



Tópicos

ISSN: 1666-485X

ISSN: 1668-723X

revistatopicos@gmail.com

Asociación Revista de Filosofía de Santa Fe
Argentina

Abrahán, Martín

Existenz y Jemeinigkeit en *Sein und Zeit* de Martin Heidegger

Tópicos, núm. 43, 2022, Enero-Junio

Asociación Revista de Filosofía de Santa Fe

Santa Fé, Argentina

DOI: <https://doi.org/10.14409/topicos.v0i43.11886>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28871938001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Existenz y Jemeinigkei en Sein und Zeit de Martin Heidegger

Existenz and Jemeinigkei in Heidegger's Sein und Zeit

Martín Abraham^{1*}

Resumen: El propósito de este escrito radica en precisar los sentidos de los existenciarios *Existenz* y *Jemeinigkei*, presentes en la Analítica del *Dasein*, que Martin Heidegger desarrolla en *Sein und Zeit* (1927). Estos, aun cuando no sean el inicio del citado despliegue teórico, son troncales para entender la reflexión sobre el ser del ente humano que allí se expone. Además, mostraremos cómo aparecen conceptualizadas ambas nociones en la lección del semestre de verano de 1925 tituladas *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Asimismo, destacaremos como Heidegger interpreta a la *Existenz* de *Sein und Zeit* en *Brief über den Humanismus* (1947). Cabe aclarar que la labor exegética de la obra magna de 1927 se efectuará basándonos también en estos dos últimos escritos, es decir, en *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* y en *Brief über den Humanismus*.

Palabras clave: Fenomenología hermenéutica, Analítica del *Dasein*, Existenciarios, *Existenz*, *Jemeinigkei*.

Abstract: The aim of this paper lies in specifying the meanings of the *Existenz* and *Jemeinigkei* existentials present in the Analytic of *Dasein*, which Martin Heidegger develops in *Sein und Zeit* (1927). These, even when they are not the beginning of the aforementioned theoretical deployment, are essential to understand the reflection on the being of the human entity that is exposed there. In addition, we will show how both notions are conceptualized in the lesson of the summer semester of 1925 entitled *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Likewise, we will highlight how Heidegger interprets the *Existenz* of *Sein und Zeit* in *Brief über den Humanismus* (1947). It should be clarified that the exegetical work of the magnum opus of 1927 will also be based on these last two writings, that is, on *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* and on *Brief über den Humanismus*.

Key words: Hermeneutic phenomenology, Analytics of *Dasein*, Existentials, *Existenz*, *Jemeinigkei*.

^{1*} Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Jujuy. Auxiliar de Primera en las cátedras *Introducción a la Filosofía* e *Historia de la Filosofía Medieval* de la UNJu. Correo electrónico: martinabraham_924@hotmail.com

En § 1 de *Sein und Zeit*, Heidegger destaca que la cuestión del ser tuvo en vilo al filosofar de Platón y Aristóteles.² Por ello, no puede decirse que la temática haya estado oculta.³ Sin embargo, ambos filósofos arribaron a una —en términos de Volpi— reductiva comprensión metafísica del ser como presencia⁴ o lo que Heidegger denomina *Vorhandenheit/Vorhandensein*.⁵ De esta manera, entierran la cuestión del ser —lo ya descubierto volvió a quedar encubierto—, pero no de forma total, sino en el sentido de un estar desfigurado, donde lo ya descubierto permanece aún visible.⁶ Desde este momento, la pregunta por el ser quedó enmudecida y hasta sin conciencia de

² Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 1967, p. 2 [trad. esp.: *El ser y el tiempo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014]. Heidegger va a dejar sentado esto mismo en el § 13 de *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (*Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*). cf. Heidegger, Martin, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20), Frankfurt, V. Klostermann, 1979, pp. 178-182 [trad. esp.: *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, Madrid, Alianza Editorial, 2007]. En lo sucesivo, para hacer referencia a esta obra, como es tradición entre los intérpretes de la obra de Martin Heidegger, utilizaremos *Prolegomena* en cursiva.

³ Para ver una clasificación detallada de las formas que puede asumir el encubrimiento de los fenómenos dirigirse al apartado C del § 7 de *Sein und Zeit*.

⁴ Volpi, Franco, *Heidegger y Aristóteles*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 69.

