



UNIVERSIDAD DE CHILE

Facultad de Filosofía y Humanidades

Departamento de Filosofía

EL POR-MOR-DE-SÍ COMO MOMENTO ESENCIAL DE LA ESTRUCTURA DEL SER-EN-EL-MUNDO

Tesina para optar al grado de Licenciado en Filosofía

Fernando Ignacio Canales Moraga

Profesor guía Francisco Abalo Cea

Santiago de Chile

Mayo de 2012

Índice

Resumen.....	Pág.3
Consideraciones preliminares.....	Pág.4
Capítulo I: Un camino en dirección hacia la constitución del <i>ser-en-el-mundo</i> a partir del momento estructural <i>mundo</i>	Pág.7
Capítulo II: El <i>estar-a-la-mano</i> como modo de acceso al carácter significativo del mundo.....	Pág.12
Capítulo III: El carácter significativo del mundo y la apertura hacia el <i>por-mor-de</i>	Pág.18
Capítulo IV: Un acercamiento más concreto a la estructura del ser-en-el-mundo: El ser sí mismo del <i>Dasein</i> y su relación con otros momentos co-origenarios.....	Pág.23
A.- La comprensión del ser como momento fundante de la posibilidad del <i>por-mor-de-sí</i>	Pág.25
B.- El estar entregado el <i>Dasein</i> al ente y la disposición afectiva como momento en el que el <i>por-mor-de-sí</i> siempre se halla.....	Pág.32
C. El estar-arrojado como momento unificador del <i>por-mor-de-sí</i> y del estar entregado del <i>Dasein</i> al ente.....	Pág.34
D. El ser del <i>Dasein</i> en tanto Cuidado: El horizonte dentro del cual los momentos del ser-en-el-mundo conforman una totalidad inseparable.....	Pág.39
Reseña final.....	Pág.42
Bibliografía.....	Pág.44

Resumen

El objetivo de este trabajo es comprender lo que constituye el sí-mismo o por-mor-de-sí, fundamentalmente dentro del marco del pensamiento que Heidegger promulga en *Ser y Tiempo* y en *Introducción a la filosofía*.

Para la dilucidación de este objetivo, optamos por un camino que se sumerge en otros momentos fundamentales del ser-en-el-mundo, alcanzando un entramado conceptual apropiado para la comprensión del sí-mismo al que se apunta. Dentro de estos momentos podemos mencionar a la significatividad del mundo, y a la comprensión del ser, entre otros.

El logro fundamental de este trabajo radica en haber situado ciertos conceptos fundamentales de *Ser y Tiempo* y en ofrecer a grandes rasgos la comprensión que Heidegger alcanzó del sí mismo hacia finales de los años veinte.

Consideraciones preliminares.

La investigación apunta a una *comprensión* más acabada de lo que significa la estructura del ser-en-el-mundo a partir de la mirada de uno de sus momentos constitutivos, el *por- mor-de-sí (umwillen seiner)*. Ahora bien, para el desarrollo de dicha problemática, tenemos que en primera instancia elegir un camino adecuado en dirección a ella. El problema no es de índole puramente teórico, es decir, que no se trata de tomar una posición cómoda en cuanto un hablante que habla de cosas que están *puramente ahí presentes* fuera del mismo hablante y respecto de las cuales no se tiene ningún tipo de compromiso más allá de la pura teoría, sino que más bien se trata de un ámbito de cuestiones que tienen que ver con lo más propio de nuestro ser. El llevar a cabo la tarea propuesta no puede ser guiado a partir de un puro hablar sobre algo (sobre una cosa) en términos sencillos, sino que en el modo de acceso a la problemática — en el hablar que quiere ponerla de manifiesto — nos vemos totalmente comprometidos nosotros mismos. Por ello, el camino que tomaremos para dilucidar la problemática debe, en primera instancia, elaborar un contexto adecuado dentro del cual nos sea posible dar cuenta de que la investigación y los constituyentes de la misma son de una relevancia tal, que tiene sentido el hecho de venir a dilucidarlos y no sólo eso, sino que fundamentalmente aún más, que lleguemos a dar cuenta de cuán inmersos estamos nosotros mismos dentro de ella. Esto quiere decir que de algún modo, la problemática que nos ocupa está ya comprendida en nosotros, y que por esta razón nos es próxima. Esta proximidad no nos está dada como las piedras que encontramos en el camino; la problemática es hasta tal grado próxima, que no podemos referirnos a ella de manera directa, sino que más bien primero tenemos que elegir un camino que sea capaz de desvelar ciertos fenómenos implicados en ella, pues sólo así seremos capaces de guiarnos en su dirección. A su vez, el camino que elegiremos en dirección a la problemática determina esencialmente la apertura hacia la misma. Es decir, la apertura que podamos alcanzar hacia el *por-mor-de-sí* yace determinada en el camino que previamente emprendamos en dirección a él.

La estructura del *ser-en-el-mundo* viene a ser la constitución *en medio* de la cual ya siempre, en cuanto que somos *Dasein*, nos vemos inmersos; a lo que apunta la investigación es a que a partir de un momento específico de esta constitución — a

partir del *por-mor-de-sí* — nos sea posible obtener una mirada más acabada de la misma. De lo que se trata es de comprender este momento a partir de un pensar que nos muestre y se haga cargo de la importancia del mismo y de la constitución dentro de la cual se halla; y esto involucra a su vez una cierta puesta al descubierto de la relación que dicho momento tiene con otros momentos en medio de dicha constitución. Por ello, una de las tareas que tenemos que llevar a cabo, es la de elaborar en términos generales lo que significa ese "momento" en relación con dicha constitución, y a su vez qué sentido tiene esta última también, es decir, a partir de qué horizonte la podemos tematizar. Lo que nos ocupa en primera instancia — en dirección al *por-mor-de-sí* como un momento determinado de la estructura del *Dasein* en cuanto *ser-en-el-mundo* — es la tarea de mostrar el contexto de significaciones, o el entramado conceptual dentro del cual tiene sentido hablar de algo así como el "*por-mor-de-sí*". Ahora bien, este contexto de significaciones o entramado conceptual, no es una especie de totalidad específica de conceptos que se halle junto a, o dentro de otras totalidades semejantes, ni tampoco una totalidad de conceptos dentro de la cual encontremos componentes relacionados entre sí de manera sencilla y lineal. Así, tampoco la relación entre los momentos constitutivos de este entramado, viene a ser una porción de momentos separados uno del otro, de manera que pudiésemos definir y tematizar a cada uno de ellos por separado y sin considerar a los demás; sino más bien un "momento" toma su sentido específico dentro del entramado total, y "cada vez que se destaque uno de estos momentos constitucionales, se destacarán también los otros, y esto quiere decir que cada vez se tendrá en vista el fenómeno completo"¹.

Ahora bien, podemos con derecho preguntar ¿qué viene a ser dicho "entramado"? Dicho entramado es precisamente el *ser-en-el-mundo* (*in-der-Welt-sein*) en cuanto constitución existencial del *Dasein*. El *ser-en-el-mundo* conforma una cierta unidad, de la cual no podemos desligarnos en ningún caso. El fundamento de la imposibilidad de cortar el problema en distintas partes y de hablar de ellas por separado, no es de ningún modo manifiesto, pero precisamente a partir del desarrollo de la problemática, deberá mostrarse esto.

¹ HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*. Santiago, Editorial Universitaria, 2005. §12, 80p.

Pero, si de lo que se trata es de esa constitución del *ser-en-el-mundo*, es decir, de la constitución esencial del *Dasein* y en la que éste siempre se encuentra, debemos encaminarnos de algún modo hacia dicha constitución, con el motivo de encontrar un horizonte dentro del cual sea posible hablar del *por-mor-de-sí* con sentido. Para esto, nos ocuparemos de la estructura del *ser-en-el-mundo*, pero en un primer momento no en dirección de una obtención de la determinación final de dicha constitución, sino que encaminándonos a algo así como el *por-mor-de- sí*, a la luz del sentido general de dicha constitución, teniendo en la mira la posterior posibilidad de un consecuente retorno a una comprensión más concreta del *ser-en-el-mundo*. Dicha comprensión vendrá a ser la puesta al descubierto de la correlación que el "*por-mor-de sí*" mantiene *siempre* con otros momentos co-originarios del *ser-en-el-mundo*.

A lo que aspiramos es a comprender el *por-mor-de-sí* como un momento de suma relevancia en medio de la constitución del *ser-en-el-mundo*; pero a su vez, el punto de partida que tomaremos será precisamente elegir un camino de acceso a dicho *ser-en-el mundo*, y sólo a partir de ello estaremos en condiciones de lograr poner la vista en el momento específico que constituye el *por-mor-de-sí*.

Capítulo I

Un camino en dirección hacia la constitución del *ser-en-el-mundo*, a partir del momento estructural *mundo*.

Para un acercamiento hacia el sentido de lo que queremos decir con la expresión *ser-en-el-mundo* tomaremos como punto de partida el siguiente cuestionamiento: ¿qué quiere decir "mundo" en dicha expresión?

Cotidianamente, solemos referirnos al "mundo" de diversas formas, y utilizamos dicha palabra — como muchas otras — sin preguntarnos por su sentido último. Por ejemplo decimos "Mi mundo es una tragedia", "En mi mundo no hay espacio para la televisión", etc. En múltiples casos hablamos de "mundo" sin saber precisamente qué queremos decir con ello, ni tampoco en qué relación nos encontramos nosotros mismos con dicho "mundo". Solemos hablar de nosotros mismos en cuanto "humanos" y de la relación que mantenemos con el mundo, pero en estas formas de hablar ya se encierra y permanece oculto para nosotros el sentido que tiene dicha relación y no nos salta a la vista ni se hace evidente el sentido de dicho mundo. El mundo al cual nos referimos en estos ejemplos, está íntimamente ligado a nuestro propio ser. Sin embargo, cuando hablamos de "mundo" el sentido de éste yace encubierto. Así podríamos enumerar muchos otros ejemplos y quizás preguntar por las similitudes del sentido que toma mundo en cada caso, con el objetivo de llegar a algo así como un concepto consensuado o general de lo que significa "mundo", al modo de un concepto genérico de "mundo" que fuese aplicable a todos nuestros ejemplos. Pero el modo de proceder que tomaremos aquí, no toma este camino. A lo que apuntamos aquí, es a que se manifieste el mundo en el que siempre nos vemos involucrados, en el sentido de que siempre estamos viviendo en medio de él.

