

# APERTURA O ESTAR EN LA VERDAD. HEIDEGGER<sup>1</sup>

DISCLOSEDNESS OR BEING IN THE TRUTH. HEIDEGGER

**JORGE ACEVEDO GUERRA**

Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades  
Av. Cap. Ignacio Carrera Pinto 1025, Santiago, Chile  
joaceved@u.uchile.cl

*Con afecto, admiración y reconocimiento, a mi gran y generoso amigo Gustavo  
Cataldo Sanguinetti, eminente pensador en la senda de Heidegger*

## RESUMEN

Se aborda el concepto de verdad –entendida como *alétheia*, desocultamiento– referido al ser humano (*Dasein*) desde la obra de Heidegger *Ser y tiempo*. En tal caso, tenemos que hablar de estado de abierto o aperturidad (*Erschlossenheit*). La idea clave *Dasein* debe entenderse como “ser el ahí”, tal como lo destaca

---

<sup>1</sup> Texto vinculado al proyecto “El pensamiento fenomenológico-hermenéutico en la filosofía contemporánea. El pensar de Heidegger”. Dirección de Investigación de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Presentado en el “Coloquio sobre la noción de ‘comprensión’ en la filosofía de Martín Heidegger”, actividad desarrollada en el marco del proyecto Fondecyt 1117033, organizada por la Facultad de Filosofía y Humanidades y el Grupo de Estudios Trascendentales de esta casa de estudios.

el propio filósofo. Modos del estado de abierto o advenir son la circunspección (*Umsicht*) y el mirar-hacia (*Hinsehen*), así como el respeto (*Rücksicht*) y la indulgencia (*Nachsicht*), la falta de respeto (*Rücksichtslosigkeit*) y la extrema indulgencia (*Nachsehen*). Visto esto de otra manera, el *ahí* (*Da*) del *Da-sein* está constituido por el comprender (*Verstehen*) como proyecto, el encontrarse, disposición afectiva o talante (*Befindlichkeit*) y el habla o discurso (*Rede*). Son abordados estos conceptos, junto con el de resolución (*Entschlossenheit*), modo eminente de la aperturidad.

*Palabras clave: Heidegger, Ser y tiempo, Dasein, verdad, aperturidad.*

#### ABSTRACT

This article deals with the concept of truth –understood as *alétheia*, dis-closure– referred to the concept of *Dasein* (human being) used in Heidegger’s work *Being and Time*. Anyway, to deal with this thought we must talk about openness or disclosedness (*Erschlossenheit*). The key idea *Dasein* is understood as “being there” or “being its there” (*Da-sein*), as highlighted the philosopher himself. Modes of the openness are circumspection (*Umsicht*) and looking-at (*Hinsehen*), as well as considerateness (*Rücksicht*) and forbearance (*Nachsicht*), inconsiderateness (*Rücksichtslosigkeit*) and perfunctoriness (*Nachsehen*). Viewed from another perspective, the *there* (*Da*) of *Da-sein* is constituted by understanding (*Verstehen*) as a project, a state-of-mind or mood (*Befindlichkeit*), and discourse or speech (*Rede*). These concepts are addressed together with resoluteness (*Entschlossenheit*), an eminent mode of openness.

*Keywords: Heidegger, Being and Time, Dasein, Truth, Disclosedness.*

Recibido: 07/06/2021

Aceptado: 27/12/2021

Comentando un aspecto de la recepción de su obra en los círculos filosóficos, manifestaba Heidegger en torno a 1938:

Según lo dicho solo necesitamos pues habituarnos nuevamente a traducir la palabra griega ἀλήθεια [*alétheia*], en lugar de “verdad” en el sentido de rectitud, por la palabra alemana “*Unverborgenheit*” [no-ocultamiento]. Este es –se dice con benevolencia–, el mérito del tratado “Ser y tiempo”, que a través de él esta traducción literal de ἀλήθεια [*alétheia*] nuevamente se puso en circulación. Desde entonces se traduce ἀλήθεια [*alétheia*] ahora por no-ocultamiento y –todo queda igual que antes. (Heidegger [en adelante, H.], *Preguntas fundamentales de la filosofía* 2006, 77 / *Preguntas fundamentales de la filosofía* 2008, 97)

Procuraré mostrar –o, más bien, simplemente recordar– que el aporte de Heidegger no se limita a poner en circulación la traducción literal de la palabra ἀλήθεια [*alétheia*], y que después de sus meditaciones sobre la verdad casi nada de lo que concierne al asunto queda igual que antes.

Para abordar el tema que he escogido parto de la base, evidente y obvia, de que en *Ser y tiempo* el *Dasein* es asunto central. A la par, considero algunas advertencias de Heidegger al respecto. De acuerdo a *Aportes a la Filosofía. Del acontecimiento*, *Dasein* es el ser del *ahí*, y *ahí* significa apertura.

