

El concepto heideggeriano de mundo: ser-en-el-mundo

The Heideggerian concept of the world: being-in-the-world

Por: Juan David Rueda Beltrán
Licenciatura en Filosofía
Universidad del Valle
juandrueda@outlook.com
Recepción: 01.02.2018
Aprobación: 06.04.2018

Resumen: *La filosofía a lo largo de la historia se ha ocupado con el ser del hombre. Pero ella no ha podido aprehenderlo porque, según Heidegger, en esta cuestión se encierra un desiderátum que inquieta hace mucho a la filosofía, en cuyo cumplimiento, sin embargo, ésta fracasa una y otra vez: la elaboración de la idea de un concepto natural de mundo. Toda reflexión que busque aprehender plenamente el ser del hombre debe, como su primera y más urgente tarea, obtener un concepto suficiente de mundo. Así, pues, nos proponemos dilucidar el concepto heideggeriano de mundo expuesto en los §§ 12 a 18 de Ser y tiempo. Si con estas reflexiones arribamos a algún grado de claridad respecto de las preguntas sobre las que transitamos y logramos alcanzar nuestra meta, el concepto de mundo, si éstas son un camino adecuado, es algo que sólo sabremos después de recorrerlo.*

Palabras clave: *Heidegger, Dasein, mundo, conformidad, significatividad.*

Abstract: *Philosophy throughout the history has dealt with the being of Man. However, she has not been able to apprehend it because, according to Heidegger, this task includes a desideratum which philosophy has long found disturbing but has continually refused to achieve to work out the idea of a natural concept of the world. Every reflexion that seeks to fully apprehend the being of Man, must, as its first and most urgent task, obtain a sufficient concept of the world. Therefore, we aim to elucidate Heidegger's concept of the world exposed in Being and time, §§ 12 to 18. If we arrive with this reflexion to any degree of clarity respect to the questions on which we transit, and*

achieve our goal, the concept of the world; if this reflexion is an appropriate path, is something that only we will know afterwards we walk it.

Key words: *Heidegger, Dasein, World, involvement, significance.*

Se da la denominación de mundo al cielo, a la tierra, al mar y a todo lo incluido en ellos. En otro sentido, mundo son sus amadores... Los que por su amor al mundo fueron llamados mundo. El amor hace que se habite con el corazón. Su amor del mundo les mereció llevar el nombre de mundo, que es donde habitan. Así es como se dice: Esta casa es buena o esta casa es mala. Ni en la mala censuramos los muros ni en la buena los elogiamos. La calificación de buena o mala afecta a quienes la habitan. En este sentido llevan la calificación de mundo quienes por el amor habitan en él. ¿Quiénes son estos? Los que aman al mundo. Su corazón fija allí su morada.

Agustín de Hipona,
Tratado sobre el Evangelio de San Juan, trat. II, n.11

A lo largo de la historia de Occidente, la filosofía se ha ocupado con el ser del Hombre. Éste, en cada época, recibe un nombre especial para ser diferenciado del resto de los entes que hay en el mundo y con los cuales se relaciona. Así, en la antigüedad, los griegos pensaron el hombre como un *zōon lōgon échon*; los latinos siguieron la misma línea, él era un *animal rationale*; en el medioevo se entendió su ser desde el horizonte de la Creación: él era el *hijo de Dios*; en la modernidad, él fue pensado como *ego cogito* y sus variantes, y así se mantuvo hasta comienzos del siglo pasado.

Todos estos intentos de aprehender el ser del hombre y su relación con el mundo, a pesar de que dicha relación es múltiple, sólo se refieren a una de sus formas: a la relación teórica de conocimiento; se mueven desde el horizonte del *theōrein*. En este modo de entender la relación del hombre con el mundo estaba inserto Husserl, quien tenía como consigna de toda la fenomenología “*Zu den Sachen selbst!*”. Con ésta pretendía fundamentar y abrir el camino para una filosofía libre de supuestos. Sin embargo, el método fenomenológico no cumplía a cabalidad lo dicho en su consigna, pues en la abstención de hacer un juicio sobre el mundo mediante la *epoché*, quedaba para la conciencia la vivencia de las cosas del

mundo, su representación, pero no las cosas mismas. Esto lo ve con mucha claridad Martin Heidegger, quien radicaliza la pretensión de su maestro, la de una filosofía sin supuestos.

Ir a las cosas mismas es lo que pretende Heidegger con *Ser y tiempo*. El tratado se propone la formulación de la pregunta por el sentido del ser. Para alcanzar dicha meta, primero es menester dilucidar lo propio del ente por el cual la pregunta viene al mundo, el hombre. Teniendo en cuenta que lo que se busca es aprehender el ser de los entes transparentemente, para Heidegger el hombre no es sujeto, ni yo, ni hijo de Dios, ni animal racional. Él elige un término del alemán corriente para designar el ser del ente que pregunta por el ser, dado que con tal término se expresa el ser del hombre. A este ente le llama *Dasein*.

Dasein es el nombre capital del ser del hombre en *Ser y tiempo*. Si bien este término es el modo como se piensa el ser del hombre, no es el único para designarlo. En diversos momentos Heidegger también habla de *existencia*, *trascendencia*, *ser-en-el-mundo* y *libertad*. Estas determinaciones del ser del hombre responden a necesidades específicas que se dan desde distintas perspectivas, y cada una lo piensa a su modo, pero teniendo en cuenta a las demás. Cada una está siempre referida a las otras de alguna manera, y está presente en el horizonte de las otras. Estos nombres del ser del hombre son para Heidegger igualmente válidos e importantes. Así que con cualquiera de ellos podríamos pensar el ser del hombre. Por ello, las preguntas por el *Dasein*, la existencia, la trascendencia, el ser-en-el-mundo y la libertad, son una y la misma.

El primer problema con que se topa Heidegger es elegir el modo de acceso al ente que somos en cada caso nosotros mismos. Esto se debe a que, en la Introducción del tratado, dicho ente había sido caracterizado como uno cuya esencia consistía en comprender el ser y esta comprensión no es suelo suficientemente firme para orientar una investigación acerca de este ente. Además, iniciar por el *Dasein* mismo trae dificultades, pues, como señala San Agustín, a pesar de que lo más cercano para nosotros somos nosotros mismos, simultáneamente somos lo más difícil de ver, somos “tierra de dificultad y de excesivo sudor” (*Conf.*, X, 16). Entonces, ¿por dónde empezar el análisis del ser del hombre si ir a esta “cosa misma” es tan complicado? Lo que queda es ir a aquello con que el *Dasein* se relaciona en su cotidianidad para llevar a término su existencia, a saber, el mundo. De éste

no se duda ni se niega ni se pone entre paréntesis, pues es un *factum*; preguntar por la existencia del mundo es un absurdo. De lo que se trata ahora es de ir al mundo mismo para ganar suelo firme sobre el cual se ha de analizar el ser del hombre.

Se inicia con el mundo porque “en el problema de ésta [una analítica existencial del Dasein] se encierra un desiderátum que agita hace mucho a la filosofía, en la realización del cual fracasa ésta una y otra vez: *el desarrollo de la idea de un ‘concepto natural del mundo’*” (SuZ., p. 64). Así, pues, la Analítica del Dasein inicia con el esclarecimiento de uno de los nombres del ser de este ente: ser-en-el-mundo. Este término designa una estructura fundamental del ser del hombre y está compuesto por tres elementos: primero, el mundo; segundo, el *Ser-en* y, tercero, el ente de la forma de ser del ser-en-el-mundo (¿quién es el Dasein?). La estructura ha de ser vista en su unidad, puesto que se trata de un todo estructural y no de meras cosas, unas puestas junto a otras; sin embargo, en su proceder metodológico, Heidegger analiza cada uno de estos elementos por separado. Preguntamos, pues, por el concepto heideggeriano de mundo.

“Mundo” se dice en varios sentidos. 1) Ónticamente designa la totalidad de los entes; 2) ontológicamente designa el ser de los entes aludidos en el punto anterior: una región que abarque una multiplicidad de entes, v.gr., mundo de las matemáticas; 3) ónticamente designa aquel “lugar” en el cual un Dasein fáctico vive; 4) designa, finalmente, el concepto ontológico-existencial de la *mundanidad* (Cfr. SuZ., p. 77-78). Este último es el tema de todo nuestro trabajo. Sin embargo, para poder esclarecer lo que dicho concepto mienta es necesario dilucidar previamente dos temas, el ser-en-el-mundo en general, pues no nos podemos mover en el aire, y el ser de los entes que comparecen dentro del mundo.

¿Qué quiere decir que el Dasein posea como estructura fundamental el ser-en-el-mundo? Significa que el Dasein es un ente que se relaciona consigo mismo, con los *otros* y con los entes intramundanos; siempre comprende el ser de los entes con que se relaciona. A este tener que relacionarse con ellos se le denomina *cura-Sorge*-. Ésta es un concepto existencial que tiene el sentido del “afanarse en torno a”, de “cuidar”, de “tener cuidado”, de “habérselas con”. La cura es la base sobre la cual descansa todo lo que el Dasein es. Ella tiene dos modos de actualizarse: el ‘curarse de’ los entes intramundanos y el ‘procurar por’ los otros Dasein. Estos modos de concretarse la cura son modos de estar familiarizado

consigo mismo, con los otros y con los entes intramundanos. Este relacionarse con lo que comparece, la cura, tiene una triple estructura temporal en el pasado, el presente y el futuro. El pasado hace referencia a la situación de la que ya viene y en que está yecto el Dasein (*facticidad*), esto es, las circunstancias culturales, políticas, económicas y sociales; el presente hace referencia al estar cabe los entes y absorberse en ellos, estar caído en medio de ellos (*estado de caído*); el futuro indica el hecho de que el Dasein comprende y proyecta sus posibilidades hacia adelante (*existencialidad*). En todo relacionarse con los entes, la cura se despliega en sus momentos temporales; con ello determina el comportamiento del Dasein ante estos entes. No sólo la cura y la forma de ser del ente con que se relacione el Dasein determinan el comportarse, también entran en juego los *temple de ánimo* en que se *encuentre* el Dasein porque a partir de ellos él comprende el ser de cada ente; el Dasein es un ente que se alegra, que sufre, que comprende el ser sintiendo. Todo lo anterior, la cura en su triple estructura temporal dirigida a otros Dasein, a los entes intramundanos y a sí mismo, el estado de yecto, la caída y la proyección, el *encontrarse* y el *comprender*, todo esto determina la manera en la que el Dasein es familiarmente en el mundo. De aquí que el Dasein no pueda ser definido con un qué de contenido material y que su “esencia” consista en el existir, desde su libertad, en cada caso como él mismo es. El ser-en-el-mundo indica, pues, la manera en la que el hombre existe: *habitando* el mundo.