Siempre que hablamos de "mundo" no sabemos muy bien qué queremos decir con ello; el sentido de la palabra "mundo" permanece en la oscuridad. Por esta razón el camino que tomaremos en dirección de un acercamiento hacia lo que constituye el mundo, pretende sacar a dicho concepto de la oscuridad del siguiente modo: debemos desvelar los prejuicios no cuestionados que encubren el fenómeno del "mundo" en

nuestro hablar cotidiano, y rastrear su sentido a partir de este desvelamiento. Si bien el mundo puede ser determinado de muy diversas maneras cuando lo nombramos cotidianamente, hay ciertos prejuicios fundamentales que le sirven de guía a dicho hablar. Sólo a partir de un cuestionamiento explícito de dichos prejuicios será posible penetrar en un camino que nos lleve a una *comprensión* más auténtica del sentido de "mundo". Ahora bien, ¿qué queremos decir aquí con "auténtica"? Con ello queremos decir que en la *comprensión* dentro de la cual queremos que el "mundo" se manifieste, éste último tiene que mostrarse tal y como él es, es decir, de lo que se trata es de desligar de nuestra concepción de "mundo" todos sus prejuicios, de modo que el "mundo" se muestre en sí mismo y sin encubrimientos.

¿Cómo hacemos que el mundo se muestre tal y como es? Para responder a esto, señalaremos de entrada dos formas en las que en general el mundo se nos encubre:

Una de estas formas es describir distintas cosas que estén dentro del mundo, de manera que luego pudiéramos referirnos a cada una de ellas con la intención de contar lo que ocurre en las mismas. Así podríamos decir que en el mundo hay cosas como animales, plantas, aire, tierra, tecnología, etc.; y luego describir lo que pasa en dichas cosas, al modo de una enumeración, de forma que la suma total de esta descripción de cosas viniese a dar con el "mundo". Sin embargo al referirnos a las cosas de este modo, permaneceríamos en un ámbito puramente óptico, es decir, nos referiríamos a las cosas en cuanto cosas sin penetrar en lo que estas son, sin penetrar en su ser ni menos aún en lo que queremos decir con "mundo". Sin embargo, podemos preguntar también en qué consisten estas cosas, entrando en un ámbito ontológico que pretende determinar conceptualmente el ser de esas cosas que están ahí dentro del mundo. Si tomamos esta dirección, lo que hacemos es preguntarnos por el fundamento y por el horizonte común que permite que podamos decir que todas esas cosas son cosas, horizonte que nos llevaría de un modo u otro a decir que todas ellas en última instancia son o se remiten a "cosas naturales" o a lo que llamamos en general "naturaleza". A lo que se apunta en esta forma ontológica de ver el problema entonces, es a buscar una determinación para el ser de dicha naturaleza, a preguntar

en qué consiste el ser de la misma. Pero esta pregunta por el ser último de algo, está expresada en la filosofía tradicional en términos de la pregunta por la sustancialidad. Así podríamos responder que la sustancialidad de todas las cosas consiste en que son extensas, en que tienen una cierta longitud, un cierto color, etc. Sin embargo, preguntando por la naturaleza de las cosas en este sentido y determinando a cada una de ellas como compuesta de atributos de ese tipo, no estamos en condiciones de llegar a un concepto de qué es el mundo y cómo lo es. La forma en que nos queremos referir al mundo, no puede estar dada por una definición en la que el mundo se vea compuesto de distintos atributos como si se tratara de algo puramente presente y que pudiese ser segmentado. Hablar de “naturaleza” sólo tiene sentido en cuanto que ya nos encontramos en medio de un mundo. Por ello el camino óptico y el ontológico — en este último sentido — hacia una aclaración del mundo no es lo que precisamos para nuestra tarea, ya que a partir de las cosas, a partir de entes que están puramente presentes en el mundo, no nos es posible mostrar de un modo auténtico el “mundo” en cuanto constitutivo de nuestro *ser-en-el-mundo*. Ni la dirección óptica, ni la ontología acerca de las cosas en cuanto la pregunta por su sustancialidad aciertan con el mundo tal y como él es, sino que ambos ya lo suponen y a su vez lo encubren.

Es cierto que en el mundo donde habitamos, nos ocupamos y convivimos con los otros, se pueden dar descripciones ópticas y ontológicas de los entes ahí presentes, sin embargo el carácter mismo del mundo no es el del estar puramente ahí, el mundo no tiene el carácter de esas cosas que se encuentran dentro de él. Por ello la totalidad de las cosas puramente presentes ahí dentro del mundo nunca podrá dar con una descripción genuina del mundo. Los caminos anteriormente mencionados no dan con el mundo en cuanto “fenómeno” y por ello tampoco con su más propia esencia. Para dar con la esencia del mundo es preciso hacer una descripción ontológica de éste y para su descripción ontológica es preciso considerar al mundo en cuanto “fenómeno”. Si queremos dar con el fenómeno del mundo y que seamos capaces de mostrar la esencia de este último, es preciso adoptar una posición ontológica fundamentalmente distinta a las posiciones anteriormente mencionadas. Para esto, fijaremos el mundo en cuanto fenómeno primero ópticamente en el sentido del ámbito en el que vivimos, y

segundo ontológicamente en cuanto que “mundo” es constitutivo de nuestro propio ser. Es decir, aquí se trata de una ontología que ya no se refiere a la pura presencia de las cosas, tampoco a un mundo con ese mismo carácter, sino que esta ontología debe referirse al mundo en cuanto que éste es constitutivo de nuestro propio ser.

Así, cuando decimos que a lo que aspiramos es a mostrar el mundo tal y como él es, a lo que nos referimos es precisamente a mostrar el mundo en el que ya siempre, en cuanto *Dasein*, nos encontramos, a lo que Heidegger llama *mundaneidad* (*Weltlichkeit*). Según Heidegger, la mundaneidad "es un concepto ontológico que se refiere a la estructura de un momento constitutivo del ser-en-el-mundo. Ahora bien, el ser-en-el-mundo se nos ha manifestado como una determinación existencial del *Dasein*. Según esto, la mundaneidad misma es un existencial. Cuando preguntamos por el "mundo" desde un punto de vista ontológico, no abandonamos de ningún modo el campo temático de la analítica del *Dasein*. Ontológicamente el "mundo" no es una determinación de *aquel* ente que por esencia *no* es el *Dasein*, sino un carácter del *Dasein* mismo."². Siguiendo a Heidegger, el sentido de “mundo” que nosotros buscamos, debe ser rastreado en la constitución del *ser-en-el-mundo*, en el modo de ser de nosotros mismos en cuanto *Dasein*. Que la mundaneidad sea un existencial, quiere decir que es un constitutivo esencial del ser del *Dasein*, es decir, viene a ser un constitutivo del modo de ser en el que nosotros en cuanto *Dasein* ya siempre somos, y por ello que ese constituyente no viene a ser así una propiedad que nosotros tengamos y de la cual podamos desprendernos o que pudiésemos perder, sino más bien que dicho constituyente forma parte de nuestro más profundo ser en todo momento y circunstancia. En el modo óntico y ontológico – ontológico en el sentido de la pregunta por la sustancialidad – de responder a la pregunta por el mundo, se responde sin tomar en cuenta al mundo en cuanto constitutivo del ser-en-el-mundo del *Dasein*. Se entiende al mundo como un conjunto de entes que no tienen la forma de ser que tiene el *Dasein*, es decir, de cosas en cuanto meramente presentes. A las cosas que están ahí meramente presentes nos podemos referir a partir de conceptos categoriales, o en otras palabras la composición de las mismas puede ser expresada por medio de

² *Ibíd.*, §14, 92p.

categorías. Sin embargo, el mundo en cuanto forma parte de la constitución existencial del *Dasein* no puede hacerse manifiesto a partir de dicho modo de hablar. Cuando decíamos que ambas respuestas suponían al mundo a lo que nos referíamos era a esto: que para estos modos de responder al asunto, el mundo yace ahí puramente presente, nos está dado, y es accesible a partir de una pura aprehensión teórica basada en conceptos categoriales. Pero el modo de ser del *Dasein*, es radicalmente distinto de este puro estar ahí presente, pues el *Dasein* es el único ente que como tal existe, y los existenciales que hacen referencia a este mismo, no son meramente propiedades de un ente que está ahí, sino más bien modos de ser posibles. Puesto que “mundo” es un constituyente del *Dasein* en cuanto *ser-en-el mundo*, no es posible mostrar al “mundo” a partir de un conjunto de cosas que están ahí, ni tampoco a través de la determinación del ser de esas cosas, sino más bien para ser capaces de comprender al mundo en este sentido, tenemos que preguntarnos por él en cuanto que forma parte de la constitución de ser del *Dasein* en la que siempre nos vemos inmersos; sólo en esa forma de ver la cuestión lograremos dar con lo que constituye el mundo tal y como es, es decir, con la *mundaneidad* del mundo.

A partir de aquí podemos ya referirnos a la orientación que tomaremos para una puesta al descubierto de lo que esencialmente viene a ser el "mundo": Mundo vendrá a ser comprendido como aquello en lo que de hecho siempre nosotros, en cuanto *Dasein*, nos encontramos, es decir, la comprensión del *ser-en-el-mundo* a la que apuntamos, debe hacer visible nuestra propia cotidianidad, nuestro ser cotidiano en cuanto un comportarnos con las cosas, con los demás y con nosotros mismos.

Capítulo II

El *estar-a-la-mano* como modo de acceso al carácter significativo del mundo.

A lo que apuntamos es a buscar un horizonte dentro del cual se muestre lo que constituye el *por-mor-de-sí*. Para ello fue necesario dar los primeros pasos en dirección a lo que queremos decir con “mundo” en la constitución del *ser-en-el-mundo* en la que siempre en cuanto *Dasein* nos encontramos. El concepto que usa Heidegger para este mundo es el de *Mundaneidad (Weltlichkeit)*. Esta mundaneidad hace referencia al horizonte dentro del cual se desarrollan los ámbitos en los cuales nos vemos involucrados cotidianamente: el trato con nosotros mismos, con las cosas y con los demás. Como dijimos, pretendemos dirigirnos al mundo en cuanto fenómeno, ónticamente como aquello donde vivimos y ontológicamente en cuanto es constitutivo del ser del *Dasein*. Sin embargo no podemos hacer directamente un análisis ontológico del mundo en cuanto fenómeno, sino que tendremos que elegir un camino alternativo en dirección a ello.

Este camino consistirá en un enfoque de uno de los modos en que se presenta el ser del mundo ónticamente, es decir, un ámbito particular del mundo, y luego en hacer un análisis ontológico de éste. Para acercarnos al *por-mor-de-sí* y a su consecuente caracterización ontológica lo que haremos será analizar este ámbito particular de tal manera que en dicho análisis demos un paso más hacia un horizonte dentro del cual podamos buscar el ser del mundo en general y su carácter más propio. Pues sólo a partir del encuentro con el carácter más propio del mundo, se verán las primeras luces de dicho *por-mor-de-sí*.

