




**MUNDO, TRASCENDENCIA Y OBJETIVIDAD.
 CONSIDERACIONES SOBRE EL ESTATUTO DEL ENTE EN *SER Y TIEMPO***

**WORLD, TRANSCENDENCE AND OBJECTIVITY.
 CONSIDERATIONS ON THE STATUS OF THE ENTITY IN *BEING AND TIME***

Leticia Basso Monteverde

Consejo Nacional de Investigaciones y Científicas y Tecnológicas (CONICET),
 Universidad Nacional de Mar del Plata (Buenos Aires, Argentina)

 <https://orcid.org/0009-0003-6374-5501>, e-mail: leticiabassomonteverde@gmail.com

Recepción: 29 de junio de 2023 – **Aceptación:** 26 de noviembre de 2023

Resumen

En este artículo, se realiza un análisis de apartados centrales de *Ser y tiempo* de Heidegger, centrándose en el tratamiento que el filósofo hace de la objetividad del ente. El objetivo de la investigación es comprender cómo se puede lograr la objetividad a través de la propuesta metodológica de Heidegger, sin perder de vista la experiencia y la participación del sujeto. La autora destaca que la objetividad del ente se presenta a través de la experiencia fenomenológica y requiere una atención particular, así como una reinterpretación del horizonte de sentido en el que se encuentra. En resumen, se explora cómo el ente se manifiesta en la experiencia y cómo se reconoce a través de la objetivación.

Palabras clave: Objetividad, Ente, Experiencia, Fenomenología, Heidegger.

Abstract

In this article, an analysis of central sections of Heidegger's *Being and Time* is carried out, focusing on the philosopher's treatment of the objectivity of the entity. The aim of the research is to understand how objectivity can be achieved through Heidegger's methodological proposal, without losing sight of the experience and participation of the subject. The author stresses that the objectivity of the entity is presented through phenomenological experience and requires particular attention, as well as a reinterpretation of the horizon of meaning in which it is found. In short, it explores how the entity manifests itself in experience and how it is recognised through objectification.

Keywords: Objectivity, Entity, Experience, Phenomenology, Heidegger.

“El mundo está, en cierto modo,
“mucho más fuera” de lo que puede
estarlo jamás algún objeto”.
Martin Heidegger, *Ser y tiempo* (381).¹

1. Introducción

Con este trabajo procuro ensayar una lectura de la obra capital de Heidegger a contrapelo. Me interesa sondear el tratamiento que hace el filósofo de algunos asuntos con la finalidad de discutir las dificultades que le salen al paso. La motivación primaria de esta investigación consta en explorar el problema fundamental: ¿cómo es posible la objetividad? Al respecto quiero comprender ¿en qué medida están dadas las condiciones para que a través de su propuesta metodológica se registre el carácter objetivo de la presentación del ente? Es decir, de qué manera es posible atender al ente sin perder de vista lo que éste aporta al proceso de realización de la experiencia, además de las capacidades y motivos de aquél que la consume. No se trata de realizar aquí una exégesis de la estructura ontológica del ente como independiente y en un estado individualizante (cf. Vigo 105). Mas bien me interesa rastrear cómo se dona el ente en la experiencia de la correlación fenomenológica y a través de cuáles rasgos de una actitud objetivante es reconocido.

Cuando me refiero a “la objetividad del ente” lo hago en un sentido amplio del concepto y en el marco que pudiera darle Heidegger. Es preciso mantener este grado de imprecisión para dar lugar a lo que la revisión del texto consiga aportar. Por el momento, puedo adelantar que el carácter objetivo de la presentación del ente es una posibilidad de ser del ente intramundano que comparece en el mundo del *Dasein* y que es el efecto de un fenómeno de descontextualización que reclama un tipo de atención particular (la contemplación-*Hinsehen*) y la reinterpretación del horizonte de sentido en el cual se emplaza.² Pues es el mismo ente intramundano el que en ocasión se ofrece bajo ciertas condiciones ópticas que empujan al *Dasein* a un reposicionamiento en la experiencia.

La revisión de este asunto tiene simplemente la finalidad de comprender cómo podría Heidegger dar lugar en el planteo “antropológico” de *Ser y tiempo* a esta faceta óptica del ente y su consecuente integración o no a la experiencia fenomenológica. No es mi propósito aquí emprender un estudio realista del pensamiento de Heidegger o retrotraer la óptica de análisis a las coordenadas de una teoría del conocimiento. Sin embargo, entiendo que en la propia disquisición de la obra en cuestión hay una preocupación genuina por el ente

1 «Die Welt ist gleichsam schon ‘weiter draussen’, als es je ein Objekt sein kann» (SuZ 366).

2 Para una comprensión acerca de la descontextualización y recontextualización del mundo de los entes en el primer Heidegger, véase Mascaró.

y una estrecha senda para abordar esta posibilidad de ser, junto a la fundación de una región de la *Ontología-Metontologie*.