Heidegger busca mostrar la forma en la que este ente es en su cotidianidad. Por ello, pasa a explicar cómo es la relación entre el hombre y las cosas; relación que originariamente es pre-teórica.

A lo largo de la historia, la filosofía, que se mueve desde el horizonte de la relación teórica de conocimiento, ha acuñado distintos nombres para los entes que no tienen la forma de ser del Dasein y con los que él se relaciona. El nombre más común es el de cosas¹,

¹ Prueba de esto es Husserl, a quien Heidegger considera la cumbre de la metafísica de la subjetividad. En el §27 de *Ideas I* titulado “El mundo de la actitud natural: Yo y mi mundo circundante”, Husserl muestra lo que él entiende con el término cosa, concepto que hereda de la filosofía moderna y ésta, a su vez, lo toma de la filosofía escolástica; veamos: “Tengo conciencia de un mundo extendido sin fin en el espacio y que viene y ha venido a ser sin fin en el tiempo. Tengo conciencia de él, quiere decir ante todo: lo encuentro ante mí inmediata e intuitivamente, lo experimento como existente. Mediante la vista, el tacto, el oído, etc., en los diversos modos de la percepción sensible están las cosas corpóreas, en una u otra distribución espacial, *para mí simplemente ahí*, ‘*ahí delante*’ en sentido literal o figurado, lo mismo si fijo la atención especialmente en ellas, ocupándome en considerarlas, pensarlas, sentirlas, quererlas o no [...] Este mundo está persistentemente

que Heidegger llama entes ‘*ante los ojos*’. Nadie pone en duda que el hombre, en su cotidianidad, se encuentra con cosas. Pero denominar cosa a todo aquello que hace frente al Dasein es errar en la determinación de su ser, es decir, si pensamos los entes como cosas, nos encontraremos con los problemas de la realidad, la materialidad, la sustancialidad, etc. Estos problemas aparecen dentro del horizonte de la relación teórica de conocimiento entre el hombre y los entes del mundo. De esta manera, se oculta el ser de esos entes. Con miras a aprehender transparentemente el ser de los entes intramundanos, Heidegger los denomina *útiles*. Este término lo toma de la filosofía de Aristóteles, en la cual a las cosas se les denominó *prágmata*. Según el estagirita, el horizonte dentro del cual hacen frente los entes es el de lo *praktón*, lo que hay que hacer (Cfr. *De anima*, 433 b 14-16). Es así porque el hombre es una cierta *praxis* (Cfr. *Pol.*, 1254 a 5). Ésta designa todas las formas de la

para mí ‘ahí delante’, yo mismo soy miembro de él, pero no está para mí ahí como un mero *mundo de cosas*, sino, en la misma forma inmediata, como un *mundo de valores y de bienes*, un *mundo práctico*. Sin necesidad de más, encuentro las cosas ante mí pertrechadas, así como cualidades de cosa, también con caracteres de valor, encontrándolas bellas y feas, gratas e ingratas, agradecidas y desagradecidas, agradables y desagradables, etc. En forma inmediata hay ahí cosas que son objetos de uso, la ‘mesa’ con sus ‘libros’, el ‘vaso’, el ‘florero’, el ‘piano’, etc. También estos caracteres de valor y estos caracteres prácticos son inherentes *constitutivamente a los objetos que ‘están’ ahí delante en cuanto tales*” (*Ideas I*, pp.64-66). Según esto, cosa es todo aquello que hace parte del mundo y que es experimentado por la percepción sensible como algo corpóreo existente que está ahí al frente. Lo propio de las cosas es estar ahí delante mostrándose como independientes de nosotros. Lo que Husserl hace es reinterpretar el tradicional concepto de *res*, aquello que en su ser es una substancia. El término alemán que utiliza Husserl para nombrar el ser de las cosas es *Vorhandenheit*, su ser consiste en la pura presencia. Husserl, según la cita anterior, reduce al concepto de *Vorhandenheit* todos los modos de ser de los entes. Reduce a la cosa, que en cuanto aprehendida por el yo puro es objeto, el modo de ser del valor, de los bienes, e incluso el modo de ser pragmático. A pesar de que Husserl tiene claro que el hombre es un ente que tiene que habérselas con el mundo (actitud natural), que, en términos heideggerianos, se cura de éste, yerra al pensar la forma en que el hombre aprehende originariamente los entes comparecientes. Al pensar todos los modos de ser de los entes que no son el yo como inherentes a los objetos cae en un reduccionismo, esto es, reduce el ser de todas las cosas al del objeto y éste en cuanto tal sólo es en virtud de un sujeto, es decir, reduce todo a la conciencia, al yo, a la subjetividad. La conciencia primero aprehende los entes y los convierte en objetos, los representa, después de ello aprehende los modos de ser restantes del objeto: las cosas del mundo en cuanto que objetos son objetos percibidos, valorados, recordados, etc.; lo que estos objetos son depende de los actos de la conciencia, de la actividad del yo. Así, el modo de aprehender el ente que está en el mundo es primariamente, desde este punto de vista, teórico, pues sólo una vez constituido el ente en objeto podrá ser según los otros modos. Por esto es que el ser de las cosas, de los objetos, es un ser relativo al sujeto; éste, por el contrario, tiene un ser absoluto que no puede reducirse a algo más, ya que más allá de la subjetividad no se puede ir: “*La conciencia tiene de suyo un ser propio, que, en lo que tiene de absolutamente propio, no resulta afectado por la desconexión fenomenológica*. Por ende, queda este ser como “*residuo fenomenológico*”, como una región del ser, en principio *sui generis*, que puede ser de hecho el campo de una nueva ciencia –de la fenomenología” (*Ideas I*, p. 76). De lo anterior se deriva que para Husserl el campo propio de la filosofía es la subjetividad, siendo la percepción el modo primario de acceso a los entes.

actividad del hombre, es decir, la existencia humana en total, puesto que el hombre siempre tiene que habérselas con algo².

Lo que primariamente hace frente en el ‘ver en torno’ no son cosas con tal o cual característica, como las aprehendería la intuición sensible y la intelectual, sino los *prágmata*. Éstos son lo que hay que hacer, lo que me importa, el asunto, lo que de alguna manera me sirve o me estorba, con lo que me ocupo en mi vida. Advertimos así que el hombre es originariamente un ente pragmático y así mismo es su relación con el mundo; desde el horizonte de lo *praktón*, desde lo que hay que hacer como modo de acceso primario a los entes, es que se abre la posibilidad de que el ente sea aprehendido por el hombre en sus dimensiones estética y noética.

En virtud de que lo que hace frente son útiles y no cosas, debemos preguntar por su modo de ser. Un útil es siempre ‘algo para...’, es decir, las cosas materiales de que nos servimos en nuestra vida práctica para llevar a cabo algo. Por ejemplo, el útil para transportarse o el carro, el útil para escribir o el lápiz, el útil para habitar o la casa. El para constituye la esencia del útil, pero éste nunca “es” rigurosamente hablando, ya que debe comparecer siempre dentro de un todo de útiles. En su manipulación, éstos se muestran en su ser, que Heidegger llama ‘*ser a la mano*’ –*Zuhandenheit*–. Este término es utilizado en contraposición al de cosas ‘ante los ojos’ –*Vorhandenheit*–. Entonces lo que el Dasein se encuentra en su cotidianidad son siempre entes ‘a la mano’, de los cuales tiene que curarse para llevar a cabo sus quehaceres.

Aquello a que nos dirigimos en cada caso como lo que hay que hacer lo llamamos obra. Dentro de su horizonte, los útiles muestran su ser, el “para-algo”. La obra también desoculta la naturaleza, pues es un empleo de algo para algo, es decir, hay referencia a materiales. Aquí la naturaleza tiene el sentido de ser fuente de algo, de materia prima. Además de esto, también se muestran en la obra otros Dasein, por ejemplo, un vestido, para cuya producción se utilizaron telas, hilos, agujas, entre otros útiles, es para que sea llevado por una mujer. En cuanto que los útiles y las obras se muestran como aquello que hay que

² Para una mayor profundidad y comprensión sobre la interpretación heideggeriana de la filosofía aristotélica en relación con la vida fáctica del hombre, véase el riguroso pero conciso análisis de Cruz Vélez (1970), pp. 265-285.

hacer, el Dasein no tiene tiempo para contemplar los entes; en otras palabras, mientras el Dasein esté enfocado en satisfacer sus intereses prácticos, no prestará atención a las propiedades o notas de los entes con los que se las tenga que haber. La relación entre el hombre y el mundo tiene un sentido originariamente pragmático.

La breve reflexión anterior nos deja en condiciones de dilucidar el concepto ontológico de mundo en Heidegger. De esta manera, preguntamos por la esencia del mundo; al ser éste un elemento de la constitución ontológica del Dasein, preguntamos por la mundanidad del mundo: ¿en qué consiste la mundanidad del mundo y cómo es su relación con el Dasein?

Para responder a esta pregunta, Heidegger seguirá analizando los útiles, pero no ya desde lo que ocurre con ellos ópticamente, sino que ahora mostrará cuál es el fundamento ontológico de su ser. Ellos se dan en relaciones de referencia tanto a otros útiles en un todo de útiles como al material de que están hechos y también en referencia al Dasein. Se aclaró el modo de ser de esas referencias, pero su fundamento aún no. Mostrando el fundamento del ser de los útiles se verá diáfano la mundanidad del mundo y su relación con el Dasein.

El mundo es aquello desde lo cual los entes ‘a la mano’, los útiles, pueden ser y comparecer desde su ‘ser a la mano’. Sin mundo no pueden estos entes, es más, ningún tipo de entes, comparecer ante el Dasein, ni siquiera él mismo. Entre el Dasein y el mundo, y a su vez incluyendo a los entes intramundanos en cuanto que descubiertos en su ‘ser a la mano’, se presenta una relación radical. Ésta es una co-dependencia: sin uno de los elementos no puede haber ninguno de los otros. Dasein, mundo y entes intramundanos están co-relacionados. Ninguno de ellos es pensable sin el otro. Entonces, pregunta Heidegger, ¿cómo es posible que el mundo permita que lo ‘a la mano’ comparezca?