⁵ Esta exégesis, según Heidegger, se patentiza en la noción platónica y aristotélica de *ousía* y permanecerá presente por el resto de la tradición filosófica europea. José Gaos, en particular, traduce estos vocablos de *Sein und Zeit* como “ser ante los ojos”. Jorge Eduardo Rivera, en cambio, como estar-ahí o estar-ahí-delante. Además, las sucesivas críticas a la idea de sustancia (*Substanzen*), sustancialidad (*Substantialität*), cosa (*Ding*), coseidad (*Dinglichkeit*) y realidad (*Realität*) en *Sein und Zeit* parecieran estar en sintonía con esta objeción y superación de la idea de ser como *Vorhandensein/Vorhandensein*. En *Prolegomena*, particularmente, Heidegger indica que sustancialidad significa *Vorhandenheit*. Cabe señalar que ésta guarda con la sustancia igual relación que la mundanidad (*Weltlichkeit*) con el mundo (*Welt*), aunque estos últimos conceptos, a diferencia de aquellos, sean pensados a la luz de una interpretación del ser radicalmente distinta a la que históricamente se presentó en la historia de la filosofía europea. cf. Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 232.

⁶ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 36. Heidegger caracteriza a este tipo de encubrimiento como el más frecuente y peligroso, puesto que genera grandes dificultades para no incurrir en errores exegéticos. Cf. Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 36.

tal situación, siendo considerada como una temática comprensible de suyo y que no requiere un tratamiento adicional. Todo lo ganado por Platón y Aristóteles desde entonces, dice Heidegger, se conservó a través de modificaciones y retoques hasta la misma lógica de Hegel.⁷ La problemática del ser fue considerada como una cuestión ya resuelta por la tradición y por ello, el abordaje teórico en el contexto de la filosofía debía iniciarse en este punto de partida. Dice Heidegger en *Prolegomena*:

La pregunta, que Platón plantea en el *Sofista*: *τί ποτε βούλεσθε σημαίνειν ὅποταν ὄν φθέγγησθε*; (244a) “¿Qué es lo que quieres decir cuando usas (la palabra) ‘ser’?” En resumen, ¿Que significa “ser”? Esta pregunta está tan vivamente formulada, desde Aristóteles queda enmudecida, y tan enmudecida, por cierto, que ya ni se sabe que esté enmudecida, puesto que en adelante constantemente se trata del ser, con las características y las perspectivas recibidas de los griegos.⁸

En conclusión, la historia de la filosofía europea posterior a Platón y Aristóteles, incluyendo la fenomenología de Husserl, va a estar signada por una tradición o prejuicio del que hasta los filósofos no son conscientes y por ello, es casi imposible reelaborarlo. Sobre la fenomenología de Husserl, en particular, Heidegger va a destacar que esta no es fenomenológica⁹ o que es fenomenológica sólo en apariencia puesto que, tanto el sentido del ser de lo intencional como el ser de lo ente no es aclarado ni cuestionado, aun cuando se efectúen divisiones originarias en lo ente (conciencia y realidad).¹⁰ En otras palabras, la fenomenología de Husserl no es fenomenológica porque no parte de las cosas mismas —como reza su método— sino, más bien, de una tradición fundada en la Antigua Grecia.

Según Heidegger, esta omisión de la pregunta que interroga por el ser y su consecuente resolución en la tradición filosófica europea se debe no a una decisión voluntaria de los filósofos, sino, más bien, a algo que ocurre a nivel de su ser, en el hecho de que estos se encuentren instalados en lo que

⁷ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 2.

⁸ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 179. La cursiva y las comillas pertenecen al original.

⁹ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 178.

¹⁰ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 178.

Heidegger denomina *Verfallenheit* (estado—de—caído, abandonamiento o decaimiento según la traducción). Dice, en este sentido, Heidegger:

Ambas omisiones: primero, la omisión de la pregunta acerca del ser en cuanto tal y segundo, la omisión de la pregunta acerca del ser de lo intencional, no son negligencias casuales de los filósofos, sino que en estas omisiones se manifiesta la historia de nuestro propio Dasein —historia entendida no en el sentido de la totalidad de los acontecimientos públicos, sino historia en cuanto modo de acontecer del Dasein propio.¹¹

Ahora bien, esta interpretación del ser como *ousía* o, lo que es lo mismo, como *Vorhandenheit/Vorhandensein*, que elaboraron Platón y Aristóteles y que marcó al resto de la historia de la filosofía europea, según hace saber Heidegger, proviene de la concepción que, en cada caso, se tiene de mundo.¹² En otras palabras, tal como se representa al mundo es como se piensa al ser en general. Lo mismo ocurre con el ser del *Dasein*, que preontológicamente es interpretado como uno (*das Man*), mientras el *Dasein* permanezca en el modo de ser de la impropiedad (*Uneigentlichkeit*) y ontológicamente, siguiendo esta tendencia interpretativa, por el mundo.¹³ A su vez, el mundo es pasado por

¹¹ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 179. Las cursivas pertenecen al original. Cabe aclarar que la segunda omisión a la que hace referencia Heidegger en el pasaje citado es un cuestionamiento dirigido específicamente a la fenomenología de Edmund Husserl.