El primer paso en dirección al ser del mundo en general será fijar el ámbito particular de este mundo, el cual nos permitirá un acercamiento a la totalidad del fenómeno. Para alcanzar el ser de este fenómeno que es el mundo, deberemos ser capaces de ver las relaciones que se dan entre éste y los entes que en él se presentan, para lo cual tenemos que determinar primero, ontológicamente, la forma de ser del ente que encontramos en ese ámbito del mundo. Esto no era posible en la ontología del mundo en cuanto la búsqueda por su sustancialidad, debido a que dicha forma de ver el asunto entiende a lo ente como el residuo que queda una vez cortadas

todas sus conexiones con el mundo. Dicha ontología ve al ente en cuanto algo que existe por sí mismo sin conexión alguna al mundo ni al *Dasein*. Lo que no ve dicha ontología es que los entes siempre son lo que son en cuanto que guardan alguna conexión con el mundo y con el *Dasein*. Los entes se relacionan con el mundo y con nosotros, en cuanto que siempre *significan* algo para nosotros, tienen sentido sólo porque nosotros constantemente nos estamos ocupando en medio de ellos, y no en cuanto que son cosas que están puramente ahí, sino también en cuanto que forman parte de un ámbito dentro del cual, de un modo u otro, también se juega nuestro propio ser.

El ámbito dentro del cual daremos el paso al carácter de ser del mundo en general, será el ámbito más próximo que encontramos en nuestra propia cotidianidad, ámbito que es designado por Heidegger mundo circundante (*Umwelt*). Éste es el ámbito dentro del cual siempre nos ocupamos con las cosas cotidianamente, cuando nos movemos, cuando trabajamos, cuando escribimos, cuando caminamos, etc; es el mundo en medio del que hacemos nuestras actividades dirigiéndonos hacia las cosas. Para acercarnos a este mundo deberemos hacer un análisis de los entes que más inmediatamente se nos presentan en este mundo circundante. A la luz de este análisis entraremos en terreno del fenómeno de la significatividad, fenómeno a partir del cual podremos dar los primeros pasos en dirección a la relación que el *por-mor-de-sí* guarda con la mundaneidad.

¿Cómo es que se nos presentan estos entes en nuestro mundo más próximo? En nuestra cotidianidad y en las actividades que nos ocupan no vivimos a partir de una contemplación teórica de las cosas ni de nosotros mismos, sino que en general vivimos inmersos en distintas ocupaciones en ausencia de dicho tipo de contemplación. Esto se expresa en el carácter de cuidado (*Sorge*) que determina al *Dasein* esencialmente, lo cual significa que siempre nos vemos en un constante *cuidado* respecto a nosotros mismos, a las cosas, y a los demás, en medio de las actividades que requieren de dicho cuidado. Es gracias a este mismo carácter de cuidado y en los modos que se fundan en él, como la *preocupación* (*Besorgen*), donde se nos hacen manifiestos los entes intramundanos de manera inmediata, y no a partir de una mirada teórica de los mismos.

La ontología del ente más próximo, deberá hacer ver a este mismo en su ser, lo cual significa que debe mostrarlo en su carácter de útil, pues es éste el carácter en que se nos muestra cotidianamente.

Por ello preguntamos ¿qué significa que una cosa se nos presente como útil en nuestro ocuparnos cotidianamente con las cosas? ¿Qué es lo que hace que un útil se muestre como útil, o lo que Heidegger llama la *pragmaticidad (Zeughaftigkeit)*?

Para la determinación de lo que constituyen las cosas en cuanto útiles, lo que debemos hacer es precisamente sumergirnos en el trato cotidiano con las cosas que se muestran como tales útiles, trato dentro del cual siempre estará en juego la *comprensión de ser* que hace que los útiles se nos muestren como útiles. Y esta comprensión, no se trata de una teoría que defina a estas cosas absteniéndose de la ocupación con las mismas, como si se tratase de cosas que simplemente están ahí, para posteriormente posibilitar nuestro trato con ellas en cuanto útiles en la ocupación, sino que precisamente se trata de sumergirnos en la posibilidad misma de todo comportamiento respecto a los entes, posibilidad que incluye que un útil llegue a mostrárenos en cuanto lo inmediato. A lo que apuntamos es a que seamos capaces de mostrar cómo es que en ese mismo estar ocupados con las cosas, tiene sentido hablar de estas mismas en cuanto útiles. Es decir, el sentido mismo de lo que queremos decir con la palabra “útil” deberá ser rastreado en nuestra ocupación con las cosas, sumergiéndonos en esa misma ocupación y en la *comprensión de ser* que le sirve de guía a esta última.

La ocupación es algo en lo que siempre estamos involucrados cotidianamente, por ejemplo cuando me ocupo con un taladro, con la intención de hacer un orificio para introducirle un tornillo. Se trata de que podamos llegar a visualizar cómo es posible que en mi ocupación yo sea capaz de usar el taladro con el fin de usar el tornillo, es decir, cuál es el horizonte que posibilita que yo pueda ocuparme con las cosas de esa manera. La forma de ser del útil es denominada por Heidegger el *estar-a-la-mano (Zuhandenheit)*, en cuanto que útiles son las cosas que utilizamos y están a nuestra disposición para tal o cual tarea en nuestras ocupaciones cotidianas.

En nuestra ocupación cotidiana siempre nos ocupamos con útiles, sin embargo jamás nos será posible encontrar solamente un útil aislado, porque el sentido mismo de

lo que se muestra en lo que solemos llamar útil, involucra que éste es un “algo para algo”, es decir, es una cosa que siempre se remite otras. Un útil, de esta manera, siempre está inmerso en una totalidad de útiles. El para-algo constitutivo del útil remite siempre a una totalidad de útiles y a la tarea a la que apunta, y cada uno de los útiles tiene sentido sólo dentro de esa totalidad. En el caso del taladro, no es que nos encontremos a este en medio de la nada, sino más bien él tiene el sentido de un algo que sirve para hacer orificios, y a su vez el orificio hace referencia a un tornillo, éste a un cuarto; el cuarto a la casa, la casa al barrio, etc. En última instancia toda esta ocupación se remitirá al “mundo”³. Lo importante por ahora, es tener en mente que la esencia del útil radica en su condición respectiva, es decir, en ese remitirse a algo.

Por otra parte, en la ocupación cotidiana con el *ente-a-la-mano*, no estamos pensando temáticamente en la presencia del útil, ni menos aún estamos conscientes de que el útil pertenece a una totalidad de útiles, sino que en ese trato nos encontramos inmersos en la utilización del útil. Por ello, no se trata de que sepamos explícitamente cómo funciona el útil y que después, sabiéndolo, lo utilicemos, sino más bien que en la misma utilización que le damos, ya nos hemos adueñado del útil en su forma más adecuada, es decir, ya hemos hecho que el útil se despliegue en su utilidad. Mientras menos pensemos en la utilidad del útil y más nos sumerjamos en ese estar ocupados con él, más se mostrará esencialmente que el útil es un útil. Con ello vemos que la esencia de lo que está a la mano, la esencia del útil, sólo se despliega en nuestro estar ocupados con él. En esto yace la particular mirada que posibilita que nos ocupemos con este tipo de entes a-la-mano, mirada que es llamada por Heidegger *circunspección (Umsicht)*. Esto significa que mientras nos mantenemos ocupados con los útiles en ningún caso aparece algo así como un *mirar-hacia (Hinsehen)* lo puramente ahí presente, pues en la pura mirada contemplativa no son accesibles los útiles y en ningún caso se manifiesta su esencia. La mirada puramente teórica no despliega la esencia del *estar-a-la-mano*. Y esto tampoco quiere decir que el trato con lo a-la-mano se dé por sí sólo, de manera ciega y sin ningún tipo de comprensión o mirada específica que guíe ese trato, sino más bien que cuando nos encontramos

³ El carácter específico del mundo en base a estos complejos de remisiones lo examinaremos más adelante.

ocupados con los útiles, si bien no estamos en el modo de la pura contemplación, lo que hacemos es sumergirnos en la mirada circunspectiva, que nos presenta a los útiles en cuanto tales.

Ahora bien, si en la circunspección no nos ocupamos con cosas que puramente están ahí, ni tampoco nos ocupamos solamente con útiles particulares que subsistan por sí solos, sino que estos últimos siempre se muestran remitiendo a algo, ¿con qué se ocupa entonces la circunspección? Lo que ocupa a la circunspección es la tarea a la cual remiten los útiles, la obra a la cual apuntan, y es esta última la que a su vez hace de cada útil un útil. Esta obra constituye la totalidad de remisiones dentro de la cual el útil sale a nuestro encuentro en cuanto útil. La obra a la que aspira toda circunspección es el para qué (*Wozu*) que le da sentido a cada útil en particular. A su vez, dicha obra también tiene el modo de ser del útil, es decir, la casa construida es casa-útil; el zapato elaborado, zapato-útil, etc. En el uso al que la obra está destinada, sale a nuestro encuentro también el para-qué de su empleabilidad, o en otras palabras, en la obra ya hecha se nos muestra también el ámbito en el cual nos podemos servir de ella. Y dicho salir a nuestro encuentro de la obra, sólo es tal en base a su utilidad y a los complejos remisionales que se descubren en ella misma. Si miramos alrededor, vemos muchas obras que en cuanto que útiles, muestran sus correspondientes remisiones. Así por ejemplo los postes de luz están hechos para que haya menor oscuridad, y ello con el fin de que tengamos una mejor visualización nocturna; la obra zapato está construida para que podamos caminar más cómodamente, etc. Lo importante aquí es que hay una remisión al propio *Dasein*. La obra remite así también a quienes la producen en función de sus necesidades, en función a las posibilidades que se despliegan en su ocuparse, o en otras palabras la obra está hecha a su *modo*. Sin embargo, la obra y los útiles involucrados en ella no solamente remiten al para qué que le sirve de guía a la ocupación, sino también en última instancia a partir de los útiles, hay otra remisión posible. El útil remite por su parte al en-qué o a su composición. El taladro por ejemplo remitiría a la naturaleza en cuanto está hecho de metal y de plástico (obtenido del petróleo). Así en los complejos remisionales, vemos dos remisiones, el *para qué* o la *utilidad (Wozu)* y el *de qué* o *composición (Woraus)*.

Ahora bien, la remisión a la obra en cuanto que ésta está hecha a nuestro modo

de ser, no remite solamente a una ocupación de carácter privado, sino que a su vez la obra llega a desplegarse también en un ámbito público y común. Así por ejemplo las carreteras remiten a viajes más cómodos y rápidos para quienes las utilizan, independiente de quienes se ocuparon en su construcción. Con esto vemos ciertas luces de lo que constituye el ámbito público, en donde también encontramos útiles con su respectiva remisionalidad. El mundo circundante siempre está involucrado también con algo así como la "naturaleza" del mundo público, mundo que también es constituyente de la mundaneidad en general⁴.