En segundo término, quiero recurrir a la primera carta que Heidegger dirige a Jean Beaufret, donde hay una indicación de gran relieve al respecto. Le dice allí a su futuro amigo:

*Dasein* es una palabra clave de mi pensamiento; también da lugar a graves errores de interpretación. *Da-sein* no significa para mí “¡heme ahí!” sino, por el contrario, si puedo permitirme decirlo en un francés quizás imposible: “ser el ahí”. Y “el ahí” es, ni más ni menos, que ἀλήθεια [*alétheia*]: abierto sin retracción – apertura. (H. y Fernández 440. Me atengo a la versión de François Fédier, en H., *Apports a la philosophie* 602)

Se reitera aquí la idea anterior y se propone directamente una traducción de *Dasein*: ser el ahí. Esta traducción es recogida por François Fédier en

la versión francesa de *Aportes a la filosofía. Del acontecimiento*. ¿Qué es el “ahí”? se pregunta. Heidegger se cuida de precisarlo –responde. El “ahí” = ἀλήθεια [*alétheia*], la manera en que los antiguos griegos nombran lo que llamamos “verdad”, nombrando esa dimensión en que está al descubierto toda cosa una vez que se ha manifestado. Aquí Heidegger rechaza que la acepción *primordial* de la palabra *Da* sea la de un adverbio de lugar. Se trata aquí, por el contrario, de entenderla como una denominación primigenia de lo abierto como tal (Fédier, nota de traducción, en H., *Apports à la philosophie* 603).

Me interesa destacar que el asunto clave de *Ser y tiempo* –junto con el del sentido del ser–, el *Dasein*, remite de modo decisivo al *ahí* entendido como apertura, esto, a la verdad.

## I. VERDAD DEL *DASEIN*. *DASEIN* EN *SER Y TIEMPO*. MODOS DEL ADVERAR

En *Ser y tiempo* se nos dice que la estructura fundamental *a priori* del *Dasein* es ser o estar-en-el-mundo. Sus momentos constitutivos son: 1° El mundo. 2° El ser-con otros o coestar con ellos y el ser sí mismo. 3° El ser-en o estar-en como tal. Esos momentos son inseparables y remiten unos a otros (H., *Ser y tiempo* [en adelante, *S. y t.*] 65). ¿Dónde hallamos el *ahí* de que venimos hablando en esa estructura? En el tercer momento estructural. Se trata del ser-en o estar-en como tal. El *ahí* del *Dasein* es ese momento estructural (155 y ss.).

El estar-en como tal es tematizado a partir del § 28 de *Ser y tiempo*, y la verdad lo es en el § 44. Podríamos preguntarnos: ¿por qué algo tan decisivo en la analítica existencial o existencial<sup>2</sup> del *Dasein* tarda tanto en aparecer? Podemos contestar, por lo pronto, que esa tardanza lo es solamente de la *expresa tematización* del *ahí* y de la verdad como desocultamiento.

<sup>2</sup> En la traducción de *Sein und Zeit* de José Gaos, *existenzial* se vierte por existencial y *existentiell* por existencial. En la de Jorge Eduardo Rivera, *existenzial* se vierte por existencial y *existentiell* por existitivo.

Previamente, la aperturidad del *Dasein* aparece constantemente de diversas maneras. Por tanto, cuando Heidegger analiza el mundo y el ser-con o coestar con otros y el ser sí mismo, refiere también al *ahí*, al estado de abierto o aperturidad del *Dasein*, a la verdad de la existencia.

Cuando Heidegger se refiere al momento *mundo* del estar-en-el-mundo habla del circunver, ver en torno o circunspección, *Umsicht* (97). Y también del dirigir la vista hacia o mirar-hacia, *Hinsehen* (87) los entes intramundanos. Pues bien, tanto la circunspección como el mirar-hacia son modos de advenir.

Cuando Heidegger aborda, luego, la coexistencia (*Mitsdasein*) de los otros conmigo y el coestar (*Mitsein*) mío con los otros (139), hace notar que “el ente en relación al cual el *Dasein* se comporta en cuanto coestar no tiene empero el modo de ser del útil a la mano, sino que es también un *Dasein*. De este ente no es posible ocuparse (*besorgt*), sino que es objeto de *solicitud* (*Fürsorge*)” (146), de un procurar por él. Y a continuación alude de nuevo a *modos del advenir*, presentes en este ámbito: “el *respeto* (*Rücksicht*) y la *indulgencia* (*Nachsicht*) –o ver con buenos ojos a alguien. Ambos modos pueden recorrer, con la solicitud, los respectivos modos deficientes e indiferentes, hasta llegar a la *falta de respeto* (*Rücksichtslosigkeit*) y a la extrema indulgencia (*Nachsehen*) –o no ver a alguien– propio del indiferente” (147. Lo que va entre guiones es mío). Se trata en todos estos casos de *modos del desocultar*.