¹² Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 22. En *Prolegomena*, cuando Heidegger destaque que el concepto ser no es para nada simple, como creía la tradición, señala que esta interpretación errada del ser proviene tanto de haberlo caracterizado desde lo ente del mundo, como de haber formalizado el ser del mundo —mundanidad (*Weltlichkeit*)— prescindiendo de toda cosa concreta del mundo. Cf. Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 406.

¹³ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 130. Esta complejización de la cuestión, planteada en párrafos anteriores más sencillamente, es expuesta por Heidegger casi al final del §27. En este párrafo, el filósofo se encarga de dilucidar, específicamente, la cuestión del cotidiano ser sí mismo (*Selbstsein*) y el uno (*das Man*). Cf. Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, pp. 126–130. Esta elaboración se produce en el marco de la respuesta a la pregunta por el quién del *Dasein* en su cotidianidad (*Alltäglichkeit*), el segundo momento del existenciario *In-der-Welt-sein* (ser-en-el-mundo).

alto, apareciendo en su lugar las cosas.¹⁴ En conclusión, tanto el ente que nosotros mismos somos, como el mundo, son pasados por alto. En *Prolegomena*, Heidegger indica que este pasar por alto al ente que nosotros mismos somos se debe a la familiaridad de quien indaga con respecto al ente indagado.¹⁵ En definitiva, como bien dice Heidegger, lo más cercano ónticamente —el ente que nosotros mismos somos— y preontológicamente no extraño¹⁶ es ontológicamente lo más lejano.¹⁷ El ser del ente humano, en particular, no es interpretado desde sí mismo sino desde la posición teórica que se tiene respecto del mundo.

Así como ocurre con la omisión de la cuestión del ser en la historia de la filosofía europea posterior a Platón y Aristóteles, este pasar por alto al mundo también tiene que ver con una forma de ser esencial del *Dasein* mismo, como bien aclara Heidegger en el §21 de *Sein und Zeit*.¹⁸ No es algo casual o que simplemente hubiera que resolver.¹⁹ Lo mismo ocurre probablemente con la interpretación de ser del *Dasein* a partir del mundo o con la exégesis del ser en general como *Vorhandenheit/Vorhandensein*.

Ahora bien, aun cuando Heidegger, en su elaboración teórica, sea en muchos sentidos deudor de Aristóteles —como bien mostraron las investigaciones emprendidas por Franco Volpi—,²⁰ sostendrá que el estagirita

Previamente, Heidegger ya había desarrollado todo lo relativo al *Mitsein* (ser-con), *Mitdasein* (ser-ahí-con) y *Fürsorge* (solicitud).

¹⁴ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 130.

¹⁵ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 205.

¹⁶ Esta referencia a que el ente que nosotros mismos somos no nos es preontológicamente extraño apunta a señalar que siempre tenemos una comprensión de nuestro propio ser, así como también gozamos de una comprensión del ser en general. Cf. Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 183. En este apartado, Heidegger indica que el ser, aun cuando no pueda ser apresado en conceptos, nunca es completamente incomprendido.

¹⁷ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 16.

¹⁸ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 100.

¹⁹ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 100.

²⁰ Cf. Volpi, Franco, *Heidegger y Aristóteles*; Volpi, Franco, “Being and Time: A Translation of the Nichomachean Ethics?”, en Theodore Kisiel y John van Buren (eds.), *Reading Heidegger from the Start. Essays in his Earliest Thought*, Albany, State University of New York Press, 1994, pp. 195–212; Volpi, Franco, “Dasein comme praxis: l’assimilation et la radicalisation heideggérienne de la philosophie pratique

es quien inaugura la interpretación del ser del *Dasein* como *Vorhandenheit/Vorhandensein* con su definición de ser humano como ζῷον λόγον ἔχον (*zōon logon ekhon*). Dice, en este sentido, Heidegger: “La forma del ser ζῷον se comprende aquí en el sentido de *Vorhandenseins* y ponerse ahí delante. El λόγος es una dote superior cuya forma de ser permanece tan oscura como la del ente así compuesto.”²¹

La conceptualización aristotélica, según hace saber Heidegger en *Prolegomena*, proviene de experimentar al ser del *Dasein* desde una perspectiva fisiológico-zoológica,²² que es juzgada por el maestro de Alemania como completamente equivocada.

En el § 10 de *Sein und Zeit*, Heidegger denomina a esta interpretación del *Dasein* como antropología tradicional (*traditionelle Anthropologie*). Esta última se inicia con Aristóteles y prosigue históricamente gracias a lo que Heidegger llama hilo conductor teológico, consistente en interpretar el *Génesis*²³ a la luz de la definición aristotélica de ser humano. En el curso de la Edad Moderna esta definición —cristiana, por cierto— fue desteologizada,²⁴ permaneciendo, por ende, hasta nuestros tiempos, completamente irresuelta y olvidada la cuestión del ser del *Dasein*.