Como es conocido, Heidegger concibe a la fenomenología en un sentido negativo.³ Su método evita, en primera instancia, asumir una mirada objetivante o caracterizar al ser como algo determinado. De este modo, el filósofo encara el desafío de encontrar una vía de acceso diferente para el *ser* del ente. Aunque no por ello descarta su consideración bajo esta actitud o disposición. Por esta razón me intriga indagar en el estatuto que le confiere, ya que este tipo de perspectiva atiende a otros aspectos que no podría afirmar se encuentren contemplados en la postura fenomenológica del autor, tales como los aspectos materiales, sensibles o simplemente contingentes de la presentación objetiva del ente en la experiencia del *Dasein*. Aspectos que le son propios y que escapan a una lectura trascendental que se funda en cuestiones formales del horizonte y sus esquemas temporales.⁴ Por ende, quisiera revisar de cerca qué resolución toma el filósofo cuando en el proceder de su estudio aparecen estos temas, especialmente en función al concepto de mundo que allí consolida.

2

A partir del análisis del §69 de *Ser y tiempo*, dedicado a la temporeidad del estar-en-el-mundo y el problema de la trascendencia, pretendo introducirme en su acceso fenomenológico al ente. En el inciso (c) de este párrafo el filósofo establece con decisión que solamente se puede llevar a cabo una objetivación del ente cuando este comparece “dentro” del mundo (*Ser y tiempo* 382). Tal comparecencia rechaza la idea de la aparición del ente en un espacio físico que lo contenga.

Ciertamente, este concepto de mundo no agrupa en una extensión al conjunto de los entes que lo ocupan, tampoco denota una esfera exterior a la que se acceda. Por el contrario, el mundo es un horizonte de sentido o un trasfondo de relaciones que hacen a la facticidad y, con ella, al *Dasein*. Por consiguiente, la objetivación depende de esta estructura que en *Ser y tiempo* se conoce como “extático-horizontal”. Esta estructura garantiza la comprensión del *Dasein*, a saber, la posibilidad de captar los entes que aparecen en su entorno. A propósito, vale destacar que el entorno, en el sentido de “alrededor”, es muy importante porque, de hecho, ciñe un ámbito de acción concerniente al *Dasein-Umwelt*. Con respecto a este asunto Heidegger habla de cierta pertinencia (*Hingehörigkeit*) que depende de la articulación respectiva de la práctica. Por lo cual el *Dasein* puede referirse a los

.....
³ Véase como Francisco de Lara acuña este tipo de caracterización acerca de la filosofía de Heidegger como esencialmente negativa en su trabajo «Fenomenología negativa. El sentido metódico de la negatividad en Heidegger» (285-294).

⁴ Recomiendo especialmente el artículo de Mario Gómez Pedrido (47-72) en el vol. VII de *Studia Heideggeriana* que presenta un estudio detallado del a priori temporal del mundo y sus esquemas en *Ser y tiempo*.

entes “gracias” a la actividad que ejerce en el marco condicionante llamado “mundo”.

Ahora bien, dicho marco es tan familiar que en un punto lo domina, en el sentido de que escapa a todo intento de tematización. Esto sucede porque como el *Dasein* ya-está-en-medio-del mundo, lo da por hecho. El mundo atraviesa la experiencia concreta y dirige la conducta del *Dasein* en ella, y lo hace en función de su carácter “previo” y “natural”. Heidegger sostiene en el §11 de su escrito que “el mundo es un *constitutivum* del *Dasein*” (*Ser y tiempo* 77), y a partir de esa sentencia confina el significado del ente a ese contexto de referencia y sustrae la posibilidad de ahondar en una forma de objetividad pues ya hay una dinámica normativa pre-establecida.

Desde el inicio de *Ser y tiempo* y tal como se fue gestando en las lecciones preparatorias, el concepto de mundo es un componente fundamental de su teoría que determina la configuración trascendental del *Dasein* y su carácter existencial. Éste abre en el período de docencia en Marburgo una suerte de segunda transformación de la fenomenología al reconducir el estudio genético del sentido *de la vivencia a su articulación inteligible en el Dasein*. Ya no prima la idea de mundo como contenido de la vida, ahora se condensa la emergencia del sentido en sus rasgos modal y formal. Por cuanto interesan más la intencionalidad asumida en la experiencia y el ensamble estructural que la habilita.

Con esto quiero subrayar que el sentido de la experiencia no está meramente en los entes, sino que se define a partir de la prefiguración de un entramado reticular que alude a nuestra ocupación con ellos. En tal caso, el sentido asume una tendencia oblicua porque no son los entes aquello a lo que nos referimos, sino que es nuestra pre-comprensión de ellos la que rige la escena. Así pues, Heidegger postula una dimensión trans-objetiva (o pre-objetiva) de la que no tenemos noticia y que conduce la experiencia vital. Esta dimensión fundante permanece oculta porque de ese modo se mantiene en potencia el caudal de variaciones que ese sentido puede alcanzar.