No he pretendido hacer una enumeración exhaustiva de los modos de la ἀλήθεια [*alétheia*] presentes en los análisis de Heidegger a propósito del mundo y de la convivencia humana. Es muy posible que siempre aparezca algo sorpresivo e imprevisto en lo que no nos habíamos fijado.

## 2. EL AHÍ DEL SER EL AHÍ (*DA-SEIN*)

¿Cómo entiende Heidegger el *ahí* del ser el ahí en *Ser y tiempo*? Al referirnos a esto encontraremos una importante explicitación que aclara algo más lo que él entiende por verdad.

El *ahí* del *Dasein* está constituido por el comprender (*Verstehen*), el encontrarse o disposición afectiva (*Befindlichkeit*) y el habla o discurso (*Rede*). Esto quiere decir, en breve, que existimos proyectándonos, sintiendo y hablando o discurrendo. El *ahí* del que habla Heidegger tiene que entenderse de esta manera y no como habitualmente lo hacemos. Me explico: en la primera sesión de los *Seminarios de Zollikon* él dibuja cinco semicírculos y cinco flechas dirigiéndose a la parte interior de cada uno de ellos. La explicación de esta ilustración que nos ofrece es la siguiente:

Este dibujo solamente debe poner en claro que el existir humano *en su fundamento esencial* nunca es solo un objeto (*Gegenstand*) que está ahí en algún lugar, ni mucho menos un objeto (*G*) cerrado en sí. Más bien este existir consiste en “meras” posibilidades-de-percibir (“*bloßen*” *Vernehmungsmöglichkeiten*) –no aprehensibles ni óptica ni táctilmente– que están orientadas hacia aquello que, interpelando, se le enfrenta [...] La constitución fundamental del existir humano que ha de ser vista de forma nueva debe llamarse *Da-sein* o *ser-en-el-mundo*. Sin embargo el *Da –ahí–* de este *Da-sein* justamente no quiere decir, como ordinariamente ocurre, una posición en el espacio cerca del observador. Más bien el existir como *Da-sein* significa el mantener-abierto un ámbito (*Bereich*) que consiste en poder-percibir (*Vernehmen-können*) las significaciones de lo que le aparece. (H., *Seminarios de Zollikon* 23 y s.)

Creo que lo que Heidegger llama en este texto, para describir el *ahí* (*Da*), meras o puras posibilidades-de-percibir y ámbito de poder-percibir equivale a lo que en *Ser y tiempo* es la aperturidad o estado de abierto (*Erschlossenheit*), la verdad del *Dasein*, el estar-en como tal, el *ahí* (*Da*) del *Da-sein*. El ahí no es algo espacial en el sentido habitual del término.

### 3. EL COMPRENDER –MOMENTO ESTRUCTURAL DE LA APERTURA–, COMO PROYECTO

El comprender (*Verstehen*) al que se refiere Heidegger no es, como indica Rivera, “un acto intelectual por el que capturamos una significación o el sentido de una cosa compleja. [...] Comprender aquí es un acto que se identifica con el ser mismo del Dasein [...], es un experimentar el propio ser como posibilidad existencial” (H., *S. y t.* 476, en nota del traductor).

El propio ser como posibilidad existencial va de la mano con el proyecto existencial. “Comprender –añade Rivera– es esencialmente proyecto o ‘proyección’ [...], porque en él (en el comprender) el *Dasein* se lanza hacia el futuro y abre ese futuro como *posibilidad*” (476). Cada uno de nosotros comprende *proyectivamente*. A propósito de esto, recordemos unos versos de *Proverbios y Cantares* (835), de Antonio Machado:

Poned sobre los campos  
un carbonero, un sabio y un poeta.  
Veréis cómo el poeta admira y calla,  
el sabio mira y piensa...  
Seguramente, el carbonero busca  
las moras o las setas.

Estos personajes desocultan el campo de maneras diferentes y sus conductas son también distintas. Esto sería así porque cada uno de ellos existe a partir de un proyecto vital peculiar, y a la luz de ese proyecto aparece el campo de un modo u otro. En esto hallamos el ἀληθεύειν [*aletheúein*], el *averiguar* –tomando esta palabra en el sentido heideggeriano de desocultar–, el *adverar*, el *verificar* –tomando esta palabra en el mismo sentido–, en esto hallamos el ἀληθεύειν [*aletheúein*], digo, en una forma muy concreta.