Para desmontar esta desfiguración histórica, Heidegger emprende la tarea de sacar a la pregunta por el ser del olvido en la que está sumida y otorgarle una nueva elaboración que no siga los senderos transitados por la tradición filosófica europea. En otras palabras —y como se verá—, él no parte, en su labor teórica, de esta interpretación del ser en general como *Vorhandenheit/Vorhandensein* y consecuentemente, tampoco desarrolla una exégesis del mismo tipo respecto del mundo, del ser de los entes intramundanos y del ser del *Dasein*. ¿Cómo es que llega a esta interpretación? Como reza el método fenomenológico —en su caso hermenéutico—, parte de las “cosas” mismas en la búsqueda de su ser y no de una tradición de la

d'Aristote”, en Franco Volpi *et al.* (eds.), *Heidegger et l'idée de la phénoménologie*, Dordrecht, Kluwer Academic Publisher, 1988, pp. 1–44.

²¹ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 48.

²² Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 174.

²³ Heidegger cita la siguiente frase del *Génesis*: “*faciamus hominem ad imaginem nostram et similitudinem*”. Cf. Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 48.

²⁴ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 49.

cual ni siquiera se es consciente. Haciendo fenomenología en definitiva y experimentando el ser del *Dasein*, pero ya no desde una perspectiva fisiológico-zoológica como la que se manifiesta en la posición teórica aristotélica previamente expuesta. La tarea de la analítica del *Dasein* y de la posterior ontología fundamental²⁵ es desocultar aquello que se encuentra velado, en general, por la historia de la filosofía europea desde Platón y Aristóteles. Transitar de una verdad, que adecuadamente conoce al ser del ente humano —y, por ende, desfiguradamente—, a una verdad como desocultación que partiendo de las “cosas” mismas logre romper con esa interpretación del *Dasein* como *Realität* (realidad) carente de mundo.

Antes de exponer cómo aparecen los conceptos de la *Existenz* y la *Jemeinigkeit* en *Prolegomena*, nos parecía importante aclarar que la tarea exegética de la analítica del *Dasein* de *Sein und Zeit* (1927) va a ser enriquecida, en este estudio, no sólo con la lectura y elaboración de los textos de los especialistas, sino también, con la lección que Heidegger dicta en la Universidad de Marburgo en el semestre de verano de 1925 titulada *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. La obra *Brief über den Humanismus* (*Carta sobre el humanismo*) (1947) también nos será muy útil para desentrañar sentidos o significados, que aparecen expuestos en la obra magna de 1927 —en particular, las connotaciones de la *Existenz*.

Habiendo efectuado esta sucinta aclaración, nos disponemos a mostrar cómo son tematizadas la *Existenz* y la *Jemeinigkeit* en *Prolegomena*.

Las nociones de *Existenz* y *Jemeinigkeit* en *Prolegomena*

Antes de comenzar la exposición del asunto nos parecía importante realizar una aclaración. El término *Existenz* no aparece nombrado en el §18 con el cual se inicia la teorización sobre el ser del ente humano en *Prolegomena*. Sin embargo, sí están allí prefigurados los sentidos que este vocablo asumirá en *Sein und Zeit*. Además, la *Jemeinigkeit* de *Sein und Zeit* se presenta como *Jeweiligkeit*, es decir, en su otra modalidad.

²⁵ La analítica del *Dasein* es concebida tanto en *Prolegomena*, como en *Sein und Zeit* como el paso previo para el desarrollo de una ontología fundamental, que resuelva la cuestión del ser en general.

El apartado inaugural de la reflexión sobre el ser del *Dasein* en *Prolegomena* es titulado por Heidegger del siguiente modo: “*Das Dasein ist im Jeweilig-es-zu-sein*”.²⁶ En esta titulación se destacan dos cuestiones: por una parte, que al *Dasein* no le queda más remedio que ser (*zu-sein*) en tanto y en cuanto la muerte no sobrevenga y, por la otra, que el *Dasein* es *Jeweiligkeit* o *Jemeinigkeit*,²⁷ cuyo sentido explicaré subsiguientemente.

Luego, señala que el *Dasein* es el ente en cuyo ser “participo” (“*beteiligt*”).²⁸ Esto mienta una relación de ser particular que el *Dasein* guarda con su propio ser.²⁹ El *Dasein* es su propio ser. Esta idea se asemeja bastante —prácticamente, se podría decir que es idéntica— al primer sentido que Heidegger arroja en torno al existenciario *Existenz* en el §4 de *Sein und Zeit*, que expondremos posteriormente.

Además, del mismo modo que en *Sein und Zeit* y *Brief über den Humanismus*,³⁰ Heidegger piensa al *Dasein* por oposición a la *Vorhandenheit/Vorhandensein* cuando destaque que *Dasein* no significa algún “qué” sino, más bien, una manera de ser.³¹ Por ello, el *Dasein* no puede ser denominado según el contenido de lo que es [*Was-Gebalt*], dejando ontológicamente irresuelta la cuestión de su ser.³² Esto es lo que ocurrió

²⁶ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 205. Jaime Aspiunza traduce este pasaje de dos modos: (1) el *Dasein* es “siéndolo en cada ocasión”; y (2) el *Dasein* ha de serlo en cada ocasión. Cf. Heidegger, Martin, *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, p. 191.