Retomemos el análisis del útil como ente que comparece en el mundo. Heidegger, en su exposición, se centra en el mundo del trabajo, por eso sus ejemplos regularmente tienen que ver con el quehacer del trabajador manual³. En el mundo del trabajo comparecen entes intramundanos de que se cura un trabajador, como útiles para el ‘curarse de’. En este

³ En los *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo* se realizan los mismos análisis que en *Ser y tiempo*, salvo por algunas diferencias. Una de éstas es que Heidegger en sus lecciones analiza el mundo desde uno en concreto: el mundo del trabajo (Cfr. Heidegger, 2007, p. 239).

mundo existe el Dasein manipulando útiles para llevar a cabo sus tareas cotidianas, es decir, el Dasein *es* en la cotidianidad *en medio de* o *cabe* entes ‘a la mano’ con los que tiene que habérselas para concretar su existencia, tiene que servirse de ellos.

En el curarse de los útiles hay un saber que no es una tematización del útil ni de la actividad que se ejecuta sirviéndose de éste. Tal saber es vivencial, pragmático, una especie de saber que surge “naturalmente” en el constante hacer uso del útil. Por ello, este saber es un saber hacer que entra en el hacer mismo. Dicho de otro modo, el saber hacer algo con el útil, su manipulación, se da como la cosa más natural del mundo. Así, siguiendo el ejemplo ofrecido en el §15, quien martilla con el martillo sabe martillar, ve cómo hay que usar el martillo, sabe cómo tratar con él, sin que por ello este ver o saber sean teóricos.

El útil en cuanto tal nunca es ni se da aisladamente, sino que siempre comparece dentro de un todo de útiles. La constitución del útil que tiene lo ‘a la mano’ es, como se mostró, una ‘constitución de referencia’. Estas referencias constituyen al útil en lo que la tradición ha llamado su ser “en sí”, hacen de éste el útil que es. Tal referencia es el *para*. Algunos modos de esta referencia son el ‘servir para’, ‘ser perjudicial’, ‘ser empleable’, etc. Por lo cual se afirma que el ‘para qué’ –*wozu*– de un ‘servir para’ y el ‘en qué’ –*wofür*– de un ‘ser empleable’ diseñan en cada caso la posible concreción de la referencia⁴. Así, por ejemplo, el martillo es para martillar, pero este martillar en sí mismo no tiene sentido. El martillar cobra sentido en el ‘paraqué’, o si se quiere, en la meta o fin que sería una obra en la que se hace uso del útil: el carpintero en su taller (todo de útiles) hace uso del martillo para acabar un mueble (obra o ‘para qué’) que le encargaron. El ‘para qué’ del martillo no es martillar por martillar, sino que el martillar es para producir el mueble.

La obra o la tarea es la concreción de las referencias porque en ella éstas cobran sentido y hacen que el útil se muestre como tal, siendo éste adecuado o inadecuado para realizar la obra o la tarea. En el taller del carpintero, que es el todo de útiles, comparecen los útiles

⁴ *SuZ.*, p. 97. *Wozuy Wofür* son traducidos, tanto por Gaos como por Rivera, por ‘para qué’ y en ‘en qué’ respectivamente. En el fondo dicen lo mismo, la distinción se da por aquello en que ambos se concretan, el *wozu* es del ‘servir para’ –*Dienlichkeit*– y el *wofür* es del ‘ser empleable’ –*Vewendbarkeit*–. En el §16 (*SuZ.*, p. 88) al hablar de la insistencia (apremiosidad) de los entes intramundanos, se traduce *wofür* por *para qué* indicando que el útil que falta era para llevar a cabo una tarea concreta. En el §15 (*SuZ.*, p. 83) se afirma que la obra que hay que producir es el ‘para qué’ –*wozu*– del martillo, del cepillo del carpintero, etc. Tanto *wozu* como *wofür* expresan aquella meta, por decirlo así, para la cual se utiliza un ente.

que son adecuados para hacer los muebles. Estos útiles, al igual que el martillo, sólo son en virtud del ‘para qué’, de la obra. Así, los útiles comparecen en referencia a otros según su ‘para qué’: el martillo es para martillar los clavos que unirán dos piezas de madera que darán forma al mueble. Que todo útil comparezca siempre en referencia a otro ente hace ver que los diferentes modos del ‘para qué’ se entrelazan y articulan un todo, el todo de útiles. Este todo no es la suma de útiles que hacen frente, sino el plexo de referencias, la trama de remisiones, en que estos útiles pueden salir al paso. Sólo porque hay un plexo de referencia los útiles pueden comparecer como siendo tales. De este modo, el todo de útiles no es la suma de los útiles que hacen frente al Dasein, como lo que éste alcanza a percibir inmediatamente a través de su sensibilidad. Todo lo contrario, el todo de útiles es la trama total de referencias en que se mueve el Dasein en cada caso y que hace posible que los entes intramundanos sean justamente eso, entes que están unos junto a otros en el mundo circundante y que aparecen como estando disponibles para el Dasein. El fenómeno de la referencia, el estar referido de las cosas ‘a la mano’ a algo más, es la constitución del útil; esta constitución del útil es lo que hace posible que él haga frente en su ‘ser a la mano’ dentro del mundo.

¿Qué significa, pregunta Heidegger, esa referencia como constitución del útil? “El ser de lo ‘a la mano’ tiene la estructura de la referencia –quiere decir: tiene en sí mismo el carácter del ‘ser referido’ [Verwiesenheit]” (SuZ., p. 98). Como anotábamos, los entes comparecen originariamente en su ser a la mano, como útiles; el ente intramundano no se muestra como una pura cosa ni como un puro objeto, no lo hace siendo en el modo de la presencia como algo independiente de nosotros y del resto de los entes del contorno próximo. Todo ente intramundano con que el Dasein se relaciona comparece siempre como un útil desde su ‘ser a la mano’. Debido a que los útiles en cuanto tales siempre están en referencia a algo más y comparecen en una trama de remisiones, no pueden mostrarse desde su propio ser como siendo algo independiente de todos los entes intramundanos restantes: el martillo es en referencia a los clavos o la flecha del camino es en referencia al camino a tomar. Todo útil es en cada caso en referencia a algo más. Esto lleva a decir que pasa *con* él que tiene una

conformidad *en* algo. El ser del útil (el fenómeno de la referencia), de todo ente ‘a la mano’, es la *conformidad –Bewandtnis–* (Cfr. *SuZ.*, p. 98)⁵.

A reglón seguido de la última afirmación dice Heidegger que “la relación ‘con... [mit] en... [bei]’ es lo que se indica con el término referencia”⁶. La estructura de la referencia, a la que se denominó conformidad, es indicada a través del “con... en...”; de modo que pasa *con* todos los entes ‘a la mano’ que tienen su conformidad *en relación con* otros entes ‘a la mano’⁷. De esta manera queda claro que la *Bewandtnis* designa la estructura de la referencia en que se constituye el ser de los entes ‘a la mano’: pasa *con* todo ente intramundano que él mismo se conforma o adquiere un modo de ser específico *en relación con* otros entes intramundanos. Así, pasa *con* el martillo que comparecerá *en relación con* los clavos y *con* éstos que comparecerán *en relación a* lo que unirán para formar el mueble.

⁵ *SuZ.*, p. 98. El término *Bewandtnis* es muy difícil de traducir. Rivera lo vierte al español como “condición respectiva”. Nosotros seguiremos utilizando el término en la traducción de Gaos, pero haciendo unas pequeñas modificaciones, pues, el modo en que este último lo utiliza genera un doble problema: primero, da a entender por momentos que el *Dasein* se conforma con el útil. Tal traducción de la *Bewandtnis* lleva a equívocos, ya que la conformidad nombra el modo de ser del útil; el término es ontológico-categorial, mas no un existenciario. Así, la frase de Heidegger *Es hat mit ihm bei etwas sein Bewenden* la traduce Gaos por “Uno se conforma con algo en algo”; Rivera por “Pasa con él [ente intramundano] que tiene su cumplimiento [Bewenden] en algo”. El segundo problema radica en la elección del término en español; así, la frase *In Bewandtnis liegt: bewenden lassen mit etwas bei etwas*, que es una explicación de la conformidad, Gaos la traduce por “La conformidad implica: ‘conformarse con’ algo ‘en’ algo”; en cambio, Rivera la traduce por “En la palabra *Bewandtnis* resuena el sentido del dejar que algo quede vuelto hacia algo”; traduce así porque en la raíz de *Bewandtnis* está la idea de *Weden*, volver, quedar vuelto. La frase inmediatamente anterior a ésta dice que la *Bewandtnis* es inherente al ser del ente intramundano, por ello traducirlo por “conformidad”, y *Bewenden* por “conformarse”, es problemático. Esta traducción da a entender que los entes intramundanos adquieren una forma (o *eidōs*) y aquí radica el problema, pues Heidegger busca alejarse del lenguaje de la metafísica tradicional porque con éste se oculta el ser de los entes, y se trata justamente de que ellos muestren su ser. De otro lado, el término “forma”, que si lo tomamos como *eidōs* dice aspecto, vendría a ser un término aplicado al ente en cuanto que es algo ‘ante los ojos’, en cuanto que es pura presencia. *Bewandtnis* indica que el ente intramundano adquiere un modo de ser (no un *eidōs*) específico según circunstancias determinadas, que a él se le deja ser de tal modo según cierto contexto. Esto es lo que la traducción de Rivera indica: “condición” muestra que se trata de un modo de ser y “respectiva” muestra que el ente está vuelto hacia otros entes. Sobre la dificultad de traducir el término *Bewandtnis* y también el doble problema de su traducción por “conformidad”, véase la explicación de Rivera en la nota * a la P. 105 de las “Notas del traductor”, en: Heidegger (2009a), pp. 465-6. También véase la justificación que ofrece José Gaos a la traducción en el “índice de traducciones”, en: GAOS (1996), p. 147.

⁶ Rivera aquí traduce: “La relación de lo que queda [vuelto hacia...] con aquello hacia lo que queda vuelto, será significada con el término remisión” (Heidegger 2009a, p. 105).