Ya hemos caracterizado en términos generales la forma de ser del *ente a-la-mano*, gracias a eso ahora estamos en condiciones de preguntarnos ¿qué relación guarda este ente con nosotros mismos? O en otras palabras ¿Cómo es posible que nuestra ocupación aparezca íntimamente ligada al ente intramundano, a las obras, y a los complejos remisionales?

⁴ En nuestra investigación no examinaremos a fondo la "naturaleza" del mundo público. Para el acceso a la mundaneidad nos conformaremos con el análisis del útil.

Capítulo III

El carácter significativo del mundo y la apertura hacia el *por-mor-de*.

Ahora, trataremos de referirnos a ese “mundo” que en el contexto del análisis del ente intramundano dejamos sin aclarar, con el motivo de que en este análisis podamos dar un primer paso en dirección a lo que constituye el *por-mor-de-sí*.

El ente intramundano puede ser llamado con propiedad de esta forma, puesto que siempre va de la mano con el “mundo”, es un ente que siempre nos sale al encuentro en un “mundo”. Ahora bien, el modo en que sale a nuestro encuentro no es en absoluto un puro estar-ahí, pues si así fuese, este ente perdería todas las relaciones remisivas en las que siempre lo encontramos y con ello también su siempre estar en medio de un “mundo”. Las cosas que para nosotros están puramente ahí presentes, en ese su carácter de pura presencia, no se manifiestan en cuanto formando parte de un complejo de remisiones, ni tampoco puede leerse en ellas el mundo en cuanto constitutivo de nuestro *ser-en-el-mundo*. En cambio al ente cuyo ser es ser útil siempre lo encontramos en relación al mundo dentro del que se encuentra. Para que lo a-la-mano salga a nuestro encuentro, y lo haga siempre en medio de un mundo, el mundo debe estar de antemano comprendido de algún modo por nosotros; y esta comprensión no tiene necesariamente la forma de una tematización. Sólo gracias a esta comprensibilidad el ente a la mano puede libremente encontrarse con nosotros y mostrarse para nuestra circunspección siendo lo que él es. La tarea que debemos llevar a cabo ahora tiene por fin mostrar cómo es posible que este ente se encuentre con nosotros en un mundo, y más precisamente cómo es que nos encontramos abiertos a este mundo.

La forma en que nos encontramos al útil en cuanto útil dentro del complejo de remisiones que constituye el mundo, yace en que siempre tiene que estar formando parte de este complejo. A su vez las remisiones del complejo sólo se concretan en cada caso en el *para-qué* y en el *en-qué* propios de las mismas remisiones. Estos para-qué y en-qué de las remisiones, no vienen a ser propiedades que estén en algo así como la sustancia de los entes a-la-mano. Lo a-la-mano sólo tiene aptitudes e

inaptitudes, es decir o es útil para algo o no lo es. A su vez la utilidad o remisión no forma parte de estas aptitudes e inaptitudes, sino que es lo que posibilita que podamos comprender que un útil es apto o no apto para algo. El ser de lo a la mano está constituido en esta remisión, esto quiere decir que el carácter de ser de lo a la mano es el *estar-remitido* (*Verwiesenheit*). Pero si la remisión no es una propiedad ni una aptitud o inaptitud que radique en el ente a-la-mano, ¿de dónde proviene entonces? Lo que posibilita a la remisión somos nosotros mismos en cuanto *Dasein*, pues todos los entes se remiten en última instancia a nuestra ocupación y a los fines que se proyectan en ella. Pero, además, para que el útil pueda ser un estar-remitido, tiene que tener como posibilidad propia el quedar remitido al mundo en cuanto complejo de remisiones. A esta posibilidad Heidegger la llama “condición respectiva” (*Bewandtnis*)⁵.

Pero ¿cómo es posible que el *ente-a-la-mano* quede en libertad para nuestra ocupación, en ese estar-remitido? Que el ente intramundano quede en libertad en nuestra ocupación, quiere decir que lo *dejamos ser* (*Bewendenlassen*) tal como se presenta en nuestra mirada circunspectiva. Es en esta mirada circunspectiva en la que nosotros dejamos ser al ente intramundano, de tal forma que sólo a partir de este *dejar-ser*, el ente puede presentarse tal y cómo es. La posibilidad de que encontremos lo que *está-a-la-mano* como tal es este *dejar-ser*. Pero este *dejar-ser* en el ámbito óntico no quiere decir que la mirada circunspectiva deje-ser al ente intramundano sin involucrarse con él y sin utilizarlo ni tampoco que debamos necesariamente involucrarnos con el mismo y utilizarlo, sino más bien el dejar-ser es la posibilidad de toda utilización o no utilización del mismo, es la posibilidad de que este ente se muestre en su ser y podamos utilizarlo, no utilizarlo, repararlo, botarlo, etc.

Nosotros somos capaces de dejar-ser al ente intramundano porque comprendemos su condición respectiva, y esta comprensión es la que guía el trato y la ocupación del mismo. Esta condición respectiva es la que nos muestra la utilidad de cada útil determinado en la forma del *para-qué* (utilidad) y del *en-qué* (empleabilidad). Por ejemplo un taladro llega a ser lo que es porque lo dejamos ser respecto a su

⁵ HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*. Santiago, Editorial Universitaria, 2005. §18, 110p.

condición respectiva, respecto a la utilidad que nos presta, que en este caso viene a ser el “taladrar”. El taladro llega a ser lo que es sólo porque lo dejamos ser en vistas de la remisión a su utilidad, al “taladrar”. Este “taladrar” nos remite a su vez a un propósito para el cual taladramos, por ejemplo para reparaciones o ajustes en el interior de una casa, lo que ya no remite a ningún complejo de útiles sino que remite a nuestra ambición de bienestar. Esta remisión ya no remite a ningún ente que tenga el modo de ser de los útiles, sino a un modo de ser radicalmente distinto que hallamos en nosotros mismos en cuanto *Dasein*, modo de ser que involucra al *ser-en-el-mundo* como la constitución que le es propia. Y es esta última remisión un horizonte decisivo para nuestra investigación, porque precisamente en este para-qué ejemplificado en este caso como nuestro bienestar, ya no se muestra un para-algo de un complejo de útiles, es decir, una ocupación que apunte a algún para-esto, como podría ser en este caso la casa en mejor estado, sino que este para-qué apunta a un momento de la constitución de nosotros mismos en cuanto que somos *ser-en-el-mundo*, y dicho momento es el *por-mor-de* (*Worumwillen*).

Para que lo que está-a-la-mano pueda encontrarse disponible para nosotros a partir de la totalidad respeccional, y esta última a su vez se manifieste a partir de sus remisiones correspondientes en el para-qué, en el en-qué, etc., es preciso que todo este complejo de remisiones se halle abierto para nosotros de algún modo, pues de lo contrario no seríamos capaces de llevar a cabo nuestra ocupación. Así también que seamos capaces de comprender que, para que estos complejos remisionales se presenten, es preciso dejar-ser al ente intramundano en nuestra propia circunspección, implica que de algún modo ya comprendemos a este *dejar-ser*. Incluso el mismo *por-mor-de* que en este caso significa el para-qué primordial, está fundado en una comprensión previa que le sirve de horizonte y la posibilita. Este *por-mor-de* al que se remite en última instancia todo complejo remisional, está fundado a su vez en nuestras propias posibilidades de ser, en las que siempre nos hemos remitido a nosotros mismos con algún propósito, sea este último expreso o inexpreso. La comprensión es pre-ontológica y constituye la posibilidad de todos estos fenómenos, incluyendo la remisión a nuestra posibilidad de ser más propia. Es la comprensión del mundo dentro

de la cual siempre nos hallamos inmersos en todo trato con lo ente. Sólo en la medida en que para nosotros siempre subyace esta comprensión, siendo por-mor de ésta es que son posibles los complejos remisionales y el poder quedar remitidos a los mismos. Gracias a esto es posible que el ente se encuentre con nosotros en su ser. En esta comprensión pre-ontológica que tenemos de la trama remisional, nos remitimos también a nosotros mismos a partir del por-mor-de que le sirve de guía a la totalidad respeccional. La autoremisión da sentido a cada momento de la trama remisional, de tal forma que cada uno de ellos puede quedar remitido al para-esto ejemplar que constituye el por-mor-de. Así por ejemplo, intentamos ahorrar tiempo, propagar viajes más cómodos y seguros en vistas de nuestras propias posibilidades de ser, por mor de lo cual construimos grandes carreteras. En este ejemplo, se ve que cada una de nuestras ocupaciones tiene como remisión última este por-mor-de que hace referencia a nuestras posibilidades de ser.

La trama que va desde el por-mor-de, pasando por el dejar-ser y llegando hasta la condición respectiva del ente intramundano, es lo que llamamos significatividad (*Bedeutsamkeit*). El “mundo” viene a ser de este modo el significar dentro del cual nosotros comprendemos anticipadamente los contextos remisionales, quedando también remitidos a nosotros mismos; el mundo es ese horizonte dentro del cual, de acuerdo a nuestras posibilidades de ser, nos encontramos con entes, los que gracias a nuestra comprensión, siempre nos son en algún grado familiares. Nuestro remitirnos a las cosas, y a su vez el remitirse de ellas a nosotros, está posibilitada por esta familiar significatividad dada en la comprensión, y es en esta forma familiar en la que siempre nos movemos en nuestra cotidianidad. El *por-mor-de* tiene el sentido de un para-algo primordial, este para-algo posibilita el para-esto que deja ser a los complejos remisionales, y estos últimos a su vez posibilitan al ente en su condición respectiva. Estos momentos respeccionales constituyen una totalidad y pueden ser lo que son sólo por el significar, significar en el que nosotros comprendemos de algún modo nuestro propio *ser-en-el-mundo*. La significatividad en cuanto carácter esencial del mundo en cuanto mundaneidad es este significar que incluye a la totalidad de respecciones y a nosotros mismos, o en otras palabras la posibilidad de todo trato con entes en el

encuentro con estos mismos.

Capítulo IV

Un acercamiento más concreto a la estructura del *ser-en-el-mundo*: El ser sí mismo del *Dasein* y su relación con otros momentos co-origenarios.