Podemos hacer una consideración semejante cuando Ortega, en un capítulo de su *Meditación de la técnica* (y en *Ensimismamiento y alteración*) que aborda el proyecto existencial o programa de vida, dice lo siguiente: “Al perfil de nuestro personal programa, perfil dinámico que oprime la

circunstancia, responde esta con otro perfil determinado de facilidades y dificultades peculiares. [...] no es lo mismo el mundo para un comerciante que para un poeta: donde este tropieza, aquel nada a sabor; lo que a este repugna, a aquel le regocija” (*Ensimismamiento* 571 / *Meditación* 85). El mundo del comerciante difiere del mundo del poeta porque sus proyectos vitales son radicalmente distintos, de tal modo que los mundos correspondientes a cada uno son descubiertos de maneras muy diversas. La faz pragmática –aunque no solo ella– que presenta el mundo a cada *Dasein* depende de su proyecto o programa de existencia, de su modulación del *comprender*.

Y cuando en ese mismo libro Ortega compara el proyecto de vida del bodhisatva tibetano con el del *gentleman* inglés y el del hidalgo español no hace sino trasponer lo que se ha dicho sobre el comprender –tal como lo entiende Heidegger en *Ser y tiempo*– al *plano histórico*.

Retornemos a Heidegger. “¿Por qué –se pregunta el filósofo– el comprender penetra siempre hacia las posibilidades, en todas las dimensiones esenciales de lo que en él puede ser abierto?”. Su respuesta es esta: “Porque el comprender tiene en sí mismo la estructura existencial que nosotros llamamos el *proyecto* (*Entwurf*). El carácter proyectivo del comprender constituye la aperturidad del ahí del estar-en-el-mundo como el ahí de un poder-ser” (H., *S. y t.* 169).

Sea dicho de paso, el proyecto existencial del *Dasein* acontece en su estado de yecto o condición de arrojado al mundo (*Geworfenheit*). A través de la disposición afectiva el *Dasein* se da cuenta de que está viviendo e inducido a vivir, es decir, que es y tiene que ser. En otras palabras, la proyección del *Dasein* no se da en el vacío, sino en conjunción con la condición de arrojado. El *Dasein* es un proyecto yecto.

Aunque *tal vez* Heidegger vería diferencias significativas entre su concepto de condición de arrojado y el que presenta Sartre en *El ser y la nada*, creo que vale la pena traer a colación lo que este último dice al respecto. En su “Ensayo de ontología fenomenológica” leemos:

Estoy *arrojado* en el mundo, no en el sentido de quedarme abandonado y pasivo en un universo hostil, como la tabla que flota sobre el agua, sino, al



contrario, en el sentido de que me encuentro de pronto solo y sin ayuda, comprometido en un mundo del que soy enteramente responsable, sin poder, haga lo que haga, arrancarme ni un instante de esa responsabilidad, pues soy responsable hasta de mi propio deseo de rehuir las responsabilidades [...] en última instancia, mi derrelicción (*délaissement*), es decir, mi facticidad, consiste simplemente en que estoy condenado a ser íntegramente responsable de mí mismo. (1984, 578)

Retomando el ejemplo de *Proverbios y cantares*, constatamos que lo que descubre uno de los tres personajes a que alude Machado queda encubierto para los otros dos. Lo que nos permite señalar desde ya que cuando hablamos de ἀλήθεια [*alétheia*] –verdad como desocultamiento–, hablamos al mismo tiempo de λήθη [*léthe*] –no-verdad como ocultamiento–, aunque esto último quede tácito o subdicho.

En el § 44 de *Ser y tiempo*, clave para el tema que estamos tratando, se nos advierte que “a la *facticidad* del *Dasein* son inherentes la obstrucción y el encubrimiento. El sentido ontológico-existencial plenario de la proposición “el *Dasein* está en la verdad (*Wahrheit*)” implica cooriginariamente que “el *Dasein* está en la no-verdad (*Un-wahrheit*)”. Pero tan solo “en la medida en que el *Dasein* está abierto –añade el autor– también está cerrado” (242). De esta inquietante duplicidad provienen, en parte, las dificultades que obstaculizan que los hombres puedan entenderse entre ellos.

A la aperturidad o estado de abierto del *Dasein* –su *abí*– le es inherente una cerrazón, una oclusión en la que hay un encubrir y un deformar o disimular. Eso hay que tomarlo constantemente en cuenta cuando afirmamos que *Dasein* puede y debe entenderse como ser el ahí, significando *abí* en este caso ἀλήθεια [*alétheia*], esto es, “apertura en la cual un ente puede estar presente para el ser humano, inclusive él mismo para sí mismo” (H., *Seminarios* 176).