Más adelante mostraré que *parte del sentido potencial de esta dimensión fundante reside en el hecho de que ella no es actualizable*, este será el punto central de mi discusión. Cuando Heidegger excede el plano entitativo o lo precede en tanto que condición de posibilidad, deja fuera aspectos de la presentación del ente que la perspectiva fenomenológica, a mi juicio, debiera incorporar -hay que ver cómo podría hacerlo. Con esto pretendo afirmar que no sólo la estructura formal determina la experiencia del *Dasein* con el ente.

Así pues, hay factores de la experiencia que ejercen cierta resistencia (*Widerstand*) y que afectan o modifican las condiciones de recepción e interacción con dicho ente. Heidegger se refiere a ellos como aptitudes o inaptitudes del ente (*Geeignetheiten* o *Ungeeignetheiten*). El problema es que sólo los considera en relación a su empleabilidad y no tiene en cuenta su sentido objetivo, a saber, la idea de que el propio ente posee ciertas posibilidades o capaci-

dades. Un acercamiento a ejemplos puntuales que se encuentran en la obra me permitirá, al menos, exponer a dónde a punto con mi lectura, pues supongo que el asunto problemático está en la encrucijada entre una *visión inmanente* del mundo que conlleva una actitud absorta en la modalidad práctica cotidiana y una *visión trascendente* del mismo que reduce su papel fundante al plano originario. Ambas vías desconocen el sentido objetivo del ente; entiendo que este puede ser el asunto problemático de la cuestión.

No obstante, en este momento del trabajo quiero indicar que el hecho de que Heidegger dirija el sentido de la experiencia a una instancia “incondicionada” viene de su inclinación fenomenológica de explicitar, de alguna manera, la naturaleza de la fuente de todo aparecer. Al menos así lo esboza en el programa de la obra y presenta en la segunda sección. Después de todo el filósofo no quiere dar con una forma singular de mostración del ente, sino que le interesa develar el modo de constitución de toda ocupación en el mundo. En el caso de *Ser y tiempo* dicho aparecer se emplaza en el ente que tiene la capacidad de develarlo. En esta línea, la sección que retomo de la obra deja ya constancia de que a partir del existencial del cuidado (*Sorge*) es que efectivamente se logra acceder al fundamento existencial del *Dasein*. La noción de cuidado es el regulador primario de todas las estructuras existenciales (cf. *Ser y tiempo* 367), la que le permite tenerse por entero y orientar su atención de manera acorde a lo que se ha de presenciar.

En estos apartados Heidegger insiste en que tal experiencia no puede encararse por medio de una vía óptica, pero que es necesario estar enraizado en la temporeidad (*Zeitlichkeit*). Por esto la unidad extática del *Dasein* implica la temporalización de sus estructuras, aunque ésta no represente la concreción material de la existencia. Pues bien, pese a que la fundamentación alude a su realización fáctica, la misma asume una forma vacía para captar cómo se da tal aparecer y no el contenido que lo cristaliza. Heidegger emplea un recurso metodológico para remitirse a la fuente del aparecer a través de sus formas de darse; si habla de objetivación se acerca a una del tipo formal. Por esta razón rescato en el epígrafe de este escrito la frase de Heidegger que anuncia este dato peculiar, el hecho de que lo que supuestamente determina la existencia del *Dasein* reside en un ámbito que lo excede, trasciende.

Por otra parte, en la obra todavía se estudia dicho aparecer en la estructura del *Dasein* por medio de un “ahí” (*Da*) que se anuncia como un “estar fuera”, abierto al ser. Con todo, no olvidemos que el *Dasein* es un ente y que su vida es una muestra constante de tal condición. Su existencia se debate entre la misión ontológica que lo desplaza hacia lo trascendente y la pertenencia óptica que lo sumerge en lo por trascender. Asimismo, por más que la caracterización del mundo trascienda el plano del ente, éste no se diluye en la perspectiva fenomenológica. Lo trascendido es, en última instancia, aquello que se

quiere comprender y, además, representa la pauta inicial para realizar la trascendencia. A propósito, en *Vom Wesen des Grundes* Heidegger dice: «La trascendencia significa un proyecto de mundo tal que lo proyectante ya está dominado y determinado en su ánimo por ese mismo ente al que traspasa» (166). En este sentido, lo que motiva la trascendencia *igualmente* la condiciona.

En suma, el análisis de este trabajo me llevará a examinar: (1) de qué forma la fenomenología de Heidegger y su perspectiva existencial dejan en suspenso el tratamiento del ente en su sentido objetivo —aquél que intento vislumbrar; (2) por qué motivo el filósofo excluye de su planteo la indagación del carácter óntico del ente; (3) qué problemas acarrea su exclusión del horizonte de sentido; y (4) hasta qué punto esto no genera una tergiversación de la experiencia del *Dasein*. Estos interrogantes serán revisados en función al concepto de mundo que Heidegger elabora en *Ser y tiempo* y a través de la cuestión de la trascendencia.