²⁷ En este mismo apartado, cuando Heidegger aborde específicamente la estructura *Jeweiligkeit*, aclara que los vocablos “*je*” e “*Jeweilig*” significan *Jeweiligkeit*. Cf. Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 206. Coloco ambos conceptos entre comillas porque así son presentados por Heidegger en el original.

²⁸ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 205. Colocamos esta palabra entre comillas porque Heidegger, en el original, lo hará de igual modo.

²⁹ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 205.

³⁰ Luego de abordar estas cuestiones relativas a *Prolegomena*, mostraremos que *Existenz*, como modo de ser del *Dasein*, es pensado por oposición *Vorhandenheit/Vorhandensein* en *Sein und Zeit*. Cf. Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 42. Como veremos, lo mismo ocurrirá en *Brief über den Humanismus* (*Carta sobre el humanismo*) cuando Heidegger efectúe su propia interpretación del vocablo *Existenz* en *Sein und Zeit*.

³¹ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 205.

³² Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 206.

históricamente, para Heidegger, en la tradición filosófica europea desde Platón y Aristóteles. Maneras de ser, justamente, es el sentido que asumirá el vocablo existencialistas (*Existenzialien*) en el contexto de *Sein und Zeit*. Por ende, la connotación del concepto existencialista ya se encuentra prefigurada en *Prolegomena*.

Ahora bien, la relación de ser que el *Dasein* guarda con su ser siempre es propia³³. Este es el sentido de la estructura de la *Jeweiligkeit* o *Jemeinigkeit* (ocasionalidad o “ser, en cada caso, mío” según la traducción) y hace a la presencia de la cuestión de la singularidad en la reflexión heideggeriana. De esta manera, Heidegger postula que la relación que cada *Dasein* guarda con su propio ser es singular o propia y no extensiva, por ende, a otro *Dasein*. Además, el maestro de Alemania plantea que la *Jeweiligkeit* permite que el *Dasein*, en tanto ser-posible (*Möglichsein*), pueda modificarse sin dejar de ser *Dasein*.³⁴ El modo de ser de dicha modificación es, para Heidegger, la historicidad (*Geschichtlichkeit*) y la temporalidad (*Zeitlichkeit*) del *Dasein*.³⁵

Aquí también Heidegger apunta los dos modos fundamentales de ser del *Dasein*: propiedad (*Eigentlichkeit*) e impropiiedad (*Uneigentlichkeit*).³⁶ La *Jeweiligkeit*, además, es concebida como una forma de ser originaria, que rige todo carácter de ser del *Dasein*.³⁷ El filósofo, por otra parte, destaca que la tematización sobre el ser del ente humano no persigue determinar de qué está hecho el *Dasein*, como ocurría en el pasado, sino más bien, precisar el cómo de su ser.³⁸ Esta es una consecuencia de pensar al *Dasein* por oposición a la *Vorhandenheit/Vorhandensein*. La investigación sobre el ser de este ente no

³³ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 206. El sentido de la *Jemeinigkeit* o la *Jeweiligkeit* no debe ser confundido en modo alguno con la tesis heideggeriana de la propiedad (*Eigentlichkeit*). El *Dasein* sólo existe resueltamente en la medida en que es llamado por la voz de la conciencia y posteriormente, decide querer-tener-conciencia (*Gewissen-haben-wollen*) libremente. Por ende, a diferencia de la *Jemeinigkeit*, el estado de resuelto (*Entschlossenheit*) no es un modo de ser en el que todo *Dasein* esté por el sólo hecho de ser.

³⁴ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 206.

³⁵ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 206.

³⁶ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 206.

³⁷ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 206.

³⁸ Heidegger, Martin, *Prolegomena*, p. 207.

puede transitar por el sendero de una elaboración teórica cual si el modo de ser del *Dasein* radicase en lo que Heidegger llama *Vorhandenheit/Vorhandensein*.

Ahora bien, expuesto lo que ocurre en *Prolegomena* con estas nociones, nos disponemos a desarrollar lo que pasa con estas mismas conceptualizaciones en *Sein und Zeit*.

Dasein* como *Existenz* y *Jemeinigkeit* en *Sein und Zeit

En el §4 de *Sein und Zeit*,³⁹ al momento de elaborar la preeminencia óntica de la pregunta por el ser, Heidegger realiza un desarrollo preliminar en torno al *Dasein* como *Existenz*. Por una parte, dice que la *Existenz* es el ser propio en relación con el cual el *Dasein* puede conducirse y se conduce siempre de algún modo.⁴⁰ En palabras de Escudero —siguiendo, en este caso, a Friedrich Wilhelm von Herrmann—, *Existenz* mienta “la relación que el *Dasein* guarda con su propio ser”.⁴¹ Siempre, de algún modo, el *Dasein* se está conduciendo respecto de su ser.