Hasta aquí hemos sido capaces de los siguientes avances en relación con la tarea propuesta en un primer momento de nuestra investigación:

Primero al desechar las dos concepciones de mundo tradicionales que describimos, fuimos capaces de dar un primer paso hacia una aclaración de lo que queremos decir con “mundo” en la expresión *ser-en-el-mundo*. Nuestro segundo paso, en esa dirección, fue dado a partir del análisis del ente intramundano, que nos mostró por primera vez una conexión entre ese ente y nosotros mismos, pues vimos que los complejos remisionales conllevan siempre al *por-mor-de*, al *para-qué* primordial al cual toda obra apunta. A su vez vimos que este *por-mor-de* sólo es posible gracias al carácter significativo del mundo. Es decir, logramos encontrar el mundo al cual nos queremos referir, y dicho mundo tiene el carácter de la significatividad. Luego, vimos que dicho carácter significativo del mundo siempre se pone en juego gracias a la comprensión del ser que yace en nosotros y que le sirve de guía. Llegados a este punto hemos alcanzado el horizonte fundamental dentro del cual podemos llegar a tematizar más concretamente la relevancia del *por-mor-de-sí* dentro de la constitución del *ser-en-el-mundo*, este horizonte es la comprensión de ser.

Ahora bien, esta comprensión del ser es un momento fundamental del *ser-en-el-mundo* y sin embargo el *ser-en-el-mundo* no se limita a ella. Por eso, la tarea que nos propusimos en un comienzo, a saber, la de la relevancia del *por-mor-de-sí* como momento fundamental de la estructura del *ser-en-el-mundo* debe ser aclarada no sólo en vistas de la comprensión del ser, sino también en vista de otros momentos fundamentales de dicha estructura. Cada uno de esos momentos tienen una relevancia y complejidad tal, que en esta investigación no podemos proponernos desarrollar a cabalidad cada uno de ellos, sino que su desarrollo será siempre en vistas de la problemática central — la del *por-mor-de-sí* — que nos propusimos en un primer momento. Lo que pretendemos es que quede claro que cada uno de estos momentos

está siempre co-originariamente involucrado con los otros dentro de una totalidad inseparable.

Esta última sección de la investigación la dividiremos en cuatro subsecciones, las cuales son:

- a) La comprensión del ser como momento fundante de la posibilidad del por-mor-de-sí
- b) El estar entregado al *Dasein* al ente y la disposición afectiva como momento en el que el por-mor-de-sí siempre se halla
- c) El estar-arrojado como momento unificador del por-mor-de-sí y el estar entregado del *Dasein* al ente
- d) El ser del *Dasein* en tanto cuidado: El horizonte dentro del cual los momentos del ser-en-el-mundo conforman una totalidad inseparable.

A) La comprensión del ser como momento fundante de la posibilidad del *por-mor-de-sí*.

Hemos visto que gracias a la comprensión del ser que subyace de antemano a toda ocupación del *Dasein* en medio del mundo, el *Dasein* se encuentra siempre familiarizado de algún modo con el mundo. El modo en que siempre nos encontramos familiarizados con él es la significatividad anudada a la comprensión de ser, lo que no quiere decir otra cosa que, en nosotros, en el *Dasein* en cuanto ser-en-el-mundo, siempre subyace la comprensión de ser. La comprensión del ser no es algo así como una propiedad de la cual nos pudiésemos desprender o de la que se pueda prescindir, sino que más bien siempre que encontremos algo así como *Dasein*, daremos también con ella. La comprensión de ser, es la posibilidad de que nuestro propio ser no nos sea de ninguna manera indiferente, pues precisamente es desde esa comprensión desde la cual existimos y nos desenvolvemos en medio del mundo cotidiano.

Llegados a este punto, es preciso referirse a lo que constituye dicha comprensión del ser. Para acercarnos a dicha comprensión del ser, tendremos que precisar el rol fundamental que juega el comprender en general dentro de la estructura del ser-en-el-mundo, pues el mundo y su carácter significativo sólo están abiertos a partir de la comprensión que tenemos de nosotros mismos. Dicho de otro modo, para que el mundo tenga el carácter de la significatividad, debe yacer como tal abierto de antemano para nosotros, y la posibilidad de dicha apertura radica en el comprender. El comprender en tanto posibilidad de apertura al por-mor-de en la estructura remisional y a la significatividad, es a su vez la posibilidad de apertura a la totalidad de la estructura de *ser-en-el-mundo* en la que siempre nos vemos involucrados y en la cual se juega nuestro propio ser.

El comprender “es el existencial del propio poder-ser del *Dasein* mismo, de tal manera que este ser abre en sí mismo lo que pasa consigo mismo”⁶. El comprender

⁶ *Ibíd.*, §31, 168p.

tiene el sentido de “poder hacer frente” a algo. Ahora bien el comprender no hace frente a una cosa que esté ahí en términos categoriales, sino que a lo que hace a frente tiene el modo de ser del existir (*Existenz*); el comprender es un existencial, es decir, es un constitutivo inescrutable del modo de ser del *Dasein*. El *Dasein* no es una cosa que esté ahí meramente presente y que tenga la facultad de poder esto o lo otro, sino que fundamentalmente él es siempre un *ser-posible*. Y precisamente este modo de ser que es el ser-posible está fundado en el comprender que el *Dasein* siempre trae consigo. El *Dasein* es siempre posibilidad y ello incumbe a la ocupación que anteriormente analizamos y al trato con los otros y todo ello siempre en el horizonte de la posibilidad de remitirse a sí mismo, de la posibilidad del por-mor-de-sí. La posibilidad que es siempre el *Dasein* se distingue de la posibilidad en sentido lógico y de la posibilidad en cuanto categoría del ente que está ahí, en el sentido de que éste sea pura potencia y un todavía no llegar a ser real, o en el sentido de lo que nunca es necesario que sea. No se trata de que el *Dasein* sea primero posibilidad y que después llegue a ser lo que propiamente él es, sino que el *Dasein* es ontológicamente, por esencia y por entero posibilidad. Lo que abre el comprender es siempre la totalidad de la estructura del *ser-en-el-mundo*. Así, en el trato con el ente intramundano, el mundo yace abierto no sólo en el modo de la significatividad, sino que yace abierto en función de las posibilidades del *Dasein* en cuanto comprensor. Lo a la mano queda abierto en las posibilidades de su utilizabilidad, empleabilidad, o perjudicialidad que yacen de algún modo comprendidos en el *Dasein*. A su vez la totalidad respectiva queda abierta en cuanto la posibilidad que interconecta a los entes a la mano. Y por último, también la naturaleza en cuanto unidad de los entes que están ahí, sólo yace abierta de acuerdo a nuestras propias posibilidades de comprensión de la misma. Dicha comprensión que abre lo a la mano, los complejos remisionales, y a la naturaleza misma, no es otra que la comprensión de ser implícita en el comprenderse a sí mismo del *Dasein* en tanto que *ser-en-el-mundo*. El comprender deja abierto al *Dasein* hacia estos ámbitos, puesto que en él se abren también el por-mor-de y el mundo con el carácter de la significatividad.

De este modo, en el comprender queda abierto el “Ahí” (*Da*) del *Dasein*, en

cuanto que en este “ahí” él siempre comprende de algún modo sus posibilidades. Ahora bien, ya que el comprender siempre es un comprender *afectivamente dispuesto*, el *Dasein* queda arrojado a esas posibilidades pudiendo extraviarse de sí mismo o malentendiéndose. El *Dasein* puede comprender ese “ahí” haciéndolo para sí transparente o no. Ahora bien, ¿cómo es que el comprender puede penetrar en ese “ahí”? , ¿Qué carácter debe tener el comprender para que le sea posible la apertura de todos los ámbitos anteriormente mencionados?

En el comprender yace la posibilidad de apertura hacia el mundo, puesto que tiene el carácter de proyecto (*Entwurf*). En el comprender el *Dasein* se proyecta al por-mor-de y a la significatividad del mundo, mundo en cuanto el ahí, el *Da* que le es propio. Gracias al comprender, este ahí como constitutivo del *ser-en-el-mundo* queda abierto en cuanto poder-ser. En el comprender en cuanto proyecto yacen ontológicamente abiertas nuestras posibilidades fácticas. El *Dasein* está arrojado a esas posibilidades en cuanto comprensor de las mismas. En cuanto que el *Dasein* es, siempre ha de comprenderse desde posibilidades, puesto que el comprender en cuanto proyecto “es el modo de ser del *Dasein* en el que éste es sus posibilidades como posibilidades”⁷. Ahora bien, el carácter proyectivo del comprender no radica en un carácter planificador, de manera que el *Dasein* pudiese planificar su propio ser de manera temática y explícita, pues de esta forma lo tematizado en cuanto planificación privaría a lo proyectado de su carácter de posibilidad. El proyectar del comprender no tiene la forma de ser de una tematización, sino que precisamente es lo que permite que la posibilidad se muestre en cuanto tal.

El comprender en tanto proyecto siempre involucra la aperturidad total del *ser-en-el-mundo*. Ahora bien, a su vez, éste puede darse en distintas modalidades. El modo en que se establezca el comprender, determinará las posibilidades de apertura en el mismo. Así, el *Dasein* puede comprenderse impropriamente a partir de su mundo o propiamente a partir de sí mismo, a partir del *por-mor-de-sí*. Ahora bien impropio no quiere decir que el *Dasein* deje de comprenderse a sí mismo, sólo comprendiendo el

⁷ *Ibíd.*, §31, 169p.

mundo, sino más bien la impropiedad es una modificación del comprender en tanto un comprender la totalidad del *ser-en-el-mundo*. El mundo pertenece al propio sí mismo del *Dasein* en cuanto que éste es *ser-en-el-mundo*. Y en la modificación del comprender, en el modo de la impropiedad, no se excluye la posibilidad de comprenderse a sí mismo. En el modo impropio de comprender, el *Dasein* no sólo entiende al mundo, sino que también se entiende a sí mismo en el modo de la impropiedad. Así también, en el modo propio, el *Dasein* no sólo se comprende a sí mismo, sino que en esta comprensión de sí, también yace involucrada una comprensión del mundo que encuentra en su propia constitución. La comprensión del *Dasein* en cuanto tal, sea propia o impropia, es siempre un comprender la totalidad del ser-en-el-mundo; por un lado el *Dasein* comprende su “ser-en” – se comprende en tanto siendo él mismo – y por otro comprende el “mundo” en tanto su ahí⁸.

