sí mismo.¹³

El hecho de que en el *Dasein* los estados de ánimo fluctúen y este pase de estar anímicamente optimista a estar aburrado prueba que ya desde siempre este ente se encuentra “anímicamente templado”¹⁴, y que por ende, se encuentra “afectivamente abierto”¹⁵. Esto quiere decir que en dicha apertura de la afectividad se revela que al *Dasein* le ha sido otorgada su propia existencia, que su existencia le va a cada instante incluso en los momentos que se entrega a los otros dejando que estos tomen sus decisiones; que su existencia se efectúa cada momento y no

¹² Ibíd. Pág. 157

¹³ Ibíd. Pág. 163

¹⁴ Ibíd. Pág. 158

¹⁵ Ibíd. Pág. 159

le queda otro camino que ser. Dicha condición del ente que somos cada vez nosotros, se revela como el estado de arrojado.

El temple anímico en cuanto carácter de arrojado muestra al *Dasein* en su “que es”^{*16} lo que nos da a entender que el *Dasein* “ya está siempre puesto ante sí mismo, ya siempre se ha encontrado, no en la forma de una auto-percepción, sino en la de un encontrarse afectivamente dispuesto.”¹⁷ Sin embargo este encontrarse a sí mismo no se manifiesta en un dirigirse hacia sí mismo, sino en un huir de sí mismo ya que incluso cuando el *Dasein* tiene absoluta certeza de su génesis o cualquier otro aspecto de sí, nada de ello se opone al carácter existencial que constituye el estar abierto afectivamente, con lo que queda manifiesto que el carácter de arrojado siempre se manifiesta en una actitud esquivada por parte del *Dasein*, es decir, este siempre huye de sí mismo, le pesa su existencia como veremos en el caso de la habladería y demás modos de ser cotidianos de la *Disposición afectiva*.

Por otro lado, en dicho existencial también sale a la luz otra característica esencial del *Dasein*; la disposición afectiva ha abierto de antemano el mundo en su totalidad a este ente y hace posible que fije su atención en algo. Es decir, que al *Dasein* estar abierto afectivamente pone en perspectiva el mundo ocasionando que se entregue por completo a este o se cierre a él de manera radical como es el caso del mal humor o “*indisposición afectiva*”¹⁸, de modo que podríamos decir que, tanto el abrirse al mundo como el cerrarse al mismo, vienen de un estado de ánimo específico que es posible en virtud de apertura ontológica del *Dasein* que ha sido bosquejada por la disposición afectiva.

¹⁶ *Ibíd.* Pág. 159

*Comillas del autor

¹⁷ *Ibíd.* Pág. 160

¹⁸ *Ibíd.* Pág. 161

Junto a estos dos caracteres esenciales de la disposición afectiva es necesario mencionar otro, a saber, el hecho de que es en virtud de la disposición afectiva que nuestros sentidos pueden ser estimulados de esta o aquella forma, y por ello que el mundo se nos despliegue de determinada manera. Esto porque como vimos líneas arriba es la disposición afectiva la que abre de antemano el mundo y deja que los entes comparezcan en él, por ello, también ella será la responsable de la manera como dichos entes nos afecten, les demos uso y demás. En palabras de Heidegger, “*En la disposición afectiva se da existencialmente un aperiente estar-consignado al mundo desde el cual puede comparecer lo que nos concierne.*”¹⁹

Así quedan expuestos los tres aspectos esenciales que definen la disposición afectiva en tanto que estructura existencial del ente que somos cada vez nosotros mismos, *Dasein*. Ahora, nos ocuparemos en lo que queda del presente capítulo a la elaboración de una breve exposición de tres modos de ser cotidianos de la disposición afectiva, a saber, la *habladuría*, la *curiosidad* y la *ambigüedad*, que nos servirán para poner de relieve el fenómeno de la caída que a su vez nos dará una imagen del *Dasein* cotidiano que no se articula a partir de las categorías de sujeto-objeto, sino que constituye una interpretación de lo humano a la luz de la pregunta por el Ser, en el marco de la analítica existencial.