Ahora bien, Heidegger también señala que la definición de la esencia (*Wesen*) del *Dasein* no puede consistir en un qué de contenido material⁴² sino, más bien, en ser en cada caso su ser como ser suyo.⁴³ Igualmente, en el contexto de este párrafo, la noción de *Existenz* aparece asociada tanto a la idea heideggeriana de comprensión (*Verständnis*), lo cual indica que el *Dasein* siempre se comprende a sí mismo partiendo de lo que Heidegger llama *Existenz*, como al concepto de posibilidad (*Möglichkeit*).⁴⁴

En el §9 de *Sein und Zeit*, Heidegger retoma el abordaje del existencial *Existenz* y también expone el modo de ser de la *Jemeinigkeit*, que ya estaba implícito en el §4, es decir, tematiza lo que él llama determinaciones

³⁹ cf. Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, pp. 11–15.

⁴⁰ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 12.

⁴¹ Escudero, Jesús Adrián, *Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martin Heidegger*, Vol. I, Barcelona, Ed. Herder, 2016, p. 151.

⁴² Aquí se patentiza cómo Heidegger piensa al *Dasein* por oposición a lo que él denomina *Vorhandenheit/Vorhandensein*. Este, como se verá, es un sentido que Heidegger atribuye específicamente a la noción *Existenz*.

⁴³ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 12.

⁴⁴ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 12. Este es sólo un abordaje preliminar de estas cuestiones. Posteriormente recibirán un tratamiento pormenorizado.

fundamentales del *Dasein* desde una perspectiva estrictamente formal. El párrafo se inicia con la acentuación del sentido de la *Jemeinigkeit*: el ser del *Dasein* es, en cada caso, el mío.⁴⁵ Luego, Heidegger destaca nuevamente el primer sentido de *Existenz* desplegado en el §4: en el ser de este ente, se conduce el *Dasein* a su ser.⁴⁶ Después de estas primeras aserciones, Heidegger discrimina dos apartados. El primero corresponde al existenciarío *Existenz* y en el segundo tematiza la estructura *Jemeinigkeit*.

En el primer apartado, Heidegger dice que la “esencia”⁴⁷ (“*Wesen*”) del *Dasein* está en tener-que-ser (*Zu-sein*).⁴⁸ De esta manera, el maestro de Alemania establece que el *Dasein*, desde su nacimiento⁴⁹ hasta su muerte, está obligado a ser de una u otra manera. Luego afirma que el qué-es (*Was-sein*) (*essentia*) del *Dasein* tiene que concebirse partiendo de su ser (*existentia*),⁵⁰ es decir, desde lo que Heidegger denominó previamente como *Existenz*, que no es ni más ni menos, que el dirigirse de una u otra manera a su ser —según dejó claro en el § 4—. Por otra parte, aclara inmediatamente Heidegger, el existenciarío *Existenz* no debe ser asimilado al término tradicional *existentia*, puesto que este último concepto quiere decir *Vorhandenheit/Vorhandensein* y *Existenz* en modo alguno consiste en este último modo de ser. De esta forma, Heidegger atribuye un segundo sentido al vocablo *Existenz* que, como vimos, ya estaba desplegado en el §4 cuando el autor pensaba al *Dasein* por oposición a la *Vorhandenheit/Vorhandensein*.

⁴⁵ Heidegger, Martín, *Sein und Zeit*, p. 41.

⁴⁶ Heidegger, Martín, *Sein und Zeit*, p. 41.

⁴⁷ En este caso, el uso de las comillas pretende deslindar al vocablo *esencia* del sentido que le fuera otorgado por las ontologías del pasado. Lo mismo ocurre cuando Heidegger vuelve a utilizar el concepto *esencia* (*Wesen*) en el contexto de este párrafo y destaque que la “*existentia*” tiene preeminencia sobre la *essentia*. Cf. Heidegger, Martín, *Sein und Zeit*, pp. 42–43.

⁴⁸ Heidegger, Martín, *Sein und Zeit*, p. 42.

⁴⁹ Heidegger hace referencia al nacimiento como el otro fin del *Dasein*, además de la muerte, cuando efectúa su reflexión en torno a la temporalidad (*Zeitlichkeit*) y a la historicidad (*Geschichtlichkeit*) en *Sein und Zeit*. Cf. Heidegger, Martín, *Sein und Zeit*, p. 373.

⁵⁰ Heidegger, Martín, *Sein und Zeit*, p. 42.