⁷ Cfr. Von Herrmann, F. W. (2005, p.169): “Dieses ‚je schon verwiesen sein auf etwas‘ wird jetzt so formuliert: es hat ‚mit‘ dem Zuhandenen ‚bei‘ einem anderen Zuhandenen sein Bewenden... Die Struktur der Verweisung wird durch das ‚mit‘ und ‚bei‘ angezeigt”. Cabe anotar aquí que Gaos y Rivera traducen *Mit... bei...* por “con... en...”, sin embargo, este último también traduce del modo en que se señaló en la nota anterior. Lo hace teniendo presente la significación de la raíz de *Bewandtnis*. Esto lo hace con miras a aclarar

Pero este conformarse de los entes intramundanos no es sólo comparecer de cierto modo de ser en relación con otros entes intramundanos, sino que tal modo de ser es primariamente en relación con el Dasein. Si en *Bewandtnis* resuena el dejar que algo sea, entonces la relación ‘con... en...’ pertenece también al ‘dejar ser’ –*bewenden lassen*– existenciario. Entre el ‘dejar conformarse con... en relación a...’ –*Bewenden-lassen mit... bei...*– y ‘el tener conformidad’ –*Bewendehaben*–, es decir, la conformidad misma, hay una *correlación*⁸. En otras palabras, la conformidad se da en un doble sentido: de un lado, el ente intramundano es (comparece) en relación a otros entes intramundanos dentro del todo de útiles. De otro lado, el ente intramundano puede mostrarse de este modo sólo porque el Dasein deja que él comparezca así; el ente ‘a la mano’ hace frente conformándose (siendo esto o aquello) dentro del contorno próximo y este comparecer conformándose es posible porque hay un ‘dejar ser’ que tiene origen en el ser del Dasein, que justamente deja que los entes intramundanos le salgan al paso como ‘entes a la mano’ de los que se cura para realizar tareas o producir alguna obra. Así pues, que los entes intramundanos comparezcan en su ‘ser a la mano’, entendido como conformidad ante el Dasein, es algo correlativo a que él en su ‘andar’ ‘curándose de’ descubra a estos entes en su ser como siendo útiles.

Resulta entonces que la *conformidad* es el término con que Heidegger designa el fenómeno de la referencia, del estar referido de los entes intramundanos unos a otros, en que se constituye el ser de éstos como entes ‘a la mano’. La conformidad designa, pues, la estructura de ser de todos los entes intramundanos en su originario comparecer ante el Dasein. Cada útil guarda o tiene conformidad en relación a otros útiles y al Dasein.

Lo dicho hasta aquí da la impresión de que la conformidad consiste en una pura estructura formal y vacía de contenido. Pero ésta adquiere un contenido o, más bien, lo muestra al explicitarse cómo se da el fenómeno de la referencia en los entes intramundanos, es decir, explicitando cómo se constituye el ser de los útiles. En razón de que parece una

de qué se está hablando. De aquí que traduzcamos *Mit... bei...* no solamente por “con... en...”, sino por “con... en relación a...”, según sea mejor.

⁸ Cfr. Von Herrmann, F. W. (2005), p.170: “Der Bezug „mit... bei...“ gehört aber auch zum existenzialen „bewenden lassen“. Zwischen diesem Bewenden-lassen mit... bei... und dem Bewenden haben bzw. der Bewandtnis besteht eine Korrelation”.

pura estructura formal y vacía, Heidegger pasa a hacer ver los modos en que se da la conformidad.

Un útil se conforma en relación a un ‘para qué’ –*wozu*–. De este modo pasa con el ente que tiene una conformidad en relación a un ‘para qué’, siendo éste el ‘en qué’ –*Wobei*– de ese conformarse; y en cuanto que éste es a lo que apunta el conformarse, un útil se conforma en otro. Por ejemplo, el martillo comparece *en* el martillar (‘para qué’). A su vez, el ‘para qué’ del útil, que era un ‘en qué’, es ahora un ‘con qué’ –*Womit*– que puede tener una conformidad *en* otro ‘para qué’, v.gr., el martillar del martillo (que ahora es un ‘con qué’) se conforma en relación al clavar los clavos (este clavar es ahora el ‘en qué’ de la conformidad).

El ejemplo que Heidegger ofrece inicia con el martillar del martillo y termina en la construcción de una morada. Veamos. Pasa *con* el martillo que tiene su conformidad *en* el martillar, así como también *en* el martillar los clavos. Los clavos, en cuanto ‘en qué’ de la conformidad del martillo, tienen su propia conformidad. Pasa *con* el clavar el clavo que tiene su conformidad *en* la consolidación o fijación de materiales. Pasa *con* la consolidación de materiales que tiene su conformidad *en* la construcción de una morada. Pasa *con* la construcción de una morada que tiene su conformidad *en relación al* protegerse de la intemperie. Este protegerse de la intemperie ya no es un ‘con qué’ que tenga conformidad ‘en’ algo más que pueda ser luego otro ‘con qué’ de la conformidad. La cadena de relaciones del ‘con qué’ y ‘en qué’ de la conformidad se interrumpe. El protegerse de la intemperie, que es el último ‘en qué’, el término del martillar del martillo, del clavar los clavos, etc., no se conforma en algo, sino que ‘*es*’ por mor de –*um-willen*– la necesidad que tiene el Dasein de guarecerse, de refugiarse; esta necesidad de refugiarse es en última instancia una posibilidad específica del ser de este ente.

Todos los mencionados entes tienen su conformidad en algo. Qué conformidad tenga un ente para que pueda comparecer ante el Dasein como siendo ‘a la mano’, se determina en cada caso desde la ‘totalidad de conformidad’ –*Bewandtnisganzheit*–. Toda conformidad depende en cada caso de la ‘totalidad de conformidad’ en que el útil sea descubierto. Este descubrir el ente como algo ‘a la mano’ no se puede dar sin dicha totalidad. Sobre esta ‘totalidad de conformidad’, en cuanto que totalidad de la cadena de referencias en que se

articulan los ‘con qué’ y ‘en qué’ de la conformidad, descansa el todo de útiles. Sólo porque sobre la ‘totalidad de conformidad’ descansa el todo de útiles, puede un ente ser descubierto en este todo como siendo un útil ‘a la mano’ que ya se ha conformado. A esto hacía referencia la afirmación de que un ente no puede hacer frente al Dasein como siendo independiente de la totalidad de útiles en que se encuentra inmerso. No hay tal cosa como un ente que “sea” aisladamente de una ‘totalidad de conformidad’, pues sin ésta el ente no puede ser tal. Hay que tener en cuenta que Heidegger ha mostrado cómo todo ente con el que el Dasein se topa y manipula siempre se muestra como siendo algo ‘a la mano’; todo útil se constituye en su ‘ser a la mano’ desde una ‘totalidad de conformidad’ que es anterior a él. De este modo, el martillo no puede mostrarse en su ser como siendo independiente del taller en el que es utilizado para producir otros útiles.

Si el ser de todo útil se constituye en una conformidad y ésta a su vez está determinada por la ‘totalidad de conformidad’, ¿de dónde brota la ‘totalidad de conformidad’? Ésta se remonta a un ‘para qué’ primario que es el último ‘para qué’ al que se dirige el fenómeno de la referencia (el “con... en...”); este ‘para qué’ es por mor de una posibilidad del Dasein:

Este primario ‘para qué’ [Wozu] no es ningún ‘para qué’ [Dazu] en el sentido del posible ‘en qué’ [Wobei] de una conformidad. El ‘para qué’ primario es un ‘por mor del que’ [Worum-willem]. Pero el ‘por mor de’ [Umwillen] conviene exclusivamente al ser del Dasein, al que en su ser le *va* esencialmente este ser mismo (SuZ., p. 99).

En la cadena de referencias de los útiles, los ‘para qué’, se articulan todos los ‘con qué’ y ‘en qué’ de la conformidad de cada útil; la articulada cadena de referencias retrocede hasta un último ‘para qué’ que ya no es ningún medio para algo más, ni un ‘con qué’, ni ‘en qué’ de la conformidad, sino que ese ‘para qué’ es un ‘por mor de que’ y éste es algo propio y exclusivo del ser del Dasein. Una ‘totalidad de conformidad’ en que descansa un todo de útiles *es* ‘por mor del’ ser del Dasein mismo, de sus posibilidades. Todo ente ‘a la mano’ en cuanto tal con que se topa el Dasein es en virtud de una posibilidad de ser de éste proyectada sobre aquel ente. Así, por ejemplo, la ‘totalidad de conformidad’ en que descansa el todo de útiles llamado carpintería *es* ‘por mor de’ las posibilidades de ser, que se presentan como necesidades e intereses, que tiene el Dasein de descansar, estar cómodo, decorar la vivienda; tales necesidades e intereses se satisfacen con los útiles fabricados en la carpintería, los enseres. Al conducirse hacia una posibilidad de su ser, en este caso el

descansar, el Dasein se mueve en la ‘totalidad de conformidad’ enlazada a este ‘por mor de’ que en su unidad es el mundo⁹. A una con ello, se cura de los entes intramundanos que le hacen frente, que se conforman según una determinada posibilidad de su existencia. Dicho de otro modo, la referencia es doble: primero, la referencia práctica, esto es, el ‘por mor de’ del Dasein, su interés de hacer esto o aquello, un fin práctico; segundo, la referencia del ‘para qué’ de los entes. Articuladas estas referencias de los ‘para qué’, tanto de los útiles como la del ‘para qué’ que es una posibilidad concreta de la existencia, en una ‘totalidad de conformidad’, se articulan a su vez las relaciones ‘con’ - ‘en’ de la conformidad. Esta articulación permite que dentro de un todo de útiles un ente se muestre desde su ‘ser a la mano’ como algo que sirve para realizar el fin práctico que tenga el Dasein.

La conformidad –*Bewandtnis*– es el ser de los entes intramundanos. Como vimos, la conformidad se determina desde la ‘totalidad de conformidad’ y ésta es ‘por mor de’ las posibilidades del ser del Dasein. Si todo ente que comparece dentro del mundo es en virtud del ser del Dasein, ¿cómo es que en última instancia los útiles son? Esta pregunta la hace Heidegger al comienzo del §18 y a la vez la hicimos, de cierta forma, al inicio de este capítulo. La pregunta es formulada porque Heidegger afirma que el mundo es previamente abierto y todo lo que hace frente es descubierto, que el mundo es aquello desde lo cual es ‘a la mano’ lo ‘a la mano’. La pregunta es: ¿cómo puede el mundo permitir que haga frente lo ‘a la mano’? Al formular esta pregunta se está teniendo en cuenta que, aunque no dicho explícitamente, todo permitir hacer frente es un dejar ser y, en cuanto tal, éste es un dar libertad a algo en su ser; a los entes intramundanos, consiguientemente, se les da la libertad en su ‘ser a la mano’ para el ‘ver en torno’ ‘curándose de’. Este dar libertad es previo, por eso la pregunta es reformulada de la siguiente manera: ¿Cómo puede el mundo dar libertad a los entes de esta forma de ser en el respecto de su ser? (Cfr. *SuZ.*, p. 97).