El comprender en cuanto proyecto y en cuanto existencial constituye la *visión* (*Sicht*) de la totalidad de nuestro sí mismo en cuanto *ser-en-el-mundo*. La visión va de la mano con el estar abierto del ahí. Ahora bien esta visión no se trata de una contemplación que contemple a un sí mismo puntual, sino que más bien es un tomar posesión de la apertura total del *ser-en-el-mundo*. Lo que toma en posesión dicha visión es la apertura los momentos esenciales de la estructura del *ser-en-el-mundo*, a saber en su estar en medio del mundo en cuanto circunspección, en el trato con los otros, y en el trato que el *Dasein* tiene respecto a sí mismo. La visión, en este sentido, viene a ser la posibilidad de transparencia que el *Dasein* puede tener respecto a los momentos constitutivos de su ser-en-el-mundo. El sentido fundamental de la visión no radica en un ver físico ni en un ver suprasensible, sino más bien en que la visión yace el encontrarse y el acceso total del *Dasein* respecto a sí mismo. La visión se funda a su vez en el comprender el ser del *Dasein* en su totalidad.

Ahora bien la posibilidad que tiene el *Dasein* de la visión en el sentido antes mencionado, no necesariamente se despliega siempre en nosotros. La apertura al ahí en el comprender en tanto que proyecto es también una posibilidad que el *Dasein*

⁸ El carácter de este “ahí” será aclarado en las partes B y C de esta sección.

puede llevar a cabo o no. Sin embargo, como nuestra investigación apunta a una comprensión acabada del por-mor-de-sí como momento esencial de la estructura del ser-en-el-mundo, el comprender en tanto proyecto toma un sentido fundamental. Así, el mundo en cuanto que yace abierto en su carácter de significatividad, y el por-mor-de como eslabón de las tramas remisionales, sólo son accesibles a partir de dicho comprender proyectivo, que comprende la totalidad del sí mismo en tanto que proyecto. En tanto que el comprender proyecta al *Dasein* al por-mor-de y hacia el mundo en tanto significatividad, lo proyecta también al ser en general. Ahora bien el sentido de este ser en general es una tarea de índole mayor, que no podemos resolver aquí. Lo fundamental aquí para nuestra investigación es la relevancia del comprender en tanto que proyecto que comprende la totalidad del *ser-en-el-mundo*, se funda siempre en una comprensión del ser en general.

A partir de la comprensión del ser, el *Dasein* siempre se encuentra en una relación con la totalidad de sí mismo, es *por mor de sí mismo (umwillen seiner)*, y en ello radica su existir. Este ser sí mismo del *Dasein*, en cuanto posibilidad en la que siempre en cuanto *Dasein* nos desenvolvemos, no consiste en una conciencia reflexiva o teórica que tengamos de nosotros mismos, sino que más bien esta conciencia reflexiva es un modo derivado de ese carácter de ser sí mismo del *Dasein*.

La comprensión del ser que pone al *Dasein* ante sí mismo, es lo que permite que nos pongamos ante nuestro poder-ser más propio, poder-ser a partir del cual se deciden la totalidad de las posibilidades de nuestro *Dasein* en cuanto un comportarnos con las cosas, con nosotros mismos y con los otros. Que nosotros estemos puestos ante nosotros mismos no significa que quedemos cerrados en una conciencia al modo de una caja que pudiese ser llenada con cosas exteriores, sino precisamente que nuestro estar puestos ante nosotros constituye el horizonte en el que precisamente se juega nuestro siempre estar abiertos al mundo en estos tres ámbitos fácticos (sí mismo, otros, cosas). En la apertura de nuestro poder-ser, apertura fundada a su vez en la comprensión de ser, nos abrimos totalmente a nuestro ser, de modo tal que lo que queda abierto no es solamente nuestra forma de ser, sino también la de los entes que no tienen nuestra forma de ser; La comprensión de ser abre también y posibilita de

ese modo todo comportamiento práctico o teórico respecto de ellos.

El ser sí mismo del *Dasein*, su *mismidad* (*Selbstheit*) es el horizonte en el que nosotros nos abrimos al mundo a partir del comprender. Esta mismidad nos expone ante nuestro ser como posibilidad, como un algo posible, y nos expone de tal manera que tenemos que decidir qué puede llegar a ser nuestro propio ser en relación a esas tres posibilidades fácticas de trato en medio del mundo. Sin embargo, esta posición que alcanzamos a partir de nuestra apertura al mundo posibilitada por el comprender, no se trata de una idea o de una categoría que fuese supuesta teoréticamente y que nos sirviera de filtro para nuestro actuar fáctico o para nuestra forma de representar los fenómenos, sino que más bien el comprender ser que subyace en nuestro ser sí mismos, nos posiciona ante nuestro más propio poder-ser, y es en base a este poder-ser que se deciden las posibilidades respecto al mundo en sus tres momentos ya mencionados.

Pero ¿en qué consistirá más concretamente este comprendernos a nosotros mismos en tanto poder-ser? o en otras palabras ¿con qué carácter queda abierto, en cada caso, el *Dasein* para dicho por-mor-de-sí? El ser sí mismo es una posibilidad que se nos manifiesta como tarea en la cual nos jugamos nuestro propio ser, de tal manera que en dicha posibilidad estamos destinados a ser nosotros mismos y a decidir cómo lo seremos. Nuestro propio *Dasein* se manifiesta como una tarea que tenemos que llevar a cabo constantemente y de la cual nos tenemos que hacer cargo de un modo u otro. El modo de hacernos cargo de nuestro propio ser en cuanto tarea se juega precisamente en la comprensión de ser que comprende la totalidad de este sí-mismo. El sí mismo, es una tarea de la cual, mientras existamos, nunca podremos desligarnos: Quizás podríamos llegar a representarnos el mundo de manera bien sencilla, de forma que nuestro trato con él llegase a tener el mismo carácter de su representación, y así quizás jamás preguntarnos por nuestra mismidad, entregarnos a los quehaceres y orientaciones más comunes de nuestra época y vivir sin problematizarlo en ningún caso, pero actuando así de ninguna manera estaríamos eludiendo la tarea de nuestro ser sí mismos, sino que simplemente la estaríamos desarrollando de manera ciega e impropia.

Nuestro *Dasein* siempre se está jugando y este estar en juego no está dado porque aparezcamos fácticamente en medio de los otros, en medio de entes, y de nosotros mismos, sino porque la esencia de nuestro propio existir (*Existenz*) radica en estar puestos en juego en la comprensión de ser que forma parte de nuestra estructura de ser más propia. La comprensión del sí mismo, en el horizonte de la comprensión del ser, es la posibilidad ontológica a partir de la cual puede desplegarse todo ámbito fáctico. Sólo gracias a que el *Dasein* se juega a sí mismo en la comprensión del ser y gracias a que en ello yace abierto para sí mismo, es posible la apertura hacia lo ente que no es él mismo. Y precisamente en esta apertura hacia sí mismo y hacia lo que no es él mismo, queda también *entregado* el *Dasein*, al ente y a las posibilidades que éste es capaz de llevar a cabo. No obstante, el *Dasein* en su ser sí mismo no yace solamente abierto hacia las posibilidades del ente que no es él mismo, sino que, como ya vimos, también a las posibilidades que él mismo involucra y que puede llevar a cabo.

En la comprensión del ser trascendemos al ente, es decir, ella es la responsable del modo en que nos comportemos y nos interpretemos respecto a nosotros mismos y respecto a los entes que no tienen nuestro modo de ser. De esta forma vemos que el ser-en-el-mundo tiene el carácter de la trascendencia, pero no en el sentido de un trascender de una esfera a otra, como si se tratara de que por un lado estamos nosotros y por otro el mundo, sino que el modo en que siempre trascendemos es la comprensión del ser que comprende de manera unitaria la totalidad del sí mismo en tanto que *ser-en-el-mundo*.

B) El estar entregado el *Dasein* al ente y la disposición afectiva como momento en el que el *por-mor-de-sí* siempre se halla.

En el sí mismo, la estructura de nosotros mismos en cuanto *ser-en-el-mundo* toma un tinte mucho más claro; a partir de la comprensión de ser que guía a la comprensión de sí mismo, el mundo yace siempre abierto para nosotros. La forma en que yace abierto es el estar entregado el *Dasein* al ente (*preisgegebenheit*)⁹, tanto al ente que somos nosotros mismos, como también al que no lo somos. Este estar entregados al ente es reflejo del comprender en cuanto proyector de posibilidades, yace siempre en nuestro ser, de tal manera que las cosas, los otros y nosotros mismos ya no pueden sernos indiferentes, es decir, ya no se nos manifiesta el mundo como algo que pueda ser sometido a categorías u ideas separadas de nuestro sí mismo. Más bien el mundo siempre se nos manifiesta en el modo de un estar anímicamente templados. La comprensión que tenemos de nosotros mismos, va siempre ligada a un determinado *temple* en el que nos hallamos.

Lo que entendemos por temple o afinamiento es la *disposición afectiva* (*Befindlichkeit*). Ésta es el estado de ánimo en el que siempre nos encontramos, el cual puede ser angustia, aburrimiento, miedo, etc. Que podamos estar templados de una forma u otra, quiere decir que siempre nos encontramos en medio de dicha disposición afectiva. En cuanto que somos *Dasein*, la disposición afectiva es lo que abre el *ahí* (*Da*) de nuestro ser. Los estados de ánimo nos ponen ante nuestro ser en tanto que ahí, y ello en el sentido de “cómo uno está y cómo a uno le va”. El estado de ánimo no viene de un ámbito exterior al *Dasein*, ni mucho menos yace al interior de un sujeto, sino que más bien es una forma del *ser-en-el-mundo* y yace en éste mismo. “El estado de ánimo ya ha abierto siempre el ser-en-el-mundo en su totalidad, y hace posible por primera vez todo dirigirse hacia...”¹⁰.

La disposición afectiva es también la posibilidad que permite que estemos abiertos al mundo en nuestra ocupación y en el trato con los otros. Así el mundo

⁹ A partir de aquí nuestro análisis tendrá presente las lecciones de Heidegger llamadas “Introducción a la Filosofía”, impartidas en Friburgo durante el primer semestre de 1928-1929.

¹⁰ HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*. Santiago, Editorial Universitaria, 2005, §29, 161p.

abierto en tanto que significatividad no está abierto sólo a partir del comprender, sino que siempre que nos ocupamos con cosas, el mundo yace abierto también en el modo de nuestra disposición afectiva. La mirada circunspectiva que permite el trato con los útiles sólo es posible gracias a que en la ocupación nos movemos siempre en un *estar-concernidos (Betroffenwerden)* a ella, él que constituye un cierto temple particular en el que somos capaces de vernos afectados por la ocupación y por el salir a nuestro encuentro de los útiles. La disposición afectiva es ontológicamente la posibilidad de que lo ente dentro del mundo pueda salir a nuestro encuentro en tanto que nos concierne en nuestro estar-concernidos a él.