En el segundo apartado, Heidegger señala que el *Dasein*, en su modo de ser, es *Jemeinigkeit*, es decir, que el ser al cual se conduce siempre es en última instancia el ser propio.⁵¹

Aquí Heidegger también destaca que para hacer referencia a los modos de ser del *Dasein* utilizará los vocablos *existenzial* (existenciario) o *Existenzialien* (existenciarios).⁵² Estos, al igual que las categorías (*Kategorien*) —caracteres del ser de los entes que no tienen la forma de ser del *Dasein*— se encuentran ubicados en un plano ontológico, por contraposición al existencial (*existentiell*) que es la forma de ser óptica del existenciario.

Además, Heidegger señala que los modos de ser fundamentales del *Dasein* son dos: propiedad (*Eigentlichkeit*) e impropiedad (*Uneigentlichkeit*)⁵³ y el existenciario *Existenz* aparece nuevamente ligado al concepto de posibilidad (*Möglichkeit*), siendo el ser al cual se conduce el *Dasein* su más peculiar posibilidad.⁵⁴

Ahora bien, expuesto todo lo relativo a las nociones de *Existenz* y *Jemeinigkeit* en los párrafos 4 y 9 de *Sein und Zeit*, nos proponemos exponer el modo en el que Heidegger interpreta a la *Existenz* de la obra magna de 1927 en *Brief über den Humanismus*

La interpretación de la noción de *Existenz* en *Brief über den Humanismus*

En 1947, bajo el título *Brief über den Humanismus* (*Carta sobre el humanismo*), Heidegger publica la carta que le fuera enviada al francés Jean Beaufret. En ella aborda una serie de cuestiones; sin embargo, lo que nos interesa precisar de este texto es el modo en el que Heidegger interpreta la noción de *Existenz*

⁵¹ Aclaremos nuevamente que no hay que confundir el sentido de la *Jemeinigkeit* o *Jeweiligkeit* con el concepto heideggeriano de propiedad (*Eigentlichkeit*) que, como bien destacamos previamente, no es un modo de ser en el que todo *Dasein* esté instalado, como sí ocurre con el primer carácter de ser nombrado.

⁵² Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 44.

⁵³ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, pp. 42–43.

⁵⁴ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 42.

de *Sein und Zeit*. Según Heidegger, con la categoría *Existenz* el ser del *Dasein* ya es interpretado como *Ek-sistenz*.⁵⁵ Esto quiere decir que, además de no pensar al ser del ente humano como *Vorhandenheit/Vorhandensein* o realidad efectiva (*Wirklichkeit*), se lo concibe también como claro del ser.⁵⁶ Para fundamentar esta posición —entre otras, cabe aclarar—, Heidegger cita textualmente diferentes pasajes troncales de *Sein und Zeit*, para luego desarrollar su interpretación. Esta exégesis de la noción de *Existenz* como *Ek-sistenz* claramente patentiza no sólo un deslizamiento semántico sino, también, una variación terminológica,⁵⁷ siendo esta última mutación una muestra concreta o palpable de las diferencias de sentido. Para Karl Löwith, la transformación del sentido entre *Existenz* y *Ek-sistenz* es total.⁵⁸ Nosotros, por el contrario, pensamos que existe una inversión parcial en la connotación del término. *Ek-sistenz*, por una parte, continúa en uno de sus sentidos a la *Existenz* de *Sein und Zeit*, ya que tanto una categoría como la otra buscan significar que el *Dasein* no es en su modo de ser *Vorhandenheit/Vorhandensein*. Sin embargo, el concepto de *Brief über den Humanismus* asume un nuevo significado que, notoriamente, no aparece en la *Existenz* de *Sein und Zeit* —la idea de que el *Dasein* es claro del ser— y que pertenece, más bien, a lo que Xolocotzi denomina pensar del *Ereignis*.⁵⁹

Ahora bien, ¿por qué Heidegger efectúa una interpretación o reinterpretación de una serie de conceptos de la analítica del *Dasein* de *Sein*

⁵⁵ Arturo Leyte y Helena Cortés lo traducen del siguiente modo: “ex-sistencia”.

⁵⁶ Heidegger, Martín, *Brief über den Humanismus* (GA 9), Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1976, p. 326 [trad. esp.: *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2013].

⁵⁷ Probablemente, este cambio en las categorías resida en el hecho de que Heidegger concibe a la *Existenz* como un concepto propio de lo que en textos inmediatamente posteriores a *Sein und Zeit* denominará metafísica (*Metaphysik*). cf. Heidegger, Martín, *Was ist Metaphysik?* (GA 9), Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1976 [trad. esp.: *¿Qué es metafísica?*, Madrid, Alianza Editorial, 2003].

⁵⁸ Löwith, Karl, *Heidegger, pensador de un tiempo indigente: sobre la posición de la filosofía en el siglo XX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 178.