Como lo había indicado Heidegger, *Bewandtnis* implica dejar que pase *con* algo que se conforme *en relación a* algo –*bewenden lassen mit etwas bei etwas*–. *Bewendenlassen* es el dejar que algo se conforme en algo o sencillamente conformarse. *Bewendenlassen*,

⁹ Cfr. King (2001), p. 60: “The relational complex of ‘by the means of... in order to... for...’, whereby Dasein in advance refers himself to whatever may appear within his horizon, is only possible in an original unity with the *for the sake of*, and constitutes the ontological structure, the worldishness of Da-sein’s primary and basic world”.

ónticamente hablando, es un dejar *ser –sein lassen–* algo ‘a la mano’ tal como es. Aquí “dejar ser” óntico tiene el sentido de dejar ser, por parte del Dasein, que las cosas que hacen frente en su ‘ser a la mano’ estén disponibles, que sean como son sin alteraciones. Este dejar ser óntico Heidegger lo lleva a un nivel ontológico para interpretar el ‘previo dar libertad’ –*vorgängigen Freigabe–*. Antes se había hablado de que el Dasein deja ser a los entes ‘a la mano’, pero no sé explicó el sentido ontológico de este dejar ser, que es un dejar conformarse.

Se parte aquí desde la premisa de que todos los entes del mundo están ocultos. El Dasein los descubre como siendo esto o aquello. Este “siendo esto o aquello” de cada ente se constituye en la conformidad que le corresponde según una circunstancia específica. De esta manera, todo ente intramundano que comparece, que hace frente, puede hacerlo porque el Dasein lo descubre en su ser, lo saca de su ocultamiento. Por lo anterior, entre el dejar conformarse que parte desde el ser del Dasein y la conformidad misma del ente intramundano hay una correlación. Todo encontrar entes es un descubrirlos en su ser. El ‘andar’ ‘curándose de’ descubre los entes como siendo algo ‘a la mano’, mas no como siendo algo ‘ante los ojos’. Los entes ‘a la mano’ pueden ser descubiertos sólo porque a estos se les da libertad previamente dentro del mundo:

‘Dejar *ser*’ previamente [es] descubrir algo, en cada caso ya ‘ente’, en su ‘ser a la mano’, y así permitir que haga frente en el ente de este ser. Este *apriorístico* ‘conformarse’ es la condición de posibilidad de que haga frente lo ‘a la mano’... El ‘conformarse’ [Bewendenlassen] ontológicamente comprendido concierne al dar libertad a *todo* ente ‘a la mano’ como ente ‘a la mano’ (*SuZ.*, p. 99).

Es el ‘andar’ ‘curándose de’, es decir, el ser del Dasein, el que descubre el ente en su ‘ser a la mano’. En este descubrir entes del ‘curarse de’ se le deja ser al ente, se pone en libertad la conformidad en la cual se constituye el ser de este ente ‘a la mano’. El dar libertad al ente es, entonces, dejarlo conformarse en relación a –*bei–* algo para que se constituya su ‘ser a la mano’ y éste sea descubierto. Por tanto, se descubren los entes como siendo útiles. A una con el ‘curarse de’, el ser del Dasein, es el dar libertad al ente como ente ‘a la mano’.

El ‘en cada caso ya haberse conformado’ que da la libertad sobre el fondo de una conformidad, es un *pretérito apriorístico* que caracteriza la forma misma del ser del Dasein.

El ‘conformarse’ ontológicamente comprendido es un previo dar libertad a los entes en punto a su ‘ser a la mano’ dentro del mundo circundante (*SuZ.*, p. 99).

Es en virtud del dar libertad, que parte desde el ser del Dasein, que el ente ‘a la mano’ es descubierto: Desde el ‘en qué’ (un para qué) del conformarse se le da la libertad al ‘con qué’ de la conformidad. En otras palabras, desde la tarea, la obra, el fin o el interés que tenga el Dasein, en relación a la que se conforma un ente, a éste se le deja ser/conformarse como el ‘con qué’ (un útil específico) de la conformidad. Ante el ‘curarse de’ que ‘anda’ por el mundo comparece este ‘con qué’ como algo que ya se ha conformado y, por lo cual, se muestra en su ser como siendo algo ‘a la mano’ dentro del mundo del contorno próximo. Así, se concluye que lo descubierto no son, como afirmábamos antes, cosas ‘ante los ojos’ independientes de nosotros, ni objetos para un sujeto cognoscente, sino que son entes ‘a la mano’ con los que el Dasein tiene que habérselas en su cotidianidad para llevar a cabo sus quehaceres.

¿Cómo es que puede el Dasein conducirse en una ‘totalidad de conformidad’, que está ligada a un ‘por mor de’ que parte desde sí mismo y en la que se deja conformar a los entes? El ente intramundano hace frente en su ‘ser a la mano’ porque es descubierta la conformidad en que él se constituye en su ser. La conformidad se puede descubrir porque todo conformarse es un previo dar libertad al ente intramundano dentro de una ‘totalidad de conformidad’ que es anterior al útil singular. Esto indica que se descubre la ‘totalidad de conformidad’ antes que el ente ‘a la mano’. La ‘totalidad de conformidad’ es pre-descubierta en todo conducirse el Dasein hacia posibilidades de su ser, que son siempre un ‘por mor de que’. Sin embargo, para que la ‘totalidad de conformidad’ esté ya pre-descubierta en todo conducirse de este ente, hay un elemento que ha de estar en apertura, pues éste permite que los entes comparezcan ante el Dasein como lo que son. Así que lo abierto previamente es de la forma de ser del Dasein. Lo propio del ser de este ente es la comprensión del ser. Simultáneamente con esta comprensión del ser se da la comprensión del mundo en tanto que él tiene la forma de ser del ser-en-el-mundo: “El previo abrir aquello sobre el fondo de lo cual se da la libertad a lo que hace frente dentro del mundo, no es nada más que el comprender el mundo, relativamente al cual se conduce ya siempre el

Dasein en cuanto ente”¹⁰. Lo que previamente debe ser abierto es la comprensión del mundo y en cuanto que todo comprender es un poder-ser, un proyecto-yecto, lo abierto en la comprensión del mundo es el mundo mismo, pues es el fondo sobre el cual es descubierta una ‘totalidad de conformidad’ y, a su vez, pueden comparecer los entes intramundanos. El mundo es, de este modo, desde y en lo cual los entes ‘a la mano’ pueden hacer frente al Dasein.

Si la comprensión del mundo debe ser previamente abierta, ¿qué es lo que el Dasein comprende cuando comprende el mundo? Para que un ente pueda ser encontrado por el Dasein y que éste se cure de él, es decir, para que el ente intramundano se conforme, se ha de comprender el ‘conformarse’, el ‘en qué’ de la conformidad (hacia lo cual apunta la conformidad del caso), el ‘con qué’ de la conformidad, el ‘para esto’ y el ‘por mor del que’, que es el ‘para qué’ al que retroceden todas las referencias. Todos estos elementos de la conformidad han de ser previamente comprendidos. En cada caso ya hay una cierta comprensión de los nombrados elementos, puesto que sin dicha comprensión el Dasein no podría descubrir entes dentro de una ‘totalidad de conformidad’ y moverse en medio de ellos. Él se conduce siempre desde una cierta comprensibilidad del ser que es previamente abierta. En cuanto que se trata de una comprensión previa de los elementos constitutivos de la conformidad, esta comprensión es una comprensión pre-ontológica. Habiendo arribado a este punto en el análisis del mundo, Heidegger pregunta por aquello que el Dasein

¹⁰ *SuZ*, p. 100. Podría pensarse, y con justa razón, que Heidegger llega a una especie de callejón sin salida en *Ser y tiempo*, pues iguala el ser del mundo al ser del Dasein; esto lo había hecho ya en las lecciones del semestre de verano de 1925: “Este carácter de ser que llamamos mundo y que vamos ahora a desentrañar lo recogemos en el término de mundanidad – para evitar la imprecisión se ha de saber que por «mundanidad» no se entiende el carácter de ser de lo ente, sino ¡el carácter de ser del Dasein y sólo a través de él también el de lo ente!” (Heidegger, 2007, p. 213); y también posteriormente en las lecciones del semestre de verano de 1927: “el mundo no es la suma de lo subsistente, no es, en general, nada subsistente. Es una determinación del ser-en-el-mundo, un momento en la estructura del modo de ser del Dasein. El mundo es algo similar al Dasein” (Heidegger, 1999, p. 209). En ambos casos, además de en *Ser y tiempo*, el mundo aparece como un elemento constitutivo del ser del Dasein, como algo que no es un ente, pero simultáneamente el mundo es reducido a la constitución ontológica del Dasein. Surge así un doble problema: primero, si se han igualado el ser del mundo y el del Dasein, ¿cómo distinguir el uno del otro?; segundo, al reducir el ser del mundo a la estructura ontológica del Dasein, ¿no cae Heidegger en una especie de dicotomía sujeto-objeto, que era la que trataba de superar al introducir el término “Dasein” para nombrar el ser del hombre, pues en tal dicotomía el ser del mundo, en cuanto objeto, se reduce al ser del sujeto? De momento nos limitamos a decir que en Heidegger no hay algo así como un intento de fundamentación en la relación Dasein-mundo al modo como sí lo hay en la relación sujeto-objeto de la filosofía trascendental. Esto se hará visible en la dilucidación del *estado de referido a –Angewiesenheit–* del Dasein a los entes. Los problemas que se encuentran en la

comprende preontológicamente cuando comprende las relaciones del ‘con qué’ y ‘en qué’ de la conformidad, y las diversas referencias del ‘para qué’; es decir, pregunta por aquello dentro de lo cual se comprende preontológicamente el Dasein en cuanto que tiene la forma de ser del ser-en-el-mundo, dado que a una con la comprensión de los entes intramundanos y la comprensión del mundo, el Dasein se comprende a sí mismo. En la respuesta a esta pregunta Heidegger ofrece lo que entiende por mundo como existenciario, como estructura constitutiva del ser de este ente.