#### 4. EL ENCONTRARSE, DISPOSICIÓN AFECTIVA O TALANTE, CONSTITUYENTE DE LA APERTURA

Hay que referirse ahora a un carácter fundamental del ser del *Dasein* que, como todos los demás, constituye un existencial o existenciarario que se conjuga con el comprender: el encontrarse o disposición afectiva (*Befindlichkeit*). “El comprender –leemos en *Ser y tiempo* (§ 31)– es siempre un comprender afectivamente templado” (166). En una traducción de *Ser y tiempo* sin fecha, anterior a la que conocemos, de 1997, Rivera tradujo *Befindlichkeit* por talante, dando una plausible explicación. Decía:

Traducimos por “talante” el término [...] “*Befindlichkeit*”, que como derivado de “*sich befinden*” = encontrarse, alude a la manera como uno se siente, al estado de ánimo en que se encuentra. “*Befindlichkeit*” significa así la condición existencial del *Dasein* en virtud de la cual se encuentra en un determinado y a menudo cambiante estado de ánimo. Al traducirlo por “talante” hemos dejado perderse la etimología del “encontrarse”, pero hemos ganado otra que en el alemán no aparece: “talante” deriva del griego *τάλαντον* [*tálan-ton*], que significa “balanza” y, derivadamente, un determinado peso. Ambas ideas están en íntima relación con el concepto heideggeriano de “*Befindlichkeit*”, ya que la disposición afectiva, o temple de ánimo, es algo cambiante (como el “balanceo” de la balanza) y, a la vez, patentiza la existencia como una carga o peso. (H., *Ser y tiempo*, s/f 151)

Al abordar el encontrarse, disposición afectiva o talante nos dice Heidegger que se trata de algo “muy conocido y cotidiano: el estado de ánimo, el temple anímico” (H., *S. y t.*, 1997 158). La disposición afectiva, por tanto, co-constituye el estar-en del *Dasein*, su *ahí*, su estado de abierto, su aperturidad; su estar en la verdad y en la no-verdad.

Habitualmente se cree que los estados de ánimo, los sentimientos, las pasiones solo perturban la manifestación de la realidad, encubriéndola o deformándola. Expresiones como “la rabia lo encegució”, “el miedo le impidió ver la situación tal como era” y otras semejantes apuntan en

esa dirección. No son equivocadas. Pero si nos atenemos solo a ellas para determinar lo que es la disposición afectiva llegaremos a una visión parcial de ella. En el talante hay un abrir y un cerrar –no solo un cerrar– en cuanto el talante es una dimensión de la apertura del *Dasein*. Por cierto, Heidegger considera los dos aspectos inherentes al encontrarse: el abrir y el cerrar. Mas, por lo pronto, hace hincapié en su carácter *aperiente* o abriente. Sin embargo, no tiene inconveniente en hacer notar que el “mero estado de ánimo” abre el ahí más originariamente que toda reflexión inmanente; para agregar a continuación, concisa y drásticamente: “pero también lo *cierra* más obstinadamente que cualquier *no* percepción” (160).

Dicho brevemente, en palabras del filósofo: 1º. “La disposición afectiva abre al *Dasein* en su condición de arrojado” (160). 2º “El estado de ánimo ya ha abierto siempre el estar-en-el-mundo en su totalidad, y hace posible por primera vez un dirigirse hacia” (161), esto es, nos permite orientarnos. 3º “En la disposición afectiva se da existencialmente un aperiente estar-consignado al mundo desde el cual puede comparecer lo que nos concierne” (162) y afecta. Lo que nos dice Heidegger a propósito de esta triple apertura unitaria inherente al talante muestra con nitidez su *carácter advertinge*.

Inclusive en el ámbito especial de la filosofía, en el que hay un abrir, eso puede comprobarse. Refiriendo a la *Metafísica* de Aristóteles, advierte Heidegger: “ni siquiera la más pura θεωρία [*theoría*] está exenta de tonalidad afectiva; lo que solo está ahí no se le muestra a la mirada contemplativa en su puro aspecto sino cuando esta lo puede dejar venir hacia sí misma en el *apacible* demorar junto a [las cosas]” (162) en el descanso, el bienestar (ῥαστώνη [*rastóne*]) y el solaz (διαγωγή [*diagogé*] (Aristóteles, A 2 982b 22 ss.)<sup>3</sup>, es decir, en templos de ánimo o modos del encontrarse aptos para la θεωρία [*theoría*].

<sup>3</sup> Probablemente teniendo ante la vista este texto aristotélico y, a la par, este pasaje de *Ser y tiempo*, Xavier Zubiri arroja nueva luz sobre estos asuntos, indicando que “Ἠδονή [*hedoné*], ῥαστώνη [*rastóne*] y διαγωγή [*diagogé*] son tres categorías metafísicas de la vida. Circunscriben el ámbito de que cada cual dispone en la vida para hacerse a sí mismo. En él inscribe el hombre sus necesidades, sus ambiciones y sus proyectos” (111). También nos ayuda, en las páginas 107 s., a esclarecer y contextualizar la idea de πράγματα [*prágmata*], que Heidegger presenta en el § 15 de *Ser y tiempo*.