Heidegger luego de la exposición del comprender y la interpretación como modos existenciales del *Dasein*, vuelve a centrar su atención sobre el *Dasein* cotidiano planteando la pregunta “¿Cuáles son los caracteres existenciales de la aperturidad del estar-en-el-mundo cuando este estar-en-el-mundo se mueve en la cotidianidad en el modo de ser del uno?”²⁰. La respuesta a este interrogante tomará forma en los modos de la *habladuría*, *curiosidad* y *ambigüedad*, que como dirá el filósofo

¹⁹ *Ibíd.* Pág. 162

²⁰ *Ibíd.* Pág. 190

alemán poseen un carácter meramente ontológico y no el de una crítica social o cualquier interpretación propia de una “filosofía de la cultura”²¹

La habladería, nos dice el filósofo de la selva negra, no debe entenderse aquí en un sentido negativo, contrario a ello viene a caracterizar “el modo de ser del comprender y de la interpretación del *Dasein* cotidiano.”²² Tal comprensión e interpretación se expresan en el lenguaje y a este está entregado el *Dasein*, quien regula y dispone tal interpretación en donde va inmersa una comprensión del mundo, de los otros y de sí mismo. Cabe aclarar que aquí el discurso o lenguaje no debe entenderse como un mero estar-ahí de un ente sino como una estructura existencial del *Dasein*. Ahora bien, en esta comprensión de mundo que el *Dasein* administra entre sus semejantes se da una particularidad, y es que, quien recibe el mensaje no recae sobre él de manera apropiadora sino simplemente asintiendo a él y transmitiéndolo a otros, en palabras de Heidegger, “Más que comprender al ente del que se habla, se presta oídos sólo a lo hablado en cuanto tal.”²³ En este ir y venir de repeticiones sin reparo que se mueve el *Dasein* se construye su interpretación del mundo y todo lo que ello conlleva, como ejemplo de esto podríamos mentar el caso del periódico o de cualquier otro medio de comunicación masivo donde se emiten hechos que son emitidos y repetidos de manera indiscriminada dando espacio a la ilusión de comprender todo lo que sucede sin dar espacio a la apropiación de nada; también podemos señalar aquí que esta es una situación de la que el *Dasein* jamás podrá escapar en cuanto que como el mismo Heidegger lo señala, “No hay nunca un *Dasein*, que intocado e incontaminado por este estado interpretativo, quede puesto frente a la tierra virgen de un “mundo” en sí, para solamente contemplar lo que le sale al paso.”²⁴

²¹ *Ibíd.* Pág. 190

²² *Ibíd.* Pág. 190

²³ *Ibíd.* Pág. 191

²⁴ *Ibíd.* Pág. 192

Por su parte, la curiosidad o avidez de novedad funda la tendencia al ver que caracteriza al *Dasein* y que ya ha sido mencionada por la tradición para sugerir el origen del conocimiento científico como es el caso de Aristóteles, Agustín, entre otros. Para el caso de Heidegger la curiosidad en tanto que modo de ser del *Dasein* cotidiano va a revelar otros aspectos; como el caso de la incapacidad de quedarse en algo, entendida como el paso que hace el *Dasein* de una cosa a otra en la ocupación sin detenerse en ninguna ejemplo de ello podríamos mentar a quien luego de terminar una actividad divaga entre posibilidades infinitas sin reparar propiamente en ninguna manteniéndose siempre en el placer de lo novedoso; como consecuencia de dicha búsqueda de lo novedoso el *Dasein* recae constantemente en la distracción y por consiguiente en la falta de morada al no detenerse en nada.

Todo parece auténticamente comprendido, aprehendido y expresado, pero en el fondo no lo está, o bien no lo parece, y en el fondo lo está. La ambigüedad no concierne tan sólo a la disposición y libre trato de lo accesible en el uso y la fruición, sino que ya se ha establecido firmemente en el comprender en cuanto poder-ser, y en el modo del proyecto y de la presentación de las posibilidades del *Dasein*.²⁵

Acudimos al anterior pasaje de Heidegger para ilustrar el equívoco que se da producto del ir y venir de opiniones repetidas sin ningún reparo y la distracción acompañada de la falta de morada que se da en la curiosidad, que llevan a la ambigüedad del mundo en donde se cree de común acuerdo tener una clara comprensión, pero en realidad se asiste a una ambigüedad absoluta del mundo. Es decir, estos tres estados que conforman el *Dasein* cotidiano nos dan a conocer una panorámica del mundo común que fluctúa entre la reproducción de opiniones sin fundamento y una avidez de novedades que va de posibilidad en posibilidad sin detenerse a contemplar ninguna que desembocan en la ambigüedad en donde todo tiene un aspecto de claridad absoluta, pero que en el fondo sólo son tinieblas.