3

Al comienzo del §69 Heidegger se toma, como siempre, el trabajo de aclarar cuáles son sus intenciones en vistas al análisis a efectuar. Entonces, formula las preguntas centrales que guiarán la reflexión pero que no por ello encontrarán una respuesta acabada. Primero delimita tres focos problemáticos a tener en cuenta: (1) ¿De qué manera es posible algo así como un mundo?, (2) ¿En qué sentido el mundo es? y (3) ¿Qué es lo trascendido por el mundo y cuál su manera de hacerlo? Luego establece una cuarta pregunta que cala más hondo en lo interrogado y distingue las partes que en dicha perspectiva están en tensión: ¿Cuál es la “conexión” entre la “independencia” del ente intramundano y el mundo trascendente? (cf. *Ser y tiempo* 371).⁵

Esta última pregunta pone de relieve un problema clásico de la filosofía que él trabaja a lo largo de su obra con el objetivo de darle otro enfoque. Este es el problema de la realidad exterior y la experiencia objetiva. Es decir, de cómo dar cuenta de los entes o aspectos de su presentación que exceden, de alguna forma, el mundo del *Dasein* —al menos de la manera como el autor los considera.

El tipo de concepción de mundo que Heidegger presenta esquivo estos temas mediante el tipo de actitud que determina la relación con los entes. En este caso, la actitud no es objetivante o teórica, como la llama el autor, sino pre-teórica pues atiende a cómo se manifiesta el ente y no a qué contenido lo representa. Lo que ocurre es que el estatuto ontológico del ente ya no se encuentra en él mismo, su ser adquiere un carácter prominente que lo rebasa y, a su vez, lo degrada a una condición derivada. En primer plano queda el “sentido” del ente

.....
⁵ Esta cuarta pregunta la trabaja con mayor precisión en el §43 de su obra.

y de allí se desprende, como versión deformada, el segundo plano que alude a su tratamiento como entidad física, corpórea, efectiva. Ya dice Heidegger en el §39 de *Ser y tiempo* que:

El ente *es* independientemente de la experiencia, conocimiento y aprehensión por medio de los cuales queda abierto, descubierto y determinado. En cambio, el ser sólo “es” en la comprensión de aquel ente cuyo ser le pertenece eso que llamamos comprensión del ser. El ser puede, por consiguiente, no estar conceptualizado, pero nunca queda completamente incomprendido. (206)

Con este pasaje Heidegger hace la distinción entre el ser y el ente. Ahí deja marcada la diferencia ontológica que reserva al ser el lugar del sentido y que relega al ente a un sector apartado y, por ello, cuasi prescindible para la constitución del mundo. Toda su interpretación acerca de la presentación del ente y la posibilidad de la experiencia se monta alrededor del *Dasein* y adquiere significación en la dimensión pre-ontológica que llamada “mundaneidad” (*Weltlichkeit*). La mundaneidad es un concepto que se refiere a la estructura del momento constitutivo de “ser-en-el-mundo”, la cual es una determinación existencial del *Dasein*. Por esto mismo su idea de mundo alude particularmente al contexto vivencial de este ente y desestima lo que pudiera aportar a la situación bajo una actitud objetivante, que por lo pronto sólo implicaría su consecuente desmundanización (*Entweltlichung*).

A propósito, en otro pasaje de su obra sostiene que: «Ni la descripción óptica del ente ni la interpretación ontológica del ser de este ente aciertan, como tales, en el fenómeno del ‘mundo’. Ambos modos de acceso al ‘ser objetivo’ ‘suponen’ ya el ‘mundo’, y esto, de diversas maneras» (*Ser y tiempo* 92). Este último pasaje es contundente, la negativa se encuentra en el sentido del “ser objetivo” que supuestamente el “fenómeno” del mundo reniega. Siguiendo la vía interpretativa del autor, el “ser objetivo” del ente no formaría parte del esquema constituyente del sentido debido al carácter trascendente del mundo que disloca al *ser* de la clave de acceso entitativa. En tal caso, el “fenómeno” del mundo o el mundo en sentido fenomenológico se muestra como ser y estructura de ser en el *Dasein* y en función de su actividad cotidiana.