El *Dasein* no es una cosa o sujeto pensante que esté en medio de otras cosas que estén-ahí. El mundo a partir del cual el *Dasein* se entiende a sí mismo, no consiste en enunciados ontológicos que hagan referencia a las cosas y a nosotros mismos en cuanto puramente presentes, sino que nuestro existir tiene el sentido de un estar desde siempre involucrados con nuestro propio ser y con los entes que no somos nosotros. Que nuestro *Dasein* esté entregado al ente en el modo de la disposición anímica, quiere decir que estamos obligados a comportarnos de algún modo respecto a nosotros mismos y a los demás entes. En pocas palabras, nuestro estar entregados al ente es una determinación inseparable de nuestro propio ser.

C) El estar-arrojado como momento unificador del por-mor-de-sí y del estar entregado del Dasein al ente

Ahora bien, ¿qué significa más precisamente que el *Dasein* siempre esté entregado al ente, que yazca abierto al ente que no es él? Como ya vimos, no se trata de que nos encontremos en medio de cosas que estén ahí y que nosotros vengamos a ser un sujeto en libre flotación en medio de estas cosas, sino que este "estar en medio" del mundo del *Dasein* se lleva a cabo en un ámbito previo a toda separación dual entre sujeto y cosas. De ningún modo se trata de que en primer lugar el sí mismo sea tal sí mismo y que sólo después se entregue de manera dispuesta al ente, pues el modo en que yacemos entregados al ente no depende en ningún caso de nuestra propia voluntad, sino que más bien no lo decidimos voluntariamente en ningún caso. Que el *Dasein* esté entregado al ente quiere decir que siempre y de manera inevitable el ente *reina (waltet)*¹¹ en nosotros. Estar en medio del ente significa que el ente nos ocupa y reina en nosotros desde siempre. Ahora bien, este reinar tiene la forma de un determinado temple o afinamiento, y sólo a partir de este último y del comprender se da la posibilidad de que el mundo se nos abra en cuanto tal. Que nuestro "ahí" se abra en el modo de la disposición afectiva no quiere decir en ningún caso que conozcamos o podamos adueñarnos de dicha disposición, sino que más bien estamos arrojados en dicha disposición sin poder elegirlo ni mucho menos conocer el fundamento de dicha disposición o hacia dónde apunta dicho estar dispuestos. En el hecho de que nuestro *Dasein* es la disposición afectiva, estamos arrojados a dicho hecho de ser, de tal manera que yacemos entregados a nosotros mismos en tanto que ser-en-el-mundo. Por ello el estar entregados a nosotros mismos implica también un estar entregados al ente que no somos. Así como en la comprensión, lo que queda abierto en la disposición anímica no es un ente con el carácter del estar-ahí, sino nosotros mismos en tanto que ser-en-el-mundo. Y dicho estar abiertos a nuestro ser-en-el-mundo en su completitud irá de la mano siempre con un comprendernos en ese estar entregados al mundo. Comprensión y disposición afectiva yacen desde siempre involucrados co-originariamente.

¹¹ HEIDEGGER, *Introducción a la filosofía*, Valencia, Frónesis Catedra, 1999. 343p.

Nuestra naturaleza no consiste en que seamos cuerpo y espíritu de manera separada, ni mucho menos en que nuestra única forma de *comercium* con el mundo se de a partir del conocimiento teórico de las cosas y de nosotros mismos, sino que como bien dice Heidegger el *Dasein* "es naturaleza en tanto que ente que va más allá de los demás entes, es decir, que los trasciende, es decir, es naturaleza en tanto que *Dasein* transido y ocupado por ese su ser naturaleza, de suerte que ese su ser-naturaleza reina en él y también templado por ese su ser naturaleza."¹² . Y ya que nuestra naturaleza consiste en este estar templados y ocupados por lo ente en el modo de un temple o afinamiento, de ningún modo nos podemos adueñar de la naturaleza a nuestra disposición. No se trata de que nosotros dejemos que la naturaleza reine en nosotros, ni tampoco que nosotros salgamos a su encuentro voluntariamente, sino que más bien nos encontramos en ella desde siempre y previamente a todo comportamiento en medio del mundo. En otras palabras nos encontramos en medio de la naturaleza, pero sin poder adueñarnos de ese "encontrarnos". No nos podemos desligar en ningún caso de dicho "encontrarnos" y todos los fenómenos se nos manifestarán en este temple o afinamiento, a lo más podríamos olvidarnos de dicho temple pero con ello no haríamos más que confirmarlo.

Que no podamos adueñarnos de nuestra propia naturaleza y que ésta no esté a nuestra disposición, quiere decir que en el fondo estamos arrojados en medio de lo ente. El estar entregado del *Dasein* al ente va siempre de la mano con el *estar arrojado* (*Geworfenheit*). Toda posibilidad de comportamiento del *Dasein* respecto a sí mismo y a los demás entes tiene por fundamento el estar abandonado al ente en el sentido de estar arrojado del *Dasein* en un temple o afinamiento. El *ser-en-el-mundo* en cuanto un trascender al ente - en cuanto un reinar del ente en el *Dasein* – se despliega siempre a partir de este afinamiento ligado a la comprensión de ser que abre el mundo en cuanto mundo.

A su vez, el estar arrojado sólo puede darse en un ente que tiene el carácter del por mor de sí; el único ente que tiene como posibilidad propia el estar arrojado, es el

¹² *Ibíd.*, 344p.

ente que dentro de sus posibilidades también tiene la posibilidad de ser sí mismo. Así vemos que el por mor de sí, el estar entregado a lo ente, y el estar arrojado son tres momentos inseparables entre sí y fundamentales de la estructura del *ser-en-el-mundo*. Pero para ser capaces de ver la unidad misma de esta estructura que es el ser-en-el-mundo, tendremos que darle un vistazo aún mayor al momento estructural que constituye el estar arrojado o facticidad.

Que el *Dasein* esté arrojado quiere decir, primero que nosotros no existimos en virtud de nuestra propia decisión; segundo que en nuestro *Dasein* en ningún caso podríamos llegar a fundamentar el hecho de que existimos ni por qué podríamos no existir, es decir, siempre en cada caso podemos también no ser. Ahora bien el hecho de que siempre sea posibilidad de nuestro *Dasein* el no-ser, no constituye meramente un enunciado formal respecto a nuestro ser, sino que más bien siempre entendemos de algún modo el hecho de que podríamos dejar de ser, y no volver a ser nunca más. El *poder-no-ser* (*nicht sein können*) pertenece a lo más profundo de nuestro ser y el comprender que yace en nuestro propio sí mismo siempre tendrá que vérselas también con él; el no-ser forma parte de nuestras posibilidades más propias en todo momento y circunstancia. Por este motivo, el “no” que subyace a esa posibilidad constante que es el poder no-ser no es algo que nos venga dados desde un ámbito ajeno a nosotros mismos, pues dicha posibilidad subyace en nosotros en tanto que somos sí mismos y en tanto que el ente reina en nosotros. Esta nihilidad que yace en la posibilidad del no-ser no es nada, sino que ella es la posibilidad que une al por-mor-de-sí con el estar entregado de nuestro *Dasein* al ente. Pues el poder-ser que somos en cuanto comprensores, queda unido al no-ser que se despliega en nuestro estar arrojados. En otras palabras el ser sí mismo, siempre implica el estar entregado al ente en cuanto que estamos obligados a comportarnos con nosotros mismos, con los otros y con las cosas, y este comportarnos en estas tres esferas siempre se está jugando también nuestro poder-no-ser. En esto vemos la unidad que conforman estos tres momentos indisolubles (Por-mor-de-sí, estar entregados al ente y estar arrojados).

En la nihilidad que se expresa en este poder-no-ser del *Dasein*, lo que se muestra es la finitud que siempre subyace en nuestro propio ser. Dicha finitud yace en

nosotros mismos y no en ámbitos exteriores o supra-terrenales, como podía interpretarse en la relación Dios-hombre, donde el primero es infinito y el segundo finito. Sin embargo, dicha finitud no está expresada solamente en el carácter de arrojado que tiene nuestro *Dasein*, en cuanto a que somos impotentes respecto al hecho de que existimos y no no-existimos, sino que incluso nos la podemos topar en nuestro quedar limitados en nuestro ser más cotidiano.

La nihilidad nos la podemos topar, ya en ese comportarnos respecto a los tres ámbitos a los que ya hemos hecho referencia: ante las cosas, ante nosotros mismos y ante los otros. Nuestro *Dasein* yace siempre disperso en estos tres ámbitos que son co-originarios entre sí. Estos tres ámbitos no están de ninguna manera separados entre sí, sino que juntos conforman la totalidad y unidad de nuestro estar-dispersos. Sin embargo, si bien esta unidad de esos tres mundos constituye en sí misma una *dispersio* fáctica, el *Dasein* puede quedar siempre disperso en otro sentido también: podemos perdernos a nosotros mismos predominantemente en uno de estos tres momentos. Ahora bien, si nos perdemos en uno de estos tres ámbitos, inevitablemente los otros dos también se ven modificados. Así, podemos perdernos en la ocupación con las cosas, en el mundo que nos plantean los otros, o perdernos en interminables reflexiones respecto a nuestro yo fáctico. En tanto que la *dispersio* constituye una unidad inseparable, nunca podemos decidirnos solamente por uno de estos momentos, sino que siempre que elijamos a uno, los otros se verán alterados. La nihilidad se anuncia nuevamente en esta incapacidad de elegir sólo una de estas esferas, pues si elegimos una, lo que ocurra en las otras yace siempre comprometido en nuestra elección. En otras palabras, no somos capaces de estar al tanto de la totalidad de las posibilidades que pueden desplegarse a partir del sumergirnos predominantemente en una de estas esferas y de la repercusión que este sumergirnos conlleva a la totalidad de la *dispersio*, en palabras de Heidegger el *Dasein* “no puede decidirse nunca por una sola dimensión sino es mediante compromisos, mediante equilibrios, mediante compensaciones”¹³. El compromiso al que se ve obligado el *Dasein*, no se da sólo en situaciones fácticas concretas, pues al tener el *Dasein* su propio sí mismo como tarea,

¹³ *ibíd.*, 349p.

se ve comprometido siempre en esencia y por entero. Todo comportamiento respecto al ente involucra una cierta responsabilidad, lo asumamos o no. Y si no tomamos en cuenta dicha responsabilidad, de alguna manera también tendremos que hacernos cargo del eludir a nuestro más propio ser.