## 5. EL HABLA O DISCURSO COMO CONSTITUYENTE DE LA APERTURA

Nos falta aludir a un tercer momento del *ahí*: el habla o discurso (*Rede*). En primer término, recurramos a dos fragmentos en que nuestro pensador vincula íntimamente el habla o discurso con el comprender y la disposición afectiva, los otros momentos del estado de abierto del *Dasein*. Uno dice: “El habla es la articulación de la comprensibilidad” (H., *S. y t.* 184). El otro: “El habla es la articulación en significaciones de la comprensibilidad afectivamente dispuesta del estar-en-el-mundo” (186). El habla sería, *en cierto modo*, previo al lenguaje. Ese *cierto modo* queda pendiente de aclaraciones que no podemos hacer ahora.

En segundo término, traigamos a colación un texto en el que, además de los tres momentos nombrados del *ahí*, aparece el lenguaje (*Sprache*), esto es, “la exteriorización del habla” (184). Dice así: “Puesto que el habla (*Rede*) es constitutivo del ser del Ahí, es decir, de la disposición afectiva y el comprender, y que, *Dasein* quiere decir estar-en-el-mundo, el *Dasein*, en cuanto estar-en que habla, ya se ha expresado en palabras (*hat das Dasein als redende In-Sein sich schon ausgesprochen*). El *Dasein* tiene lenguaje (*Sprache*)” (188)<sup>4</sup>.

Creo que este brevísimo bosquejo basta para hacer ver el papel que, junto con el talante y el comprender proyectante, juega el habla en la aperturidad inherente al *Dasein*. Lo recién expuesto nos permitiría, pues, pasar a examinar la habladuría o *se dice* (*Gerede*), esto es, el “modo de ser del comprender y de la interpretación del *Dasein* cotidiano” (190). Al respecto, señala Heidegger que “ordinariamente el *habla* se expresa y se ha expresado siempre en palabras. El habla es *lenguaje* [...] En su condición de expresado, el lenguaje lleva en sí un *estado interpretativo* de la comprensión del *Dasein* [...] Al estado interpretativo (*Ausgelegtheit*) está entregado el *Dasein* en forma inmediata y, dentro de ciertos límites, constantemente; él regula y

<sup>4</sup> José Gaos traduce la frase entre paréntesis así: “en cuanto ser-en hablando, ya se ha expresado el ser-ahí” (*El ser y el tiempo*, 1962 184).

distribuye las posibilidades del *comprender* mediano y de la correspondiente *disposición afectiva*” (190, la cursiva es mía). Y agrega: “El habla que se expresa es comunicación (*Sichaussprechende Rede ist Mitteilung*)” (191).

Ahora bien, ¿qué pasa con el habla, el lenguaje, el estado interpretativo de la comprensión media del *Dasein*, la comunicación *en la cotidianidad de término medio* del hombre? Todo ese convoluto queda bajo la influencia de la “específica aperturidad del uno (*Erschlossenheit des Man*)” (190), del *se* impersonal, del “sujeto” de la cotidianidad. ¿Y qué implica eso?

El habla (*Rede*) —afirma Heidegger—, que forma parte esencial de la estructura de ser del *Dasein*, cuya aperturidad contribuye a constituir, tiene la posibilidad de convertirse en habladería (*Gerede*) y, en cuanto tal, de no mantener abierto el estar-en-el-mundo en una comprensión articulada, sino más bien de cerrarlo, y de encubrir así al ente intramundano. (192)

Y no solo a él, debemos acotar, ya que el ámbito que cubre este encubrimiento es mucho mayor.

Teniendo a la vista la habladería, o el *se dice*, comprobamos con nitidez que en la aperturidad del *Dasein* hay también una oclusión en la que más que descubrir, se encubre y deforma. Y el poder que ejerce la habladería sobre el ser humano no es de poca monta, ni mucho menos, como podemos comprobarlo fehacientemente a cada momento en el mundo actual.

La forma de interpretar las cosas propia de la habladería —en las que se las vela, disimula o desfigura— “ya está instalada desde siempre en el *Dasein*”, advierte Heidegger. Y agrega:

Muchas cosas son las que primeramente llegamos a conocer de esta manera y no pocas las que nunca irán más allá de esta comprensión media. El *Dasein* no logra liberarse jamás de este estado interpretativo cotidiano en el que primeramente ha crecido. En él, desde él y contra él se lleva a cabo toda genuina comprensión, interpretación y comunicación, todo redescubrimiento y toda reapropiación. (192)

La influencia que ejerce la no-verdad (*Unwahrheit*) en nuestras vidas difícilmente podría exagerarse. Cuando Heidegger dice en *Introducción a la filosofía* que “el *Dasein* es esencialmente en la verdad” (163)<sup>5</sup>, hay que tener muy presente que esa frase alude también a la no-verdad tal como la hemos caracterizado. La finitud del *Dasein* se hace patente en esa duplicidad en la que la no-verdad juega un papel de primer orden. A propósito de esto, recordemos que en “El final de la filosofía y la tarea del pensar” Heidegger insinúa que “el ocultarse, el ocultamiento, la Λήθη [*Léthe*], pertenecen a la Ἀ-λήθεια [*A-létheia*], no como un mero añadido, como las sombras a la luz, sino como corazón de la Ἀ-λήθεια [*A-létheia*]” (91)<sup>6</sup>. Aunque este planteamiento trascienda los asuntos que estamos examinando, pienso que tiene algún vínculo importante con ellos. En cualquier caso, reiteremos: “El *Dasein* está cooriginariamente en la verdad –en el ámbito de la ἀλήθεια [*alétheia*]– y en la no-verdad –en el ámbito de la λήθη [*léthe*]” (H., *S. y t.* 243, lo que está entre guiones es mío).