A finales del §15 Heidegger señala que en el mundo circundante se descubre el ente como intramundano. De este modo, «Pertenece a la esencia de la función descubridora de todo absorberse en el inmediato mundo de la obra, que, según el modo de absorción en él, el ente intramundano que queda también puesto en juego (...) en sus remisiones constitutivas, pueda ser descubierto en diversos grados de explicitud y con diversa profundidad y penetración circunspectiva» (99). El problema es que para Heidegger ese sigue siendo el ente en su modalidad de estar-a-la-mano, aquella que se ejecuta en una actitud pre-teórica, pues no ocurre que primero se descubra al ente en su estar-ahí (*Vorhandensein*) y luego se

reconozca su primacía en el marco ontológico del trato (*Umgang*). Por el contrario, dice que: «El estar a la mano es la determinación ontológico-categorial del ente tal como es ‘en-sí’» (99). En este caso, el “en sí” refiere exclusivamente al modo de ser de lo a-la-mano. Por consiguiente, el estar-a-la-mano no se funda en el estar-ahí. El filósofo sostiene que «la reconstrucción de la cosa de uso (*Gebrauchsdinges*) a partir de la cosa natural (*Naturding*) es una empresa que le parece ontológicamente dudosa» (125). Heidegger concluye que incluso esto no aporta nada para la interpretación del fenómeno del mundo, éste siempre ya es un “supuesto”.

Con todo, una vuelta a la problemática de la realidad exterior en el marco de la pregunta por la conexión entre la “independencia” del ente intramundano y la trascendencia me lleva a otras consideraciones de Heidegger en el §43 de *Ser y tiempo* sobre la posibilidad de un análisis ontológico de la realidad (*Realität*). Allí indica que ésta depende de la aclaración de lo que debe haber independencia, aquello que debe ser trascendido. El filósofo cree que hay que precisar el modo de acceso a lo real, y esto implica resolver si, de hecho, el *Dasein* puede realizar tal empresa.

Para él es importante demostrar que «...la realidad no sólo es un modo de ser entre otros, sino que ontológicamente se haya en conexión de fundamentación con el *Dasein*, el mundo y el estar a la mano» (*Ser y tiempo* 222). En principio afirma que lo real sólo es accesible como ente intramundano y que, tal como vengo detallando, esto se da en el marco del estar-en-el-mundo. Aunque la apertura del mundo no conduce necesariamente al descubrimiento del ente intramundano como lo real, es decir, como objetivo, porque para esto se precisa descubrir al ente en sus propiedades y a partir de una actitud que rompe la dinámica remisional del trato circunspectivo. Al modo de una “puesta entre paréntesis del carácter reticular del mundo” (Mascaró 162).

Algo esencial que debe traerse a colación es que la fenomenología es incompatible con un planteo que distinga un afuera y un adentro de la experiencia. La actitud por medio de la cual el *Dasein* se relaciona con el ente es clave para definirlo como lo a-la-mano o como ente-intramundano. El ente es el mismo, la modalidad del trato es lo que vira. Precisamente en este sentido es que no sería viable sostener una “conexión” entre dos esferas porque el mundo es la totalidad inmanente y trascendente comprendida en su configuración; si se habla de una correlación está es inherente al mundo que la articula.

No obstante, dado que el *Dasein* actúa en el marco referencial del fenómeno de mundo y que sus modos de comprensión abarcan el modo de dirigirse al ente, quizás ese mismo ente del mundo circundante puede interpretarse atendiendo a rasgos concernientes a su carácter “en-sí” —tal como Heidegger concede en el apartado (b). Por ende, «...se puede hacer, dentro de ciertos límites, una caracterización fenomenológica de la realidad de lo real...» (*Ser y tiempo* 230). Lo que en esta ocasión me interesa es avanzar en una caracteri-

zación de los matices que el ente “de suyo” aporta y a esto nos referimos cuando mencionamos la objetividad del ente. No tanto a su sentido quiditativo sino a su presentación efectiva. No obstante, a mi juicio, la comparecencia del ente bajo su carácter óntico y el posicionamiento objetivante frente a eso que se le ofrece van de la mano.

4

El concepto de mundo habilita la realización de toda experiencia y la circunscribe a un espacio de análisis que limita metodológicamente las condiciones del aparecer. Por otro lado, el ente que vive el *Dasein* en la cotidianidad es el ente en una forma de aparecer acorde a las relaciones constituyentes de ese mundo y al carácter pragmático que le otorga.

Al establecer el mundo en la órbita fenomenológica Heidegger comprende al ente bajo una clave de acceso que replica la mostración originaria del aparecer.⁶ Lo que estoy intentando rescatar es que los entes adquieren sentido a partir de una estructura normativa que mantiene el modelo performativo de ese fenómeno originario. De hecho, en el apartado (b) del § 69 el filósofo insiste en este punto y comenta que la actitud del *Dasein* en el mundo revela al ente en su presentación circunspectiva a partir del dejar-ser respectivo en la unidad extática que “antepona” un estar a la espera (cf. *Ser y tiempo* 371).

Con esta afirmación, un tanto complicada, Heidegger insinúa que el sentido del ente ya está dado y que sólo el *Dasein* debe permanecer dispuesto frente a un estado de retención (*Behalt*) que permite descubrirlo. Lo extraño es que el fenómeno de la retención está vinculado con una estructura previa que contiene de manera virtual las condiciones de dicho aparecer, siendo el *Dasein* quien debe concretarlas a partir de la identificación de un “esto” o “aquello” que responde a esa prefiguración, que para el *Dasein* —ya dije— permanece necesariamente oculta.