²⁵ *Ibíd.* Pág. 196

Con la caracterización de la disposición afectiva, podemos avistar la aperturidad del hombre moderno, en cuanto que, su ansía de auscultar el mundo lo ha llevado a plantear un sin número de ciencias que por una parte, dan cuenta de la curiosidad que desemboca en ociosidad y la innecesaridad del conocimiento, lo que induce al *Dasein* a la ambigüedad de saberlo todo y no saber nada.

A lo largo de la exposición llevada a cabo en este capítulo logramos vislumbrar que, en el caso de Heidegger la interpretación de lo humano dista sustancialmente de toda interpretación metafísica, ya que, ésta no nace del comercio entre un sujeto y un objeto que construyen el mundo a partir de relaciones racionales. Contrario a esto, para el caso del pensador alemán quien camino a plantear la pregunta sobre lo que quiera decir “ser” empieza por postular la analítica existencial, donde analiza la estructura de ser-en-el-mundo, *Dasein*, como una estructura unitaria que se dividirá sólo en virtud de la investigación, para ello aclara que todos los existenciales son momentos estructurales del ente que somos, pero esto no se debe entender como un conjunto de partes que luego se ensamblan para construir un todo, sino que todas estas estructuras son co-originarias, es decir, que se dan en simultánea.

Como vimos en la exposición de los capítulos cuarto y quinto de la obra *Ser y Tiempo*, hemos llegado a una situación similar a la del primer capítulo aunque por una vía distinta; en donde el mundo se encuentra en un estado ambigüedad. Todo este proceso nos ha servido para allanar el camino a la pregunta que nos hemos planteado, a saber, ¿cómo se comprende el hombre luego de que toda interpretación metafísica del mundo se muestra insuficiente? Como vimos Heidegger nos ha brindado luz para una posible respuesta a este interrogante, sin embargo, se hace necesario profundizar más en el pensamiento de este autor con el fin de tener una visión más estructurada de lo humano. Para ello nos remitiremos a la interpretación llevada a cabo por el llamado maestro de Alemania

en su texto *Carta sobre el humanismo*, dicho análisis tendrá lugar en el siguiente capítulo.

3. DE VUELTA A PENSAR LA ESENCIA DE LO HUMANO

“El supuesto pensar es inferior, sobre todo, porque su tarea tiene tan sólo un carácter preparatorio, no fundante. Se contenta con despertar una disposición humana a una posibilidad, cuyo contorno sigue siendo oscuro y su llegada incierta.”²⁶

En un ambiente de desolación como es el que vive la sociedad de la segunda mitad del siglo XX, donde se han hecho visibles las consecuencias del proyecto civilizatorio que antaño llenara la humanidad de entusiasmo con la promesa de libertad y fraternidad para todos, y que ahora se ha convertido en horror al divisar la capacidad del hombre para la destrucción y la muerte; es que el francés Jean Beaufret formula a Heidegger la pregunta que daría origen a una de sus disertaciones más famosas, a saber, “¿comment redonner un sens au mot <<Humanisme>>?”^{27*} Cabe aclarar aquí, que tampoco es un buen momento para el filósofo a quien su error político le ha provocado toda clase de críticas y censura. Pese a ello, *Carta sobre el humanismo* marca un hito en la historia de Occidente en cuanto a la interpretación de lo humano se refiere, puesto que, en esta se formula una pregunta radical en torno a lo humano que dista de manera sustancial del conjunto de ideas políticas y educativas que se desprenden desde Platón en adelante y se conoce como humanismo.