Aquí no sólo es mostrada la estructura del mundo, la mundanidad, sino que se presenta un carácter del Dasein. En la comprensión del mundo se comprenden el conformarse, el ‘en qué’ de la conformidad y el ‘con qué’ de la conformidad. Es decir, el dejar que algo se conforme implica que se comprendan este mismo dejar conformarse, aquello en relación a lo cual algo se conforma y el algo, que en cuanto conformado es un ente ‘a la mano’, que se conforma en relación a algo; también son comprendidas las referencias de los ‘para qué’ y el ‘por mor del que’. Esto, el plexo de relaciones –*Bezugszusammenhangs*– o, si se quiere, la trama de relaciones en que se articulan las referencias del ‘en qué’, ‘con qué’ de la conformidad, los ‘para qué’ y el ‘por mor del que’ al que se supeditan todos los ‘para qué’, es comprendido previamente en la apertura del Dasein al mundo. Al comprender todo este plexo de relaciones, él en cada caso *se ha referido–hat sich verwiesen–* a un ‘para’ –*Um-zu–*; tal referirse se da desde el poder-ser que él mismo es y por mor del cual es, esto es, desde las posibilidades de su ser que lo configuran en cuanto que todo lo que se hace tiene como fin su ser mismo. Al referirse este ente a un ‘para’, éste bosqueja un ‘para qué’ –*Dazu–* como posible ‘en qué’ de un conformarse que por su misma estructura deja que algo se conforme (un ‘con qué’). En cuanto que el Dasein siempre se ha referido ya desde un ‘por mor de que’ a un ‘con qué’ de una conformidad y a su respectivo ‘en qué’, permite que el ente se muestre como algo ‘a la mano’. Sólo porque existe un ente de la forma de ser del ser-en-el-mundo, a este ente pueden hacerle frente entes intramundanos, útiles. El Dasein siempre se ha referido comprensivamente al plexo de las relaciones nombradas, que constituyen el mundo:

concepción heideggeriana del mundo escapan al propósito de las actuales reflexiones, para una mayor comprensión véase: Lafont (1997), pp. 56-72.

Aquello dentro de lo cual [Worin] el Dasein se comprende previamente en el modo del referirse, es el 'aquello sobre el fondo de lo cual' [Woraufhin] del previo permitir que hagan frente entes. El 'aquello dentro de lo cual' del comprender refiriéndose, en cuanto 'aquello sobre el fondo de lo cual' del permitir que hagan frente entes en la forma de ser de la conformidad, es el fenómeno del mundo. Y la estructura sobre el fondo de lo cual se refiere el Dasein es lo que constituye la mundanidad del mundo (SuZ., p. 101).

¿En qué consiste, pues, el mundo? *Worin* indica el “lugar” o ámbito en el que el Dasein realiza sus quehaceres cotidianos, es decir, el contexto práctico en que en cada caso se mueve (Cfr. Adrián, 2009, p.207-8). Este ámbito en el que ya se encuentra y se conduce siempre el Dasein es un *Woraufhin*. Éste indica el hacia-dónde, es decir, el horizonte de sentido que sirve de fondo de proyección y de principio de comprensión (Cfr. Adrián, 2009, p. 206-7). En cuanto que ‘aquello dentro de lo cual’ este ente se comprende es ‘aquello sobre el fondo de lo cual’ del permitir que hagan frente entes, el Dasein se encuentra ya previamente en este horizonte de sentido y en éste él comprende y se relaciona con otros entes, ya sean los otros Dasein o entes intramundanos, y con situaciones concretas, sus quehaceres.

Sólo es posible comprender los entes intramundanos y otros Dasein, y relacionarse con ellos, porque el Dasein se mueve ya en un horizonte de sentido que le sirve de fondo al comprender para darse como un comprender algo. Regularmente se dice que algo tiene sentido cuando es comprendido, pero lo que se comprende no es el sentido, sino los entes. ¿Qué dice aquí sentido? “Sentido es el ‘sobre el fondo de qué’ [Woraufhin], estructurado por el ‘tener’, el ‘ver’ y el ‘concebir’ ‘previos’, de la proyección por la que algo resulta comprensible como algo”¹¹.

Con la anterior definición se ve con claridad que el sentido, en cuanto que horizonte del proyecto estructurado por un tener, ver y concebir previos, se relaciona íntimamente con la temporalidad del Dasein. En virtud de que el ser de este ente es la cura y ésta halla su sentido en la temporalidad, es decir, en cuanto que el Dasein es un proyecto arrojado, es

¹¹ *SuZ.*, p. 382. También en el §65 se da una explicación de lo que es el sentido: “¿Qué significa sentido?... es sentido aquello en que se funda la comprensibilidad de algo, sin presentarse ello mismo a la vista expresa y temáticamente. Sentido significa ‘aquello sobre el fondo de lo cual’ [Woraufhin] de la proyección primaria

que los entes intramundanos pueden ser descubiertos por el ‘curarse de’. Sobre el horizonte de sentido el ‘curarse de’ proyectante comprende el ‘para qué’ (‘en qué’ de la conformidad); la estructura temporal del ‘curarse de’ es la de la expectativa. Estando a la expectativa del ‘para qué’, del ‘en qué’, simultáneamente reteniendo el ‘con qué’ de la conformidad, se hace posible en su unidad extática el presentar el útil, que es un presentar manipulando (Cfr. *SuZ.*, p. 382).

La afirmación “*El ‘aquello dentro de lo cual’ del comprender refiriéndose, en cuanto ‘aquello sobre el fondo de lo cual’ del permitir que hagan frente en la forma de ser de la conformidad, es el fenómeno del mundo*” cobra su sentido con lo previamente dicho. El mundo es el “lugar” en que en cada caso se conduce comprendiendo el Dasein, refiriéndose al todo de las referencias y a otros entes, y tal comprensión es posible porque este lugar en que se mueve ya el Dasein es un fondo, un horizonte de sentido en que todo ente puede hacer frente conformándose y ser comprendido como el ente que es. En otras palabras, el mundo es el fondo sobre el cual descansa la ‘totalidad de conformidad’ vinculada a un ‘por mor del que’, en la que el ente comparece en su ‘ser a la mano’; sobre este fondo se articulan todas las referencias del ‘para qué’, ‘con qué’ y ‘en qué’ de la conformidad; a su vez, estas relaciones de referencia son comprendidas por el Dasein, pues él se ha referido ya siempre a ellas desde su propio ser, que es proyección arrojada. La estructura ontológica del ‘aquello dentro de lo cual’ –*Worin*– en cuanto que ‘aquello sobre el fondo de lo cual’ –*Woraufhin*– es la mundanidad.

A pesar de todo lo dilucidado el análisis del mundo no culmina aquí. De momento solamente se ha esclarecido cuál es la relación entre los entes intramundanos ‘a la mano’ y el mundo. Sin embargo, la relación entre el Dasein y el mundo sigue un tanto oscura, dado que aún queda por ver en qué sentido este ente ya *se ha referido* al mundo, en qué consiste su ‘estado de referido a’; además, falta por ver cómo es que el mundo es un existenciario. Para lograr la clarificación de ambos asuntos Heidegger recupera lo que había llamado la familiaridad con el mundo y el ‘estado de abierto’ del Dasein. Estos dos elementos confluyen en la *significatividad* –*Bedeutsamkeit*–.

partiendo de la cual puede concebirse la posibilidad de algo en cuanto es aquello que es. El proyectar abre posibilidades, es decir, aquello que ‘hace posible’” (*SuZ.*, p. 351).

El Dasein se comprende como estando referido a todos los plexos de referencia y a los entes. Esta forma de comprender se da dentro de un mundo con el que el Dasein está ya familiarizado. La familiaridad consiste en que el Dasein abre preteóricamente el plexo de las relaciones del mundo, el todo de éstas, de tal suerte que el Dasein se deja referir en el modo familiar-autocomprensivo a estas relaciones del mundo¹². Esta apertura del Dasein al mundo en que se funda tal familiaridad se constituye desde el comprender que él mismo es; es decir, sólo porque el Dasein comprende es que abre mundo y se refiere a éste:

El comprender mantiene las relaciones indicadas [es decir, el mundo] en un previo ‘estado de abierto’. En el familiar ‘mantenerse en ellas’ mantiene este ‘previo’ como aquello en que se mueve su referirse. El comprender mismo *se* deja referir en y por estas relaciones. El carácter de relación de estas relaciones del referir lo consideramos como un *signi-ficar* (*SuZ.*, p. 101).

El comprender es siempre un abrir. A nivel ontológico, todo comprender es un abrir previo, pues nos movemos en una constante comprensión del ser de los entes intramundanos. No hay tal cosa como un comprender por primera vez. Lo que hay es una pre-comprensión que en cuanto tal ya ha abierto desde el ser del Dasein el todo de las relaciones del mundo. Estas relaciones son lo ya siempre abierto con el ser de este ente. En cuanto que estas son lo previamente abierto en todo conducirse el Dasein en su cotidianidad, le son familiares; él se mueve sin inconveniente en medio de esas relaciones como si fuese la cosa más “natural del mundo”. Al moverse familiarmente en estas relaciones, el Dasein mismo muestra para sí comprensivamente que ellas son aquello hacia lo que él en cada caso *se ha referido* y en lo cual se conduce y se relaciona con otros entes.

Estas relaciones de referencia son aquello a lo que el Dasein se refiere comprensiva y familiarmente, no sólo comprendiendo el ser de lo ‘a la mano’, sino también el suyo propio. Al carácter de estas relaciones, que articula la cadena de los ‘para qué’, ‘por mor del que’, ‘en qué’ del dejar conformarse y el ‘con qué’ de la conformidad, se le denomina *signi-ficar*. Por este no se debe entender por significado, como indica Heidegger dos años antes de la publicación de *Ser y tiempo*, un añadido de valor a las cosas, como una especie de

¹² Cfr. Von Herrmann (2005), p.183: “Das Dasein existiert in der Weise dieser „Vertrautheit mit Welt“. „Vertrautheit“ besagt, daß der Bezugszusammenhang der Welt, das Ganze der Weltbezüge, vorthoretisch-vollzugshaft aufgeschlossen ist, so, daß Dasein sich in vertrauter-selbstverständlicher Weise von diesen Weltbezügen verweisen läßt”.

importancia que recae sobre ellas; tampoco se debe entender desde un punto de vista lingüístico, como si se tratase del significado de una palabra y lo que se articula en palabras, aun cuando sí está muy ligado a las palabras y al lenguaje¹³.