## 6. LA RESOLUCIÓN, MODO EMINENTE DE LA APERTURIDAD

Otro existencial o existenciarlo que habría que destacar en relación con la verdad del *Dasein* es la resolución (*Entschlossenheit*). “La resolución –señala Heidegger– [...] representa el modo propio de la aperturidad del *Dasein*” (352). Dadas las dificultades que implica referirse a la resolución, lo que acabamos de decir lo dejamos solo apuntado. Haré una breve referencia al tema, partiendo de lo que dice nuestro amigo Jesús Adrián Escudero.

La resolución –según explica– es uno de los modos supremos de apertura del *Dasein*, es una posibilidad que el *Dasein* activa cuando oye la llamada de la

<sup>5</sup> En mi opinión, en lo que a este tema se refiere, este es uno de los libros complementarios imprescindibles de *Ser y tiempo*.

<sup>6</sup> Francisco Soler se ha detenido minuciosamente en este tema. Véase la nota 67 de la primera parte de sus *Apuntes acerca del pensar de Heidegger* (105-116). Además, su prólogo a *Filosofía, ciencia y técnica*, de Heidegger (44 y ss.).

conciencia (*Gewissen*) y se decide libremente a ser sí mismo. La resolución libra al *Dasein* del tráfico de las curiosidades del mundo cotidiano y lo conduce hasta su ser posible más propio [...]. Por medio de la resolución, el *Dasein* logra comprender la llamada silenciosa de la conciencia [...]. Frente a la irresolución del uno (*Man*), la resolución permite poner fin a la dictadura de la esfera pública [...]. Aquí no interviene ningún tipo de voluntarismo –advierte–, no se define un ideal de existencia; tan solo se abre el puro espacio de posibilidades del *Dasein* en cuanto posibilidades, sin determinarlas materialmente. La resolución, por tanto, implica la asunción de la existencia propia en su finitud esencial [...], que tiene que realizarse en cada caso concreto en función de las circunstancias particulares del momento (*καιρός* [*kairós*]). (76)<sup>7</sup>

Sin duda, la descripción de Adrián es adecuada. No obstante, tengamos presente junto ello lo que señala Heidegger hacia el final del § 62 de *Ser y tiempo*, algo que no deja de ser sorprendente:

¿Pero no hay acaso por debajo de esta interpretación ontológica de la existencia del *Dasein* una determinada concepción óptica del modo propio de existir, un ideal fáctico del *Dasein*? Efectivamente es así. Este *factum* no solo no debe ser negado ni aceptado a la fuerza, sino que es necesario que se lo conciba en su *positiva necesidad*, a partir del objeto que constituye el tema de la investigación. La filosofía no ha de querer nunca negar sus “supuestos”, pero tampoco deberá contentarse con admitirlos. Ella debe reconocer sus supuestos y exponer, en estrecha relación con ellos, aquello para lo que son supuestos. (H., *S. y t.* 329)

Lo único que podemos destacar en este instante es que necesitamos unir el evidente *carácter formal* de la resolución con ese *ideal fáctico del*

<sup>7</sup> Respecto de los temas tratados en este escrito, véase, también, del mismo Adrián: a) *Guía de lectura de Ser y tiempo de Martin Heidegger*; b) *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser*. Además: a) Rodríguez, Ramón (coordinador): *Ser y tiempo de Martin Heidegger. Un comentario fenomenológico*; b) Rodríguez, Ramón (editor): *Guía Comares de Heidegger*.

*Dasein* de que habla Heidegger en el texto recién citado, tarea que no sería oportuno acometer en esta oportunidad.

## 7. LA RESOLUCIÓN EN LA ÉPOCA MODERNA

Consideremos la resolución en la época moderna, es decir, en la época técnica. En su *Parménides* dice Heidegger:

La resolución en sentido moderno no se funda metafísicamente en la ἀλήθεια, sino en la auto-seguridad del hombre como sujeto, es decir en la subjetividad. La resolución, comprendida en el modo moderno, es querer lo que es querido por la propia voluntad [de aquel que quiere], ella es arrastrada a querer por este querer. “Ser arrastrado” es en latín *fanatice*. La característica de la resolución moderna es “la voluntad fanática”. (99)<sup>8</sup>

No se trataría, pues, en este caso –el de “la voluntad fanática”– solo de una forma caída de un existencial o existenciario, sino de una forma del carácter del ser del *Dasein*, que es la resolución, *modulada históricamente* de una manera deformante por una destinación del ser –*das Ge-stell*, la im-posición– asumida impropia.