Este repensar lo humano ya no se inscribirá en los términos de una analítica existencial como vimos en el caso de *Ser y Tiempo* que fue tema central del capítulo anterior, donde a través del análisis de las estructuras del *Dasein* se buscaba el sentido de ser. Sin embargo, no se descartaran muchas de las

²⁶ HEIDEGGER, M. *El final de la filosofía y la tarea del pensar*, En *Tiempo y Ser*. Madrid. Tecnos. 2000

²⁷ HEIDEGGER, M. *Carta sobre el humanismo*. Madrid. Alianza Editorial. 2006, Pág. 15

* ¿cómo devolver un sentido a la palabra Humanismo?

cuestiones allí logradas, ya que, luego del abandono del proyecto *Ser y Tiempo*, al mostrarse el *Dasein* como inapropiado para dar luces acerca del sentido del ser, se produce al interior del pensamiento del filósofo alemán un giro donde será el ser quien otorgue al *Dasein* una comprensión de ser, es decir, bajo este nuevo enfoque o giro, ya no será la analítica del *Dasein* que des-oculta, la que nos arrojará respuesta alguna acerca del sentido de lo que quiera decir ser, sino que será el ser mismo quien nos donará su esencia, por ende, la comprensión del sentido de ser nos vendrá del ser mismo. En este orden de ideas, el lenguaje va adquirir un especial sentido, porque es en éste donde se consuma la relación de ser con el hombre, de ahí la famosa frase, “El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre.”²⁸ Así las cosas, el objetivo que se propone este tercer y último capítulo será el de otorgar claridad a la citada frase con el fin de formarnos una posible respuesta a la pregunta que dio lugar a esta reflexión, a saber, ¿qué camino le queda al hombre para su comprensión luego del agotamiento de toda interpretación metafísica? Cabe resaltar la complejidad del texto en cuestión, puesto que, en él se consuman muchas de las ideas de la llamada etapa crítica de Heidegger, por ello en lo que sigue tomaremos como guía la interpretación del texto llevada a cabo por Jaime Echarri en su obra titulada *Fenómeno y Verdad*, a partir de ella ilustraremos el paso del *Dasein* al pastor del Ser.*

3.1 UN VISTAZO A LA COMPRENSIÓN DE LO HUMANO EN CARTA SOBRE EL HUMANISMO

La pregunta de Beaufret suscita en Heidegger la intención de plantear de manera radical el interrogante en torno a lo humano, ya que, no sólo se trata de regresarle el sentido a una palabra que ha sido trajinada a lo largo de la tradición metafísica,

²⁸ *Ibíd.* Pág. 11

* Cabe resalta que en el presente texto no se va llevar a cabo un análisis de todo el texto de Heidegger, sino que se tomaran como eje de la reflexión pasajes escogidos que darán luz a la temática en cuestión.

sino que, teniendo al frente el claro fracaso del proyecto ilustrado ocasionado por el olvido del ser que se remonta a los albores del pensamiento, nos dice Heidegger, “Efectivamente, <<sujeto>> y <<objeto>> son títulos inadecuados de la metafísica, la cual se adueñó desde tiempos muy tempranos de la interpretación del lenguaje bajo la forma de la <<lógica>> y la <<gramática>> occidentales.”²⁹ Es así como el pensamiento se desarrolla al modo de una técnica que lo dispone todo a la manera de un mundo científico-técnico manipulable a cualquier fin.* Por tanto, se hace necesario liberar el pensar de la interpretación técnica propia del pensar metafísico, consecuencia de ello será el pensar la filosofía no como una ciencia inscrita en el hacer y fabricar conocimiento, sino en pensar el ser para regresarle al pensamiento su esencia. Para ello, se hace necesaria una revisión de la comprensión tradicional del lenguaje; comprensión que se cristaliza en el siguiente pasaje de Aristóteles en *De Interpretatione*:

“Así, pues, lo que hay en el sonido son símbolos de las afecciones que hay en el alma, y la escritura es símbolo de lo que hay en el sonido. Y así como las letras no son las mismas para todos, tampoco los sonidos son los mismos, Ahora bien, aquello de lo que las cosas son signos primordialmente, las afecciones del alma, son las mismas para todos, y aquello de lo que éstas son semejanzas, las cosas, también son las mismas.”³⁰

Como podemos ver en el citado pasaje, la interpretación tradicional del lenguaje es meramente instrumental, en cuanto que, se reduce al establecimiento de un conjunto de reglas que se aplican a la combinación de nombres y verbos, los cuales por sí mismos no nos dicen nada. Pero una vez entran en el ámbito de un conjunto de reglas preestablecidas denominadas gramática, adquieren significación y es a través de estas que nos servimos para nombrar la totalidad de lo existente, dado que, para la tradición el lenguaje es comprendido como un mero instrumento que da cuenta de la correspondencia que hay entre el alma y la

²⁹ Ibíd. Pág. 12

* Cfr. Primer capítulo *De la concepción tradicional de lo humano*, del presente texto.