Heidegger escribe la expresión con un guion, *Be-deuten*. Inmediatamente antes de introducirla había hablado de comprensión y del previo ‘estado de abierto’. De modo que *Bedeuten* destaca, en la medida en que *Deuten* dice “interpretar”, que en esas relaciones de referencia lo que acaece es una comprensión y una interpretación del ser de los entes intramundanos y del Dasein, es decir, hay un saber preteórico, vivencial y práctico de los entes con que el Dasein se las tiene que ver, hay una familiaridad con ellos. Así que en la familiaridad con esas relaciones el Dasein ‘significa’ para sí mismo algo, él se da a entender originariamente su ser y su poder ser en relación con su ser-en-el-mundo, esto es, él se abre a su propio ser y poder ser en la comprensión y apertura del mundo, comprendiendo e interpretando su ser y posibilidades y simultáneamente el ser de los demás entes y el todo de las referencias, pues son aquello hacia lo cual él está dirigido en cada caso. En este proceso del referirse comprensivamente al plexo de relaciones de referencia, a los útiles y a sí mismo, el Dasein se da a entender que sus posibilidades de ser (‘por mor de que’) son un ‘para’, este ‘para’ significa un ‘qué’ –*Dazu*–, este ‘qué’ significa un ‘en qué’ del conformarse y éste ‘en qué’ significa un ‘con qué’ de la conformidad.

Todas estas relaciones de referencia se articulan como una totalidad originaria, éstas son lo que son en el significar en que se articulan. En este significar de la totalidad de relaciones de referencia el Dasein se da a entender previamente su ser-en-el-mundo. “El todo de las relaciones de este significar lo llamamos *significatividad*. Es lo que constituye la estructura del mundo o de aquello en que el Dasein en cuanto tal es en cada caso ya” (*SuZ.*, p. 102). El mundo es, pues, una estructura que sirve de fondo en la cual se articulan relaciones de significado que tiene que ser previamente abierta por el ser del Dasein. Al ser previamente abierta, al ser esa estructura siempre ya ahí, es un pretérito apriorístico. Sobre esta estructura ontológica del mundo se fundan los mundos circundantes concretos, es

¹³ En las lecciones del semestre de verano de 1925, Heidegger concluye hablando acerca de la dificultad de elegir el término adecuado para mentar el fenómeno del mundo: “Ya el solo hecho de que sea necesario hacer estas precisiones... apunta a cierta dificultad en la elección de la expresión adecuada para el fenómeno

decir, la estructura en cada caso se modifica para dar cabida a los distintos mundos en que el Dasein se conduce para llevar a término su existencia.

Porque la estructura del mundo es la significatividad previamente abierta a una con el ser del Dasein, éste se significa a sí mismo. Él se da a entender; comprende e interpreta originariamente su ser y su poder-ser en relación a su ser-en-el-mundo. A su vez, en la familiaridad con las relaciones de referencia, que son relaciones de significado, el Dasein comprende el ser de los entes que él mismo permite que se conformen de determinada manera, como siendo esto o aquello, y sobre los cuales proyecta sus posibilidades. Así nos dice Heidegger:

El Dasein es, en su familiaridad con la significatividad, la condición óptica de la posibilidad del descubrimiento de entes que hacen frente en la forma de ser de la conformidad ('ser a la mano') en un mundo y pueden así hacerse notar en su 'en sí' (SuZ., p. 102).

La significatividad es lo previamente abierto y en lo cual el Dasein ya es, proyectando sus posibilidades y relacionándose con los entes intramundanos. En la medida en que el Dasein se significa a sí mismo y en que las referencias significan, este no encuentra cosas 'ante los ojos' independientes y con determinadas propiedades, sino que encuentra útiles. Éstos se muestran dentro de contextos significativos. El Dasein se relaciona con los entes 'a la mano' dentro de un horizonte de sentido que tiene que ser previamente abierto. En la experiencia cotidiana, las cosas se le dan al Dasein "de golpe" en su 'ser a la mano', pues lo que primeramente se da en cuanto abierto es la significatividad. Lo significativo es lo primario en el conducirse del Dasein respecto a un mundo¹⁴.

complejo que pretendemos designar con significatividad. Y he de confesar francamente que, si bien dicha expresión no es, desde luego, la mejor, no he encontrado ninguna otra" (Heidegger, 2007, p. 253).

¹⁴ Heidegger en las lecciones del semestre de post-guerra de 1919, ofrece un ejemplo concreto de una vivencia, el de la cátedra, para indicar que las cosas no se dan aisladamente, que siempre hacen frente dentro de un todo de referencias significativas: "Éntro en el aula y veo la cátedra. Prescindimos de una formulación lingüística de la vivencia. ¿Qué «veo»? ¿Superficies marrones que se cortan en ángulo recto? No, veo otra cosa. ¿Veo una caja, más exactamente, una caja pequeña colocada encima de otra más grande? De ningún modo. Yo veo la cátedra desde la que debo hablar, ustedes ven la cátedra desde la cual se les habla, en la que yo he hablado ya. En la vivencia pura no se da ningún nexo de fundamentación, como suele decirse... Yo veo la cátedra de golpe, por así decirlo; no la veo aislada... yo veo la cátedra en una orientación, en una iluminación, en un trasfondo... En la vivencia del ver la cátedra se *me* da algo desde un entorno inmediato. Este mundo que nos rodea no consta de cosas con un determinado contenido de significación, de objetos a los que además se añada el que hayan de significar esto y lo otro, sino que lo significativo es lo primario, se me da inmediatamente, sin ningún rodeo intelectual que pase por la captación de una cosa. Viviendo en un mundo

En cuanto que el Dasein proyecta sus posibilidades sobre entes que son descubiertos por el ‘curarse de’, siendo éstos aquello hacia lo que en cada caso se dirige, él se ha referido siempre ya a ellos; es decir, el Dasein para llevar a término su existencia, sus posibilidades, se refiere a los entes ‘a la mano’; de cierta forma depende de ellos. Sin entes descubiertos, el Dasein no podría proyectar ni mucho menos concretar las posibilidades de su ser. Por tanto, a él le pertenece el ‘estado de referido a’ –*Angewiesenheit*–. El Dasein solamente puede existir si hay un mundo abierto que él mismo proyecta y en el que se descubran entes en su ‘ser a la mano’. El Dasein, en cada caso, se ha referido ya a los entes como aquello que tiene que despachar, elaborar, hacer, etc. Por ello decíamos al inicio que entre el Dasein, el mundo y los entes intramundanos se da una co-relación.

Aún nos queda por ver por qué el mundo entendido como significatividad es un existencial. Con lo dilucidado es posible ofrecer una respuesta breve. “La significatividad abierta es, en cuanto estructura existencial del Dasein, de su ser-en-el-mundo, la condición óptica de la posibilidad de descubrimiento de una ‘totalidad de conformidad’” (*SuZ.*, p. 102). La significatividad es el concepto ontológico-existencial de mundo, no ontológico-categorial como sí lo es el de conformidad, porque en tal significatividad el Dasein se da a entender su ser-en-el-mundo y, a su vez, en cuanto abierta por este ente, es el ‘desde-dónde’ en el que los entes intramundanos pueden hacer frente. “En cuanto a la apertura del mundo pertenece esencialmente ser abierta en los existenciales del proyectar y del estado de yecto, *el mundo es un existencial*. La ‘proyección’ –*Entwurf*–, el ‘estado de yecto’ –*Geworfenheit*– y el ‘ser cabe curándose de’ –*besorgendes Sein-bei*– son los principales existenciales” (BETANCOURT 2008, p. 111). El mundo para Heidegger no es, pues, algo distinto e independiente del Dasein, sino que es, en la medida en que este horizonte de sentido hace parte de la estructura ontológica de este ente, el Dasein mismo en el todo de sus posibilidades. Es en virtud de éstas que él existe y que los entes intramundanos se muestran en el horizonte de sentido previamente abierto que es el mundo.

Para concluir el análisis del mundo Heidegger pregunta si al definir como un plexo de referencias la mundanidad y el ser de lo ‘a la mano’, no se evapora el ‘ser substancial’ de los entes intramundanos y se disuelve en el ‘puro pensar’.

circundante, me encuentro rodeado siempre y por doquier de significados, todo es mundano, «*mundea*», un fenómeno que no coincide con el hecho de que algo «vale» (Heidegger, 2005, pp. 85-88).

Si bien es cierto que al definir la mundanidad y el ser de lo ‘a la mano’ como un sistema de relaciones, se está ofreciendo una definición formal de los fenómenos estudiados, no por esto se trata de una formalización radical que deje a los fenómenos mismos vacíos de contenido. Los fenómenos no pierden su contenido porque al ser el mundo el todo de relaciones significativas y de que se trata del Dasein que en cada caso soy yo, la estructura del mundo siempre tiene ya un contenido óntico específico. Éste se determina desde la modificación en mundos circundantes concretos (privado, el del trabajo, público, etc.) de la estructura a priori del mundo, la significatividad. Y en cuanto el Dasein se conduce siempre refiriéndose comprensivamente a las relaciones significativas que se articulan en la previamente abierta significatividad, estas relaciones no son algo pensado, son relaciones concretas “en que se detiene en cada caso ya el ‘ver en torno’ ‘curándose de’ en cuanto tal” (*SuZ.*, p. 103). Tampoco el ‘ser substancial’ de los entes intramundanos se evapora porque es sobre la base de la mundanidad del mundo, sobre este sistema de relaciones de significados, como pueden ser descubiertos estos entes en su ‘ser a la mano’, que, posteriormente y con una modificación en la actitud hacia ellos, es decir, con una modificación del ‘curarse de’, pueden ser aprehendidos en su ‘ser ante los ojos’. Esta segunda objeción que avista Heidegger es retomada de nuevo en las lecciones del semestre de verano de 1927 al hablar acerca de la existencia del Dasein en cuanto que su ser es proyección yecta:

En la medida en que el Dasein existe, con su ser, un mundo está ya proyectado ante él. Existir significa, entre otras cosas, proyectar delante de sí un mundo, de tal manera que con el estar proyectado propio de lo proyectado, o sea, con la existencia fáctica de un Dasein, se descubra en cada caso también ya algo subsistente [*Vorhandenes*] (Heidegger, 1999, p. 211).

Teniendo en cuenta que la estructura a priori de la significatividad, que permite descubrir entes comprendiéndolos, es siempre ya abierta a una con el ser del Dasein, y que éste soy en cada caso yo, que aquí se trata de mi ser y de mis propias posibilidades, podemos afirmar que la estructura del mundo se modifica ofreciéndome un mundo en el cual yo proyecto mis posibilidades de ser; esto quiere decir que el mundo circundante proyectado es, por tanto, esencialmente *mi* mundo. Este mundo proyectado mío es a la vez el mundo de los otros, pues, en él no sólo se descubren entes intramundanos, sino que el Dasein, que soy yo, al dirigirse a sus quehaceres también se relaciona con otros Dasein procurando por

ellos. De aquí que se entienda que el mundo es el ámbito de apertura al ser y el horizonte de sentido de la comprensión del ser de *todos* los entes. El mundo es el ahí del Dasein.