⁵⁹ Xolocotzi Yáñez, Ángel, *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a Ser y tiempo*, México, Plaza y Valdés, 2004, p. 15.

und Zeit en este texto?⁶⁰ En principio, para deslindar a *Sein und Zeit* de interpretaciones erradas —en particular, la interpretación existencialista cuyo máximo representante es Sartre—⁶¹ y, en segundo lugar, para patentizar la coherencia entre la filosofía de la obra magna de 1927 y el filosofar posterior, sobre todo, aquel que tiene como concepto pivote a la noción de *Ereignis*. La adición de nuevos significados que Heidegger efectúa en *Brief über den Humanismus* a conceptos presentes en *Sein und Zeit*, cual si estos últimos hubieran sido pensados en ese momento del mismo modo en el que son presentados en la obra de 1947, apunta a manifestar cohesión entre sus obras —o caminos, haciendo uso del término que utiliza Heidegger para caracterizar sus escritos—. Como es sabido, la cuestión de la continuidad en la obra de Heidegger es un tema muy discutido y abierto en la actualidad.⁶²

Conclusiones

Aun cuando el justo punto de partida de la Analítica, según relata Heidegger en el §12 de *Sein und Zeit*, sea el existencial *In-der-Welt-sein* (ser-en-el-mundo)⁶³ y en modo alguno el desarrollo teórico en torno a los

⁶⁰ Además del existencial *Existenz*, Heidegger trata el carácter de ser llamado *Sorge* (cuidado). Cf. Heidegger, Martin, *Brief über den Humanismus* p. 331.

⁶¹ En *El existencialismo es un humanismo*, el filósofo francés Jean-Paul Sartre efectúa una clasificación de lo que entiende constituyen tematizaciones existencialistas y destaca que corresponde ubicar a Heidegger entre los existencialistas ateos. Cf. Sartre, Jean-Paul, *El existencialismo es un humanismo*, Barcelona, Edhasa, 2007, p. 27.

⁶² Muchas veces se ha interpretado que existe un divorcio radical entre *Sein und Zeit* y la obra con posterioridad a la *Kehre*. Esta es la posición que asume Karl Löwith, un discípulo de Heidegger. Cf. Löwith, Karl, *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*, pp. 178–201. Nosotros, en cambio, observamos que en *Sein und Zeit* ya hay atisbos teóricos que luego se presentarán ligeramente modificados una vez que se produzca la transición filosófica. Concebir al *Dasein* como iluminación en el contexto de su reflexión sobre el existencial *Erschlossenheit* (apertura) no dista mucho de pensarlo como claro del ser. De este modo, la caracterización que efectúa el propio Heidegger de su obra concibiéndola como caminos y no como obras no es para nada equivocada.

⁶³ Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, p. 53.

caracteres de ser *Existenz* y *Jemeinigkeit* del §9, resulta fundamental poder comprender cabalmente los significados de estas últimas estructuras para encarar la exegesis del ser del ente humano desplegada en la obra de 1927. Como vimos, con el concepto *Jemeinigkeit*, Heidegger apunta a destacar el carácter singular del *Dasein*, siguiendo, en este sentido, a un sinnúmero de tradiciones teóricas en las que el maestro de Alemania se formó. Por otra parte, el término *Existenz* significó un vuelco radical en la interpretación del ser del *Dasein* como *Vorhandenheit/Vorbandensein*. Los sentidos de este vocablo y los de la *Jemeinigkeit* ya aparecen prefigurados en *Prolegomena*. La interpretación en *Brief über den Humanismus* (*Carta sobre el humanismo*) (1947) del concepto *Existenz* de la obra magna de 1927 muestra no sólo un deslizamiento semántico parcial, sino también, un cambio de tipo terminológico, que apunta a mostrar coherencia en los escritos de Martin Heidegger, soslayando la *Kehre* producida a partir de la elaboración teórica de la década del 30.

Bibliografía

- Escudero, J.A., *Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martin Heidegger*, Vol. I, Barcelona, Ed. Herder, 2016.
- Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 1967. [Trad. esp.: *El ser y el tiempo*, traducción de José Gaos, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014].
- Heidegger, M., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20), Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1979. [Trad. esp.: *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, traducción de Jaime Aspiunza, Madrid, Alianza Editorial, 2007].
- Heidegger, M., *Brief über den Humanismus* (GA 9), Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1976. [Trad. esp.: *Carta sobre el humanismo*, traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza Editorial, 2013].
- Löwith, K., *Heidegger, pensador de un tiempo indigente: sobre la posición de la filosofía en el siglo XX*, trad. de Román Setton, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.

- Volpi, F., *Heidegger y Aristóteles*, trad. de María Julia De Ruschi, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Xolocotzi Yáñez, Á., *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a Ser y tiempo*, México, Plaza y Valdés, 2004.

Recibido: 06/2020; *aceptado:* 09/2020