³⁰ Aristóteles. *Sobre la interpretación*. Madrid. Gredos. 1995, Pág. 36

realidad a través de enunciados que se expresan en afirmación o negación; de este modo, el lenguaje pasa a ser un mero instrumento de comunicación literal que bajo reglas establecidas ya ha decidido de antemano lo que es comprensible y lo que no, al modo que veíamos previamente en el *uno*, donde de antemano estaba establecida la comprensión mediana del *Dasein*, es decir, lo que nos llevaba a comer como se come, caminar como se camina, etc.

Bajo esta concepción instrumental del lenguaje, nos dirá Heidegger, el pensamiento se encamina a su fin, en tanto que, al convertirse en una cuestión de cálculo se aleja de su elemento y se convierte en instrumento de formación, y por ende asunto de escuela y posteriormente empresa cultural³¹, es decir, metafísica. Al interior de dicha comprensión instrumental del lenguaje también se ha desarrollado todo humanismo planteado por la tradición, los cuales partían de una comprensión del ser pre -establecida que tomaba al ser en cuanto ente. Por tanto, para pensar la esencia de lo humano, se hace necesario liberar al lenguaje de su comprensión instrumental y pensarlo no como un ente que está ahí, sino como constitutivo del hombre y así ganaremos una comprensión más originaria de lo humano.

Ahora bien, tradicionalmente el humanismo se ha pensado en el marco de una comprensión general del ser, en la que se le han otorgado propiedades al hombre que lo separan del animal, esto es, contraponiendo lo humano a lo bárbaro en una lógica bivalente que de antemano establece características intrínsecas al hombre para luego introducirlas en la cultura a través de la formación de escuelas, dando lugar a una correspondencia entre lo humano y lo que decimos de él. Ejemplo de ello es el humanismo desarrollado por el cristianismo, en cuanto que, como nos dirá el autor de *Ser y Tiempo*: “desde el momento en que según su doctrina todo se orienta a la salvación del alma del hombre y la historia de la humanidad se

³¹ Cfr. Heidegger, M. *Carta sobre el humanismo*. Madrid. Alianza Editorial. 2006 Pág. 17

inscribe en el marco de dicha historia de redención.”³² Así como en el caso del cristianismo, que inscribe la esencia del hombre en una entidad superior aún por aclarar, han surgido toda clase de humanismos que, aunque diferentes en sus premisas y conclusiones siempre parten de una comprensión de ser como ente y que, por tanto, están lejos de sacar a la luz la esencia originaria del hombre que debe considerarse en el marco del planteamiento de la pregunta por el ser.

La metafísica como hemos podido ver a lo largo de esta reflexión desde sus inicios oscureció por completo el planteamiento de la pregunta por el ser para dar lugar a la aparición de las cosas, al mundo de los entes; consecuencia de dicho olvido también oscureció la pregunta por el hombre cuya esencia sólo puede avistarse en la medida que es solicitado por el ser. Dicha solicitud es en virtud del modo de ser del hombre que se caracteriza por existir*, es decir, quién tiene una relación de ser consigo mismo, le va su propio ser, esta relación del hombre con el ser se expresa en el lenguaje que como dirá el filósofo alemán, es la casa del ser.

Hasta aquí podríamos entonces decir que la interpretación tradicional del hombre como animal racional no arroja mucha luz acerca de la esencia del hombre, en tanto que, el modo de ser del animal a pesar de ser viviente carece de mundo y sólo se restringe a su entorno. Por otro lado, el modo de ser del hombre se caracteriza por tener mundo, esto es, que no sólo se restringe a su entorno sino que su existencia es ex-tática, no es un mero estar-ahí, como se anotó en el capítulo anterior, posee una apertura al mundo y está dispuesto afectivamente de manera que comprende e interpreta. En palabras del filósofo de la selva negra, para el caso del hombre, “Lo que ocurre es, más bien, que el hombre se encuentra <<arrojado>> por el ser mismo a la verdad del ser, a fin de que, ex-sistiendo de

³² Ibíd. Pág. 23

* El modo de existencia del hombre en este contexto será entendido de la manera como en el capítulo anterior entendimos el Dasein, ser-en-el-mundo, cuya esencia se caracteriza por su existencia que no puede ser entendida como un mero estar ahí al modo de los entes intramundanos, sino que en este se consuma una comprensión del ser en general.