En el fondo, pareciera que la determinación de la experiencia del ente no es el resultado de la agencia del *Dasein* y de los planes que encaminan la situación, sino que tiene un destino pre-fijado que se mantiene en potencia y que en un preciso momento será activado. En tal caso, el *Dasein* tiene la tarea de poner en ejecución esa posibilidad del ente, aunque ésta ya forma parte del horizonte trascendental de ese mundo. Así pues, la determinación del sentido responde a un proceso que a priori está latente en el aparecer como forma de dación posible, y que el *Dasein* encausa en su experiencia.

Ahora bien, la pregunta que en ese momento le surge a Heidegger es de qué manera el *Dasein* constata lo que no se acopla a esa forma pre-dada o que rompe con la dinámica

.....
6 Con esto me refiero al sentido fenomenológico de fenómeno que prima en su interpretación —aquel que especifica en el §7 de su obra.

interna del mundo. La respuesta que prepara para tales casos es la de una *falta* (*Fehlen*). Así pues, lo diferente comporta:

...un modo deficiente del presente, en el sentido de la no presentación de algo esperado o de algo ya siempre disponible. Si el circunspectivo dejar estar en respectividad no fuese ya de suyo *un estar a la espera* de lo que es objeto de ocupación, y si el estar a la espera no se temporizase en la *unidad con una presentación*, jamás podría el Dasein “encontrar” que algo falta. (*Ser y tiempo* 371)

Pareciera que no hay salida de los confines dispuestos por el mundo fenomenológico, ya que todo está pautado. En la circunstancia especial de que algo descoloque la ocupación del *Dasein* o que ose interferir la dinámica de la ocasión, ocurre que el contra-tiempo pasa desapercibido, “no tiene tiempo” —afirma Heidegger (*Ser y tiempo* 101). Esto sucede porque al no corresponderse con la correlación entre el *estar a la espera* (*gewärtig sein*) y la *retención* (*Behalt*) básicamente no hay problema.

Heidegger refuerza la inmanencia del mundo fenomenológico y su dependencia de la estructura trascendental indicando que:

...la presentación misma, por su parte, sólo puede encontrar algo inapropiado para... en tanto que ya se mueve en un estar a la espera que retiene lo que está en condición respectiva a algo. Que la presentación sea ‘impedida’ quiere decir que, manteniéndose en unidad con el estar a la espera que retiene, ella se establece aún más en sí misma, posibilitando así la ‘revisión’, el examen y la eliminación del impedimento. (371)

Evidentemente para Heidegger el *Dasein* no se ve perturbado por este hecho y simplemente busca la manera de retomar su labor, incluso sin asumir una postura reflexiva de tercera persona. Así nos dice:

El ente inmediatamente a la mano puede presentarse en la ocupación como imposible de usar, como no apto para el fin a que está destinado. Una herramienta puede estar averiada, el material puede ser inapropiado. Pese a ello, en esta situación el útil sigue estando a la mano. Pero la inempleabilidad no es descubierta por una contemplación constataadora de propiedades, sino por la circunspección del trato que hace uso de las cosas. (...) Y eso implica que lo inutilizable sólo está-ahí. (...) el puro estar-ahí se acusa en el útil como cosa-usual (*Zeugding*) [lo apremiante] con tal o cual aspecto, pero para retornar al estar a la mano. (100)

Esta cita es particular y llama la atención porque en ella Heidegger narra que justamente cuando se interrumpe el para-qué (*Wozu*) del útil, cuando deja de cumplir su función

práctica y de remitirse al por-mor-de (*Worumwillen*), éste se muestra en su estar-ahí como ente con ciertas cualidades y bajo su aspecto óntico. Lo extraño es que no llega a provocar en el *Dasein* un cambio de actitud, una postura objetivante aunque se muestre como mero ente-presente. Pues bien, en el caso más extremo de la falta, a saber, la imposibilidad de continuar con el trato circunspectivo por el carácter inapropiado de la no-presentación esperada, sucede que el *Dasein* se “resigna a ello” (cf. *Ser y tiempo* 372). La espera no cuenta con eso inapropiado y ese “no contar con...” es para el filósofo un modo de tomar en cuenta que queda suspendido, desatendido, por su incompatibilidad con la estructura.⁷ Y es que en el fondo la idea de Heidegger es que inevitablemente tal desperfecto debe permanecer desatendido porque de este modo puede continuar el *Dasein* con este tipo de ocupación absorta. De lo contrario, queda al descubierto la estructura del mundo y, con ella, la inempleabilidad del útil se transforma en un mero estar-ahí.