<sup>8</sup> François Fédier cita este texto y llama la atención sobre él en *Le Dictionnaire Martin Heidegger* (Artículo *Résolution / Die Entschlossenheit*, 1145). Este autor hace otra importante referencia a la resolución o decisión en “Sans comparer”, texto que se halla en su libro *Entendre Heidegger et autres exercices d'écoute* (197 ss.). Allí la entiende como compromiso (*engagement*) y *praesentia animi*, esto es, presencia de ánimo (*présence d'esprit*), introduciendo en estos conceptos nuevos y decisivos matices.



## BIBLIOGRAFÍA

- ADRIÁN ESCUDERO, JESÚS. *El lenguaje de Heidegger*. Barcelona: Ed. Herder, 2009.
- FÉDIER, FRANÇOIS. *Entendre Heidegger et autres exercices d'écoute*. París: Pocket, 2013.
- HEIDEGGER, MARTIN. *Apports à la philosophie. De l'avenance*. Traducido por François Fédier. París: Éditions Gallimard, 2013.
- . *Séminaires de Zurich [Seminarios de Zollikon]*. Edición de Medard Boss. Traducido por Caroline Gros. París: Éditions Gallimard, 2010.
- . *Preguntas fundamentales de la Filosofía. "Problemas" selectos de "lógica"*. Traducido por Ángel Xolocotzi Yáñez. Granada: Ed. Comares, 2008.
- . *Seminarios de Zollikon [Séminaires de Zurich]*. Edición de Medard Boss. Traducido por Ángel Xolocotzi Yáñez. México: Jitanjáfora Morelia Editorial / Red Utopía Asociación Civil, 2007.
- . *Preguntas fundamentales de la Filosofía. "Problemas" escogidos de la "Lógica"*. Traducido por Pablo Sandoval Villarroel. Editado por Jorge Acevedo. Santiago: Eds. del Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile, 2006.
- . *Parménides*. Traducido por Carlos Másmela. Madrid: Akal, 2005.
- . "Carta al señor Beaufret". *Conmemorando a Martin Heidegger*. Compilado por Rogelio Fernández Couto. Traducido por Jorge Acevedo. Buenos Aires: Biblioteca Internacional Martin Heidegger, 2002.
- . *Introducción a la filosofía*. Traducido por Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Cátedra / Universidad de Valencia, 1999.
- . *Ser y tiempo*. Traducido por Jorge Eduardo Rivera Cruchaga. Santiago: Ed. Universitaria, 1997. [A menos que se indique otra cosa, me atengo a esta versión de *Ser y Tiempo*].
- . *Ser y tiempo*. Traducido por Jorge Eduardo Rivera Cruchaga. Viña del Mar: Ediciones del Instituto de Filosofía de la P. Universidad Católica de Valparaíso, s/f.
- . *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1993.
- . *El ser y el tiempo*. Traducido por José Gaos. México: FCE, 1962.

- MACHADO, MANUEL Y ANTONIO MACHADO. *Obras Completas*. Edición de Heliodoro Carpintero. Madrid: Ed. Plenitud, 1967.
- ORTEGA Y GASSET, JOSÉ. *Meditación de la técnica*. Edición de Antonio Diéguez Lucena y Javier Zamora Bonilla. Madrid: Ed. Biblioteca Nueva, 2015.
- . “Ensimismamiento y alteración”. *Obras Completas*, Vol. V. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2006.
- RIVERA, JORGE EDUARDO Y MARÍA TERESA STUVEN. *Comentario a Ser y tiempo de Martin Heidegger*. 3 vol. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2008, 2010, 2015.
- RODRÍGUEZ, RAMÓN, ED. *Guía Comares de Heidegger*. Granada: Ed. Comares, 2018.
- , coord. *Ser y tiempo de Martin Heidegger. Un comentario fenomenológico*. Madrid: Tecnos, 2015.
- SARTRE, JEAN-PAUL. *El ser y la nada*. Traducido por Juan Valmar. Revisión de Celia Amorós. Madrid: Alianza / Losada, 1984.
- . *L'Être et le Néant*. París: Éditions Gallimard, 1966.
- SOLER, FRANCISCO. Prólogo a *Filosofía, ciencia y técnica*, de M. Heidegger. Edición de Jorge Acevedo. Santiago: Universitaria, 2019.
- . *Apuntes acerca del pensar de Heidegger*. Edición de Jorge Acevedo. Santiago: Andrés Bello, 1983.
- ZUBIRI, XAVIER. *Introducción a la filosofía de los griegos*. Madrid: Alianza Editorial / Fundación Xavier Zubiri, 2018.