ese modo, preserve la verdad del ser para que lo ente aparezca en la luz del ser como eso ente que es.”³³ Así las cosas, se va llegar a afirmar que el hombre es el pastor del ser, en cuanto que, es este quien atiende y guarda la verdad del ser³⁴

Ahora bien, en este punto se hace necesario aclarar en qué medida el hombre es ahora a la luz de la interpretación de Heidegger un pastor del ser. Para Echarri en su interpretación del filósofo alemán el hombre-pastor no será el animal racional del que se ha tratado de tomar distancia a lo largo de todo el texto, tampoco será el hombre-*Dasein* que tuvo lugar en el capítulo anterior. Este hombre-pastor será, en palabras de Echarri, “el hombre *noético* en cuanto tal, es decir, el hombre del *noein* primordial, el hombre del *pensar esencial y originario*.”³⁵ Sobre este punto se podría preguntar acerca de cuál es el modo de ser de este hombre-pastor; el pastoreo que realiza dicho hombre no debe entenderse en ningún momento como el pastor que posee una oveja, ya que, el hombre no es nunca el dueño del ser, tal pastoreo tampoco implica un trabajo o servidumbre al ser respecto del hombre. Contrario a esto, el hombre-pastor es un ente privilegiado, puesto que, contrario a ser un servidor del ser este atiende la llamada del ser que se le presenta como necesaria, es decir, entre estos se establece una relación de doble implicación, en cuanto que, el ser necesita llamar y el hombre ser llamado por lo cual este pastoreo tampoco es voluntario o libre porque el ser y el ente se necesitan esencialmente. ³⁶

Con la caracterización del hombre- pastor del ser, nos queda por aclarar de qué manera se lleva a cabo dicho pastoreo, es decir, cómo se establece la relación entre el hombre y el ser. Para ello se debe aclarar la manera cómo se comprender el ser para Heidegger, el cual este lo define como

³³ *Ibíd.* Pág. 38

³⁴ *Cfr.* Pág. 39

³⁵ Echarri, J. Fenómeno y verdad en Heidegger. Bilbao. Universidad de Deusto. 1997 Pág. 169

³⁶ *Cfr.* Pág. 167

“El ser <<es>> él mismo. Esto es lo que tiene que aprender a experimentar y a decir el pensar futuro. El <<ser>> no es ni dios ni un fundamento del mundo. El ser está esencialmente más lejos que todo ente y, al mismo tiempo, está más próximo al hombre que todo ente, ya sea este una roca, un animal, una obra de arte, una máquina, un ángel o dios.”³⁷

Podemos apreciar en el pasaje citado, que Heidegger nos ofrece en este punto una caracterización del ser que dista de toda interpretación metafísica que lo pudiese calificar como dios, un fundamento, o cualquier otro ente. Por otro lado, también nos dice que el ser nos es ópticamente cercanísimo, en el sentido que, todos los entes con los que tratamos cotidianamente como la silla, el teléfono, son alumbrados por él, al tiempo también es ontológicamente lejano, en tanto que, difiere de todo ente en general y es inaccesible para la metafísica que ha centrado su atención en el estudio del ente en cuanto ente ocultando la posibilidad de pensar el ser en su esencia, es decir, entre el hombre-pastor y el ser hay una correlación de familiaridad, de cercanía que se consuma a través del lenguaje donde el ser acontece.

Cabe preguntarse la manera cómo se lleva a cabo dicha relación entre el ser y el hombre-pastor; como mencionamos líneas arriba en la cita de Heidegger, el lenguaje es la casa del ser y en su morada habita el hombre³⁸, será en el lenguaje donde se hace patente dicha relación, este al revelarse casa del ser, que el ser mismo ha construido. Cabe resaltar como se dijo al principio del capítulo que aquí no se va tomar el lenguaje como un ente que está ahí sin más, sino que es constitutivo de la existencia, en tanto que, como la figura utilizada por Heidegger ya lo anuncia entre el ser, el hombre-pastor y el lenguaje hay una relación de *habitus*, de familiaridad, de cercanía, es en el lenguaje donde el ser va acontecer, donde este se va decir a sí mismo y el hombre-pastor en tanto que habita en dicha morada va ser el encargado de llevar al habla ese acontecer del ser, es decir, se

³⁷ Heidegger, M. *Carta sobre el humanismo*. Madrid. Alianza Editorial. 2006 Pág. 39

³⁸ Cfr. Pág. 11

va encargar de salvaguardar y llevar a plenitud la manifestación del ser en su decir.