Por otro lado, la maniobra de Heidegger tiene por finalidad sostener que el mundo fenomenológico no es un mundo subjetivo pues su carácter trascendente lo hace, en palabras del autor, «más objetivo» que todo ‘objeto’» (*Ser y tiempo* 382). El propósito del filósofo es trasladar la determinación del sentido a un plano des-subjetivado. Por eso, todos sus esfuerzos están puestos en direccionar la fundamentación de la presentación del ente hacia el plano ontológico que esboza sus condiciones previas de manifestación. El autor escribe: «Sólo en la medida en que lo que opone resistencia queda descubierto en base a la temporalidad extática del ocuparse, puede el *Dasein* fáctico comprenderse en un estar abandonado a un <mundo> del que nunca llega a enseñorearse» (372). En tal sentido, cuando algo escapa a esa pre-estructura queda en manos de su oculta procedencia.

En suma, el mundo no se modifica a la par que el *Dasein* concretiza su experiencia. El mundo no se ajusta de acuerdo a las circunstancias que afectan la situación hermenéutica. Esto no ocurre porque el mundo como horizonte sobrepasa los contenidos de la experiencia y sólo mantiene el carácter potencial que una pre-comprensión ontológica retiene en un estado operante y a-temático.

Esta inflexión del planteo que toma fuerza al final de la segunda sección de la obra y que, como se sabe, en este proyecto hasta ahí llega, pierde, a mi juicio, algo valioso de la idea misma del aparecer. Esto sucede por la causa de que también estaba en juego la posibilidad de encontrar una forma de objetivar el sentido sin perder de vista el contenido que nos entrega, eso que en primera instancia se trasciende. De hecho, la *Ontología Fundamental* que nos presenta en *Ser y tiempo* pretende extender el análisis a las *Ontologías Regionales* que pudieran hablar del ente.

7 La llamatividad (*Auffälligkeit*), la apremiosidad (*Aufdringlichkeit*) y la rebeldía (*Aufsässigkeit*) muestran “lo-a-la-mano” en su carácter de estar-ahí. En tal caso, el *Dasein* descubre este inconveniente todavía desde la estructura remisional del útil.

A propósito, en el §12 plantea que el *Dasein* se comprende primero a sí mismo y su estar-en-el-mundo a partir del ente que no es él mismo. No obstante, seguido aclara que tal comparecer acontece “dentro” de su mundo (cf. *Ser y tiempo* 85). Por lo tanto, lo que ha quedado esbozado afianza un tipo de mirada en contra de un reajuste de la estructura del mundo que proceda de una fuente externa a la ontológicamente fundada. Al respecto Heidegger menciona que «sólo cuando la ontología del posible ente intramundano se haya orientado de un modo suficientemente seguro por la idea del ser en general, podrá avanzar en la estructura del mundo y sus modificaciones» (*Ser y tiempo* 382).

Pasando en limpio, hemos encontrado una dificultad en la forma cómo la fenomenología de Heidegger puede registrar aquellos aspectos que rompen con la dinámica constituyente de la experiencia y sus formas de aparición. Este desajuste aparece cuando la pre-estructura no concuerda con circunstancias puntuales vividas, es decir, cuando los contenidos que el *Dasein* registra en su trato con los entes escapan al modelo previo que debiera habilitarlos. En tal caso, un tipo de actitud pre-objetiva no permitiría avanzar en la experiencia, puesto a que la irrupción de la dinámica demandaría un cambio de actitud. Es en este sentido que se visualiza la dependencia intrínseca entre la dinámica del trato circunspectivo y la pre-estructura formal que la habilita.

5. Conclusión

Entender al mundo como un “sistema de relaciones” es para Heidegger condición obligada para todo acceso óntico al ente. En tal caso, sólo el ente intramundano puede ser tomado en consideración en su estar-ahí gracias a la previa apertura de la estructura constitutiva del *Dasein*, entendida primordialmente desde el cuidado. Por eso, un tipo de actitud objetivante respecto del ente que comparece en el mundo sólo puede comprenderse bajo la forma de su estar-ahí cuando a partir de una deliberación circunspectiva (*umsichtig Überlegung*) que habilita originariamente la estructura pre-ontológica del mundo deja al descubierto la conexión que mantiene con el esquema característico de “algo en cuanto algo” (*etwas als etwas*). Y es sólo en este preciso sentido que Heidegger finalmente da pie en el apartado (b) del §69, a partir de la temporalización de los tres éxtasis temporales, a un ajuste del presente a lo que comparece en el horizonte de retención que está a la espera (cf. *Ser y tiempo* 376).

Aun así, Heidegger se pregunta «¿en qué podrá contribuir la caracterización tempórea de la deliberación circunspectiva y de sus esquemas a la solución del problema aún pendiente del origen del comportamiento teórico?» (*Ser y tiempo* 376). La clave interpretativa está en la aclaración del pasaje estructural de la situación existencial pre-teórica al descubrimiento teórico, o sea, a la conversión de ese “algo en tanto que algo”. Esto depende

del análisis y seguimiento de tal deliberación circunspectiva y sus posibles modificaciones, aquellas que habían quedado suspendidas.