La nihilidad toma su sentido en el estar arrojado del *Dasein* en las tres dimensiones ya mencionadas. Es este estar arrojado el que determina por completo nuestra *dispersio* dentro de ciertos límites. Y dichos límites están determinados por la *individuación (Vereinzelung)* correspondiente a cada *Dasein* en particular: cada *Dasein* en tanto que arrojado debe hacer frente a su situación particular, y ello implica que yace restringido a los tres momentos de la *dispersio*. En el trato con las cosas se ve limitado por determinadas condiciones de accesibilidad, en el trato con los otros a un determinado círculo dentro del cual se desenvuelve, y en el trato consigo mismo a las formas de comprender sus propias posibilidades. La individuación en el caso del *Dasein* está determinada en el interior de nuestro propio ser en el horizonte de la temporalidad. Esto quiere decir que en la temporalidad¹⁴, en nuestro ser siempre histórico, es donde se despliegan las posibilidades fundamentales de nuestra individuación. La individuación trae consigo una limitación de la verdad interna del *Dasein*. Que el ente nos sea manifiesto de un modo u otro implica también que es un venirnos oculto. El venirnos oculto el ente no sólo se expresa en que nosotros no sepamos todo y que nuestra razón tenga límites para conocer la totalidad del mundo, sino que la verdad del ente es a su vez no-verdad en un sentido esencial. No se trata sólo de una restricción cuantitativa de lo que es posible conocer respecto al ente, sino también de la restricción cualitativa en relación con lo que resulta accesible para nosotros, restricción que se muestra en la apariencia, en las equivocaciones, en los engaños, en nuestra torpeza y en nuestra ceguera respecto a nuestro trato con lo ente¹⁵.

¹⁴ Queda pendiente la temporalidad como horizonte fundamental en el que se despliega la individuación.

¹⁵ En qué sentido el quedarnos desoculto el ente puede ser entendido como verdad, y en qué sentido la verdad del ente es a su vez no verdad, es una tarea mayor que tampoco aquí podremos resolver.

D) El ser del *Dasein* en tanto Cuidado: El horizonte dentro del cual los momentos del ser-en-el-mundo conforman una totalidad inseparable.

En cuanto que el ser sí mismo yace entregado al ente, nuestro estar entregados al ente es una tarea en la que siempre nos vemos involucrados de un modo u otro. En esta tarea se define la posibilidad de que nos comportemos respecto al mundo, pero no sólo eso, sino que a su vez en nuestro comportarnos lo que se pone en juego es siempre también nuestro propio sí mismo. En ello radica el que Heidegger determine el ser del *Dasein* en tanto que cuidado.

La determinación del ser del *Dasein* en tanto cuidado, yace en que el ser del *Dasein* es en su totalidad un “*anticiparse-a-sí-estando-ya-en-un-mundo*”. Ahora bien el anticiparse del *Dasein* involucra dos momentos de anticipación, los cuales siempre son co-originarios e inseparables. El primero de ellos es el anticiparse a sí mismo en tanto que sí mismo:

El *Dasein* “es” de tal forma que en ese su “es” le va su propio ser. La forma en que el *Dasein* hace frente a su propio ser, radica en el comprender en tanto que proyecto que pone al *Dasein* ante sí en tanto que poder-ser. En este poder-ser se despliegan las posibilidades del *Dasein* a partir de las cuales él mismo es de un modo o de otro. El *Dasein* en su ser, siempre está obligado a ser una posibilidad de sí mismo; en su ser siempre se está jugando el ser una u otra posibilidad de ese su ser. El *Dasein* es libre respecto a su más propio poder-ser y puede en cada caso asumirlo de manera propia o impropia; auténtica o inauténtica. El *Dasein* se ha anticipado a sí mismo en el sentido de que siempre se está jugando sus propias posibilidades, de tal forma que su propio ser ya está proyectado anticipadamente en esas posibilidades. Ahora bien, que él tenga delante de sí su mismo ser, quiere decir que ontológicamente el *Dasein* irá siempre más allá de sí mismo en su estar proyectado, y no en el sentido de que salga de sí y se comporte respecto a entes que no son él, sino que más bien en cuanto que el *Dasein* es posibilidad, ya está jugándose entero, de antemano, y siempre de algún modo en ese su ser-posibilidad.

Ahora bien, el sí mismo del *Dasein* se despliega siempre en el mundo, y en ello

radica el segundo momento en cuanto un anticiparse del *Dasein* a sí mismo *ya dentro de un mundo*: En el irle su propio ser al *Dasein*, éste se anticipa a sí mismo, en tanto que gracias a este anticiparse a sí mismo, yace también la posibilidad de que el *Dasein* despliegue fácticamente su ocupación y un comportamiento respecto a los otros *Dasein*. Es decir, el modo en que el *Dasein* se pone delante a sí mismo implica también la forma en que él se comporta respecto a su mundo, en tanto a la ocupación y a los otros. El *Dasein* se anticipa a sí mismo y también al mundo. El por-mor-de que subyacía siempre como el sentido último de las tramas remisionales yace precisamente en esta anticipación que el *Dasein* en tanto poder-ser tiene respecto a sí mismo y al mundo. El *Dasein* en tanto que anticiparse-a-sí-dentro de un mundo a su vez yace siempre en medio del ente intramundano y en el trato con los otros. Sólo gracias a este anticiparse, en el que el *Dasein* comprende su propio ser y el mundo es posible la ocupación y el trato con los otros. El cuidado constituye la totalidad de la estructura existencial del *Dasein* y es la posibilidad de todo comportamiento del *Dasein* respecto a sí mismo y respecto al mundo.

A su vez el existir fáctico del *Dasein* no es un modo de ser vacío, sino que siempre el *Dasein* está arrojado en el mundo de la ocupación y con los otros. En el estar en medio de lo ente yace explícitamente, comprendida o no comprendida la disposición afectiva en la que nos hallamos en cada caso. La ocupación en el mundo y el trato con los otros sólo son posibles gracias a que el ser del *Dasein* es en tanto cuidado.

En el anticiparse-a-sí, en cuanto tener delante de sí el más propio poder ser, radica la posibilidad de ser libre en nuestro comportamiento fáctico respecto a la totalidad de la *dispersio*. El poder-ser es por ello también el ámbito en el que se juegan nuestras posibilidades fácticas. El modo en que se juegan estas posibilidades siempre es propio, impropio; auténtico o inauténtico. Es decir, el *Dasein* puede asumir su sí mismo en la totalidad de su estructura de ser o no; puede hacerse cargo de su sí mismo a partir de sí mismo o puede encargarle esa tarea al mundo del que se ocupa, o a las formas en que vive la mayoría de los otros.

El cuidado en tanto totalidad del *ser-en-el-mundo* se da en el existir previamente a todo trato fáctico en el mundo y yace siempre implícito en este último.

Reseña Final.

Con los cuestionamientos anteriormente desarrollados hemos sido capaces de encontrar un buen camino en dirección hacia una determinación más esencial de lo que constituye el *por-mor-de-sí* en tanto constituyente esencial del *ser-en-el-mundo*. Esto fue posible gracias a que nos sumergimos en un ámbito determinado de la mundaneidad del mundo, el mundo de la circunspección, que nos brindó una puesta a la luz del ente más inmediato a nosotros en medio de dicho mundo, el útil. Luego a partir del útil, de los complejos remisionales, y del dejar-ser, fue posible la comprensión del mundo en tanto significatividad, horizonte dentro del cual apareció por primera vez el *por-mor-de* y la comprensión del ser en cuanto cuestiones fundamentales de apertura hacia lo que constituye el *por-mor-de-sí*. Gracias a ellos fuimos capaces de guiarnos a un horizonte dentro del cual tenía sentido hablar del *por-mor-de-sí* y de una comprensión más concreta del *ser-en-el-mundo*. En este punto desarrollamos, conforme a nuestras posibilidades, la relación que el *por mor de sí* guarda con otros momentos fundamentales del *ser-en-el-mundo*, desembocando finalmente en el Cuidado como determinación esencial del ser del *Dasein*, dentro del cual todos los momentos anteriormente mencionados quedan involucrados de manera inseparable.

En base a este resumen del camino descrito, surgen nuevas interrogantes. En relación con la significatividad podemos preguntar ¿Abre la significatividad sólo el circunmundo o es también la posibilidad de apertura para otros ámbitos de la mundaneidad?, ¿Qué modo de ser tienen los entes que salen a nuestro encuentro y que no son útiles?

Ahora bien, gracias al camino emprendido, hemos llegado a un buen destino en cuanto a lo que nos propusimos en un comienzo en relación con el *por-mor-de-sí*. Vimos que la comprensión abre el *por-mor-de-sí* en tanto que posibilidad y lo proyecta en cuanto tarea a la cual debemos hacer frente de un modo u otro. Este *por-mor-de-sí* determina esencialmente nuestro *Dasein*. En la comprensión que de él y del mundo tengamos, se juega nuestro *Dasein* y toda la amalgama de sus posibilidades. Ahora bien, como vimos el despliegue de estas posibilidades va siempre ligado al estar

entregado de nuestro *Dasein* al ente, quedando siempre arrojados en él. Es decir nuestro propio ser siempre se ve desplegado y limitado de un modo u otro en su constante trato en medio del ente. Nuestro sí mismo es finito desde el momento en que es constitutivo del ser-en-el-mundo, pues este último implica también lo que no somos nosotros y también la posibilidad de poder-no-ser. El sí mismo siempre involucra también al ser con los otros y al ser con las cosas. En relación a esto queda abierta la interrogante de hasta qué punto somos capaces de ser propiamente nosotros, en medio de las constantes caídas en que nos vemos involucrados y bajo que comprensión podemos transparentar nuestro propio sí mismo.

Por otro lado, vimos que el sí mismo no sólo está arrojado en el trato con cosas y con los otros, sino que a su vez siempre comprende de algún modo u otro la disposición afectiva dentro de la cual se haya y en su situación particular. En relación a esto preguntamos ¿qué comprensión del ser es más apropiada para transparentar dicha disposición y dicha situación?, ¿En qué consistiría más concretamente una comprensión propia o una impropia del sí mismo?

Estas y otras muchas cuestiones, que quizás ahora no somos capaces de ver, quedan pendientes. En el fondo lo que hicimos, sólo fue dar un pequeño paso en dirección a la dimensión del sí-mismo, abriendo con ello más preguntas. La respuesta a estas no depende sólo de nuestra voluntad, sino más bien de que en nuestro ser se de la posibilidad de apertura hacia sí mismo, y de que esta posibilidad de transparencia no caiga en el olvido. De ser así, esperamos poder hacer frente a estas y a las nuevas interrogantes que seamos capaces de escuchar.

Bibliografía.

- HEIDEGGER, M. (2005), *Ser y Tiempo*. Santiago: Editorial Universitaria.
- HEIDEGGER, M. (2006), *Sein und Zeit*. München: Max Niemeyer Verlag Tübingen.
- HEIDEGGER, M. (2006), *Prolegómenos para una Historia del Concepto de Tiempo*. Editorial Alianza.
- HEIDEGGER, M. (1999), *Introducción a la filosofía*. Valencia: Frónesis Cátedra.