Con lo dicho hasta aquí, se ha aclarado la manera de ser del hombre-pastor que plantea Heidegger en su Carta al humanismo, a la vez hemos ganado una comprensión del hombre que como se ha anunciado a lo largo del texto dista sustancialmente de toda comprensión metafísica anterior, en tanto que, se sale del esquema tradicional de un sujeto y un objeto que establecen relaciones entre sí. Además, se ha dado cuenta del movimiento al interior del pensador alemán en cuanto a la comprensión del hombre se refiere mostrando el paso del *Dasein*, al hombre que atiende el llamado del ser para su pastoreo.

4. CONCLUSIONES

Esta reflexión parte del punto de quiebre que se ocasiona en el pensamiento moderno en donde el hombre o lo humano ha devenido un sin-sentido, por un lado las guerras que han golpeado Europa han permeado el mundo de un ambiente de desolación frente al progreso que antes lo llenaba de optimismo. Por otro lado el mundo intelectual ya no ve con buenos ojos el proyecto ilustrado que antaño había enarbolado, de ahí que se renueve la pregunta por lo humano, interrogante que despertará una ola de interpretaciones que se encargan de sospechar de todo producto del sistema racional propuesto por la tradición filosófica.

Con el análisis del concepto de razón, en cuanto subjetiva y objetiva se dio cuenta de la insuficiencia del concepto tradicional del hombre en tanto que, el animal racional cae víctima de su propio invento y termina en una instrumentalización sin fin. Esto nos llevó a adentrarnos en los caminos de Heidegger, quien inaugura un nuevo proceder para la interpretación de lo humano, con el análisis de los existenciales escogidos de la obra *Ser y Tiempo* pudimos bosquejar la idea de la existencia que somos cada vez nosotros mismos, *Dasein*, desde una perspectiva que se escapa a las categorías sujeto-objeto tan trajinadas por la razón instrumental.

Dada la complejidad del pensador alemán, nos vimos en la necesidad de ir más allá en su pensamiento y adentrarnos en el análisis de uno de los principales textos de su llamada etapa crítica, a saber, Carta sobre el humanismo, donde ganamos una comprensión más estructurada de lo humano en términos del pastor del ser que atiende la llamada de este para guardar su verdad.

Cabe resaltar también, que lo que inició aquí como una búsqueda de los caminos que le quedaban al hombre luego del agotamiento del pensar metafísico, terminó por convertirse en una reflexión de las posturas del pensador de Messkirch donde encontramos una vía de acceso al problema. También sobre este punto debemos decir que, lo aquí consignado no pretende el estatus de una respuesta última al interrogante, todo lo contrario de lo que se trata es del inicio de un camino que conduce a posteriores reflexiones, ya que, como el mismo Heidegger lo dice, su pensamiento antes que fundante es preparatorio y busca despertar una disposición a pensar más allá de la metafísica tradicional.

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES. *Sobre la interpretación*. Madrid. Gredos. 1995

CASSIRER, E. *Filosofía de la Ilustración*. Bogotá, Colombia. Fondo de cultura económica, 1994.

DESCARTES, R. *Discurso del método*. Barcelona, España. RBA Editores. 1994.

ECHARRI, J. *Fenómeno y verdad en Heidegger*. Bilbao. Universidad de Deusto. 1997.

GALÉ ARGUDO, M. *Adorno y Heidegger un malestar compartido*. En: *Nómadas: Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*. 3, 2010. ISSN 1889-7231

HORKHEIMER, M. *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires, Argentina. Sur. 1973.

HORKHEIMER, M. ADORNO, T. *Dialéctica de la ilustración*. Madrid. Trotta, 1998.

Heidegger, M. *Ser y Tiempo*. Buenos Aires, Trotta.2006.

_____. *Carta sobre el humanismo*. Madrid. Alianza Editorial. 2006

_____. *El final de la filosofía y la tarea del pensar*, En *Tiempo y Ser*. Madrid. Tecnos. 2000.