Heidegger da el ejemplo de la pesantez del martillo que lleva al *Dasein* a descubrir el útil a partir de propiedades inherentes a dicho ente como entidad física, corpórea. Entonces, ocurre que el útil ya no pasa desapercibido y por el contrario se visibiliza no de acuerdo al sentido reticular de la experiencia vital del martillar, sino a partir de esta propiedad que lo lleva a experimentarlo en su faceta óptica. Efectivamente, es la estructura del “en tanto” (*Als Struktur*) la que modifica el tipo de orientación que rige ahora la experiencia del ente intramundano. No obstante, creo que no debe pasarse por alto el hecho de que esa modificación de la estructura es producto de la donación del ente. El punto está en ver si realmente tal modo de presentación del ente como estar-ahí en un trato aún circunspectivo, puede dar paso a una caracterización objetivante que implique una recontextualización⁸ del ente en la experiencia.

Para concluir, quiero retomar del texto que es con este proceso de tematización que Heidegger considera al ente como objeto. El filósofo dice: «La tematización objetiviza» (378). Pero esta objetividad es una *muy particular presentación* que para él responderá y se aclarará a través de la trascendencia.

Referencias

- Bertorello, Adrián. «El útil y la cosa. Del mundo del *Dasein* al mundo como *Geviert*». *Pensamiento. Revista de Investigación e Información filosófica*, vol. 74, no. 281, 2018, pp. 623-637.
- Crowell, Steven Galt. *Husserl, Heidegger and the Space of Meaning: Paths toward transcendental phenomenology*. Northwestern University Press, 2001.
- Crowell, Steven Galt y Jeff Malpas. *Transcendental Heidegger*. Stanford University Press, 2007.
- De Lara, Francisco. «Fenomenología negativa. El sentido metódico de la negatividad en Heidegger». *Fenomenología y Hermenéutica. Actas del I Congreso Internacional de Fenomenología y Hermenéutica*, editado por S. Eyzaguirre Tafra, Universidad Andrés Bello-RIL Editores, 2008, pp. 285-294.
- Dreyfus, Hubert L. *Ser-en-el-mundo. Comentarios a la división I de Ser y Tiempo de Martín Heidegger*. Cuatro Vientos, 1996.
- Figal, Günter. *Objectivity. The hermeneutical and Philosophy*. State University of New York Press, 2010.
- Gómez Pedrido, Mario. «El a-priori temporal de la libertad y la preteridad trascendente del mundo». *Studia Heideggeriana*, vol. VII. Teseo, 2018, pp. 47-72.
- Heidegger, Martin. *Einleitung in die Philosophie*. Vittorio Klostermann, 1996. Gesamtausgabe Bd. 27.
- *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Vittorio Klostermann, 1989. Gesamtausgabe Bd. 24.
- *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Vittorio Klostermann, 1979. Gesamtausgabe Bd.

⁸ Para una comprensión del proceso de recontextualización, tal como la plantea Robert Brandom, véase el artículo de Mascaró «Deshumanización como descontextualización y recontextualización».

20.

- . *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Vittorio Klostermann, 1978. Gesamtausgabe Bd. 26.
- . «Vom Wesen des Grundes». *Wegmarken*. Vittorio Klostermann, 1976. Gesamtausgabe Bd. 9 [Caminos del bosque. Traducción de Arturo Leyte Coello y Helena Cortés Gabaudán, Alianza, 1997].
- . *Sein und Zeit (SuZ)*. Max Niemeyer, 1960 [Ser y tiempo. Traducción de Jorge Eduardo Rivera C., Editorial Universitaria, 1998].
- Johnson, Felipe. «Las cosas circundantes desde el ser-corporal del Dasein: el problema del tiempo como constitutivo del ente intramundano». *Studia Heideggeriana*, vol. VII. Teseo, 2018.
- Mascaró, Luciano. «Desmundanización como descontextualización y recontextualización». *Heidegger y la hermenéutica. Actas de las Primeras Jornadas Nacionales de la SIEH*, compilado por Leticia Basso. Teseopress, 2017, pp. 161-168.
- Rodríguez, Ramón. *Fenómeno e interpretación. Ensayos de fenomenología hermenéutica*. Tecnos, 2015.
- . *La transformación hermenéutica de la fenomenología. Una interpretación de la obra temprana de Heidegger*. Tecnos, 1997.
- Vigo, Alejandro. *Arqueología y aleteología*. Biblos, 2008.
- Walton, Roberto. «El tema del mundo y la pregunta por el método fenomenológico». *Fenomenología y Hermenéutica. Actas del I Congreso Internacional de Fenomenología y Hermenéutica*, editado por Sylvia Eyzaguirre Tafrá. Universidad Andrés Bello- RIL Editores, 2008, pp. 31-42.