Antes habíamos hablado acerca de los nombres con los que Heidegger piensa el ser del hombre: Dasein, existencia, trascendencia, ser-en-el-mundo y libertad. Cada uno de estos términos piensa, desde cierta perspectiva, la relación del hombre con el ser y del ser con el hombre. Sin embargo, todos estos rótulos se reducen a uno solo, a saber, la libertad; pues en *De la esencia del fundamento* Heidegger la llama el “fundamento del fundamento” (Heidegger, 2001, p. 148). Veamos rápidamente qué dice cada una de estas maneras de nombrar el ser del hombre.

Dasein es el nombre capital del ser del hombre en *Ser y tiempo*. Esta palabra desde Leibniz y Wolff se había empleado para traducir el término escolástico *existentia*. Significaba la forma de ser de todos los entes, el efectivo estar ahí, en oposición al puro ser posible. Heidegger reduce su esfera de validez, excluyendo todos los entes que no son el hombre. Dasein quiere decir el lugar de irrupción del ser. Tal lugar es el hombre, él es el *Da* del *Sein*. Indica entonces la relación del hombre con el ser. El hombre sólo es tal en su relación con el ser, él es esa relación (Cfr. Cruz Vélez, 1970, p. 204).

Existencia indica la forma en la que el hombre es. Los demás entes en este sentido son, pero no existen. Para mostrar esto Heidegger acude a la etimología de la palabra existencia. *Ex-sistere* consiste en estar fuera, en el ser. La palabra existencia destaca, pues, especialmente el carácter extático del hombre, su estar abierto al ser. Abierto así, se le abre, en el cruce con el ser, el ámbito iluminado en que aparecen todos los entes – la naturaleza, la cultura, los otros hombres, los dioses (Cfr. Cruz Vélez, 1970, p. 205).

Trascendencia designa la relación del hombre con el ser, pero destacando un momento esencial en ella: el movimiento. En esta relación se da un movimiento como lo indica la palabra trascendencia en su sentido corriente. Se trata de un traspasamiento, un ir desde algo hacia algo; en el traspasamiento hay algo que es traspasado. Esta trascendencia es propia del sujeto, pero aquí no se trata de que el Dasein sea primero un sujeto y luego decida salir de sí; se trata, más bien, de que el Dasein es ese superar, ese traspasar. Lo que traspasa el Dasein en el movimiento de trascendencia son los entes mismos y el mundo;

ellos son lo traspasado en el movimiento; no se traspasa un límite que mantenga al Dasein dentro de sí. Aquello a lo que este ente llega en el traspasar de la trascendencia es el ser. El Dasein desde sí traspasa los entes y llega al ser para entablar una relación con éste (Cfr. Cruz Vélez, 1970, p. 206). La trascendencia, según lo anterior, es un elemento constitutivo del Dasein. Por ello decir que el Dasein es trascendente es una tautología. Sólo en el haber trascendido el mundo hacia el ser los entes pueden manifestarse y ser aprehendidos en su ser. Desde este punto de vista, trascendencia y ser-en-el-mundo dicen lo mismo.

La libertad es el nombre fundamental del ser del hombre. Cada uno de los nombres anteriores nombra un aspecto especial de la relación del hombre con el ser. Dasein nombra la relación del hombre con el ser y del ser con el hombre. La existencia nombra el ser extático del hombre. La trascendencia nombra el movimiento del hombre desde los entes hacia el ser. Ser-en-el-mundo nombra la dimensión concreta en la que está el hombre en su relación con el ser (Cfr. Cruz Vélez, 1970, p. 207). ¿Qué es lo que nombra la libertad? La libertad es el fundamento de todos los momentos a que hacen referencia los otros nombres. Desde aquí, la libertad no es un agregado más en el hombre, sino que él es una posibilidad de ella. Esta libertad tiene un doble sentido, uno negativo y otro positivo. En su sentido negativo la libertad es libertad de..., es decir, es una liberación de algo; en su sentido positivo la libertad es libertad para..., se trata de una nueva posibilidad que se abre en la liberación de lo anterior y en la cual mantenerse. Aquello de que se libera el hombre en la libertad de..., son los entes; y aquello a lo que se abre en la libertad para... y en que se mantiene el hombre al haber trascendido los entes, es el ser. Así nos dice Heidegger:

En la medida en que la trascendencia, el ser-en-el-mundo, constituye la estructura fundamental del Dasein, el ser-en-el-mundo debe también estar originariamente unido a la determinación fundamental de la existencia del Dasein, es decir, a la *libertad* o surgir de ella. Sólo donde hay libertad, hay un por mor de, y sólo allí hay mundo. Dicho brevemente: ¡la trascendencia del Dasein y la libertad son idénticas! La libertad se da la posibilidad intrínseca a sí misma; un ente en tanto que es libre es, en sí mismo, necesariamente un ente que trasciende (Heidegger, 2009b, p.217).

Y más adelante hablando de la posibilidad de elegirse propiamente a sí mismo o de renunciar a esa elección, Heidegger concluye que: “aquí se encuentra el origen de la ‘posibilidad’ en general: Sólo a partir de la libertad, sólo un ser libre, en tanto que ser que

trasciende, puede comprender; y debe hacerlo para existir como tal, es decir, para ser ‘entre’ y ‘con’ los entes” (Heidegger, 2009b, p. 222).

La estructura fundamental del Dasein, el ser-en-el-mundo, y su misma esencia, la cura, tienen ambas su condición de posibilidad en la libertad, el fundamento del fundamento. La libertad fundamenta, pues, el ser mismo del Dasein, el ser-en-el-mundo, y, llevando esta libertad hasta su más alta realización, es el fundamento de la filosofía.

El nombre ser-en-el-mundo es el asunto de las presentes reflexiones. ¿Qué dice entonces este modo de pensar el ser del hombre? Ser-en-el-mundo destaca, en la relación del hombre con el ser, un elemento que los otros nombres dejaron de lado: el mundo. Ser-en-el-mundo significa que el hombre es un ente que está, desde su ser, en relación con el mundo; que es un ente que habita el mundo. ¿Qué es, pues, eso que habita el hombre?

El mundo no es un ente. Tampoco caracteriza un dominio de entes, sino que es, de cierto modo, un nombre para el ser, es decir, el mundo cae en el otro extremo de la relación del hombre con el ser. El mundo es el todo proyectado de las relaciones significativas a las que en cada caso se ha referido ya el Dasein y frente a las que en cada caso ya se conduce familiarmente. En este todo, llamado significatividad, es desde donde se muestran los entes intramundanos y no sólo ellos, sino también el Dasein mismo y los otros entes que son como él. Al mostrarse estos entes dentro del todo de las relaciones significativas son comprendidos en su ser como lo que son. El mostrarse de los entes intramundanos solamente es posible porque el Dasein previamente, desde su ser y desde sus posibilidades concretas que son en cada caso el ‘por mor de que’, ha abierto el mundo. Y en cuanto que este todo es el desde-dónde para la mostración de los entes intramundanos en el modo de ser de la conformidad y de su comprensión, y a una con esta comprensión el Dasein comprende su ser y su poder-ser en relación a su ser-en-el-mundo, el mundo es el horizonte de sentido en el que todo ente se muestra y es comprendido. El mundo es, pues, el “lugar” en el que el hombre se abre al ser, tanto al suyo como al del resto de entes. El mundo es el *ahí* del ser humano. Ser-en-el-mundo quiere decir que el Dasein se ha referido familiar y comprensivamente en cada caso ya al todo de las relaciones significativas. Lo que el Dasein habita familiarmente no son los entes, sino las relaciones de referencia que significan. En

este significar el Dasein comprende su ser, los entes y el mundo; esto es, él es habitando el mundo y todo lo que en éste hay:

El Dasein existe por mor de un ‘poder ser’ de él mismo. Existiendo es yecto y en cuanto yecto entregado a la responsabilidad de los entes de los que ha menester *para* poder ser como es, a saber, *por mor de sí* mismo. En tanto que el Dasein existe fácticamente, se comprende en este plexo del por mor de sí mismo con un ‘para’ en cada caso. *Aquello dentro de lo cual se* comprende el Dasein existente, *es* ‘ahí’ con la existencia fáctica de éste. El ‘aquello dentro de lo cual’ de la primaria comprensión de sí mismo, tiene la forma de ser del Dasein. Éste *es*, existiendo, su mundo (*SuZ.*, p. 394).

Referencias

- Agustín de Hipona. (1979). *Confesiones*, en *Obras completas* (vol. II). Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- _____. (1955). *Tratado sobre el evangelio de San Juan*, en *Obras completas* (vol. XIII). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aristóteles. (1989). *Política*. Bogotá: Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo.
- _____. (1994). *Acerca del alma*. Madrid: Gredos.
- Adrián, J. (2009). *El lenguaje de Heidegger: diccionario filosófico 1912-1927*. Barcelona: Herder.
- Betancourt, W. (2008). “El mundo en Husserl y Heidegger. ‘Mundo de la vida’ y ‘Ser en el mundo’” en: *Anuario colombiano de fenomenología*, vol. 2. Cali: Univalle, pp. 95-113.
- Cruz Veléz, D. (1970). *Filosofía sin supuestos, de Husserl a Heidegger*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Gaos, J. (1996). *Introducción a El ser y el tiempo de Martin Heidegger*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1998). *El ser y el tiempo*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1999). *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Trotta.

- _____. (2001). "La esencia del fundamento" en: *Hitos*. Madrid: Alianza, pp. 109-149.
- _____. (2005). *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*. Barcelona: Herder.
- _____. (2007). *Prolegómenos para la historia del concepto de tiempo*. Madrid: Alianza.
- _____. (2009a). *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta.
- _____. (2009b). *Principios metafísicos de la lógica*. Madrid: Síntesis.
- Herrmann, F. W. (2005). *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins: Ein Kommentar zu „Sein und Zeit“*. Band. 2: „Erster Abschnitt: Die vorbereitende Fundamentalanalyse des Daseins“ §9 - §27. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Husserl, E. (1962). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México, D.F.: Fondo de cultura económica.
- King, M. (2001). *A guide to Heidegger's Being and Time*. Albany: State University of New York Press.
- Lafont, C. (1997). *El lenguaje y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*. Madrid: Alianza.