

HEIDEGGER: EL FILOSOFO DEL "DASEIN"

José Alberto Soto Badilla

Martín Heidegger, filósofo alemán nacido en Messkirch en 1889 y primera figura del existencialismo contemporáneo, buscador incansable del ser en la temporalidad histórica, falleció en su ciudad natal el 26 de mayo de 1976. Heidegger no nació filósofo, se hizo filósofo, como le gustaría decir a Platón; su gran pasión fue la búsqueda del fundamento del ser desde una perspectiva fenomenológica y aquí se encuentra la gran influencia de Husserl sobre su pensamiento, a quien dedica su obra principal *El Ser y el Tiempo* (*Sein und Zeit*, 1929). Maestro suyo fue también Rickert. Heidegger enseñó en Marburg (1923—1929). En 1929 viajó a Freiburg, de donde fue llamado para hacerse cargo de la cátedra de Husserl. Las condiciones políticas de la época lo vincularon con el partido social nacionalista alemán, esto le permitió alcanzar la rectoría universitaria, pero nunca llegó a ser considerado como el filósofo nacional del Tercer Reich; pasó la guerra, casi desapercibido, en su universidad y no sirvió de propagandista del régimen. Este período fue de relativa productividad. Después de la guerra permaneció alejado de la enseñanza por algunos años, hasta que en 1950 el gobierno de Baden—Württemberg lo reintegró a la Universidad de Freiburg; ahí enseñó dos años, retirándose después a su morada en la *Selva Negra*.

Anterior a *El Ser y el Tiempo* había publicado tres estudios: *La doctrina del juicio en el psicologismo* (1914); *La doctrina de las categorías y del significado en Duns Escoto* (1916); *El concepto del tiempo en la ciencia histórica* (1916). Entre sus obras fundamentales podemos también citar: *De la esencia del fundamento* (1929); *Kant y el problema de la Metafísica* (1929); *¿Qué cosa es metafísica?* (1929); *Hölderlin y la esencia de la poesía* (1936); *La doctrina platónica de la verdad* (1942); *De la esencia de la verdad* (1943); *Cartas sobre el Humanismo* (1947); *Holzwege* (1950); *Identidad e indiferencia* (1957); *Nietzsche*, 2 vol., (1961); *Las tesis de Kant sobre el ser* (1962); *La técnica y la vuelta* (*Die Technik und die Kehre*, 1962); *El nihilismo europeo* (1967).

El propósito de la filosofía de Heidegger es la de constituir una ontología, una doctrina del ser, que incluya todas las condiciones y las determinaciones necesarias para su fundación absoluta. Tal doctrina no puede ocuparse ciegamente del ser, olvidando las condiciones en las cuales el ser es buscado, interrogado y encontrado.

La ontología tradicional que, según Heidegger, realiza ese intento no alcanza el ser sino más bien los entes o sus caracteres más generales y abstractos. Por consiguiente, una auténtica ontología debe fundarse sobre todas las condiciones que la hacen posible; y debe, pues, tener en cuenta no sólo el ser al cual la investigación tiende, sino también la situación por la cual la investigación mueve o en la cual se mueve. Es decir, no es posible preguntarse sobre ¿qué es el ser?, si no se pregunta en una situación determinada; y ya que tal situación condiciona no sólo la pregunta sino también cada posible respuesta, tomarla en consideración forma parte esencial de la pregunta y, por esto, de la ontología;

de aquí que Heidegger distinga en cada pregunta: a) lo que se pregunta; b) a quién se pregunta; c) lo que se encuentra en la pregunta. En cuanto a la pregunta con respecto al ser, lo que se pregunta es el *ser* mismo; a quién se interroga es al *existente*, ya que el ser es siempre existente; y lo que se encuentra es el *sentido del ser*. De este modo, el primer problema de la ontología consiste en determinar cuál es el existente que debe ser interrogado, al cual se hace la pregunta misma sobre el ser. Ahora bien, esta pregunta es el modo de ser de un determinado existente (*Dasein: el ser-ahí*) que "somos siempre nosotros" puesto que tenemos esa posibilidad de preguntar que constituye el fundamento de la ontología, pues, solamente interrogando a este existente se puede buscar ¿qué es el ser? y encontrar su mismo fundamento. El modo de ser del *ser-ahí* (esto es, el hombre) es la existencia, por tanto, la analítica existencial es la determinación de la naturaleza misma del hombre y ella prepara la determinación del sentido del ser en general que es el término final de la ontología heideggeriana, que es, propiamente, el *ser-en-el-mundo* (*in-der-Welt-sein*) de la existencia humana y como ser en el mundo (finitud, mundanidad, temporalidad) es la nada del ser. El hombre —escribe Heidegger— es "el guardián del ser" pero también el hombre es "el centinela de la Nada".

La nada heideggeriana, según M.F. Sciacca (1), de la cual todo emerge y a la cual todo vuelve, es la trascendentalidad kantiano-idealista. Kant preocupado de elaborar una metodología de la ciencia, en la *Crítica de la Razón Pura* "espacializa" la actividad cognoscitiva del sujeto y hace de la subjetividad, como trascendentalidad, una especie de "espacio" de los fenómenos; Hegel, preocupado del problema de la historia, identifica lo trascendental con la temporalidad, al mismo tiempo hace de lo trascendental el sujeto trascendental, no ya la condición *a priori* de la experiencia, sino el principio metafísico de la experiencia misma y la identifica con el Tiempo. De este modo, el ser viene a resolverse en el "todo del devenir" y la metafísica del ser en su desarrollo dialéctico de la Idea, que *se hace*, se desarrolla y es, pues, historia, temporalidad. Desde aquí Heidegger comienza y extrae sus consecuencias al preguntarse ¿quién es el hombre (*Dasein*) en una concepción metafísica como la de Hegel? . Y es, precisamente aquí, donde pone su instancia existencial (siguiendo a Kierkegaard) en el hegelismo y hace explotar las síntesis y la síntesis suprema del dialectismo antinómico, atormentando el concepto de trascendentalidad hasta el punto que él "desvele" su "verdad", esto es, su Nada. El trascendental kantiano es válido en el mundo (sensible); la trascendentalidad hegeliana es la misma historicidad, por consiguiente, el *ser-en-el-mundo*, pero como el que se interroga sobre el ser es el hombre mismo, la ontología debe comenzar con la descripción de la existencia humana y termina, además, aquí, porque si el ser es el todo del devenir y es en su *hacerse* no existe Ser fuera del hacerse; basta entonces, detenerse en el *Dasein* y describirlo para poseer todo el ser que, si es la historia y el mundo, es la situación del existente, todo en el *ser-ahí*. De este modo, la instancia ontológica y la existencial coinciden: fuera del *Dasein* no hay ser. En esa fatigosa búsqueda del fundamento existencial: *Dasein*, queda también trazado como "proyecto" el immanentismo agnóstico del *hacerse* histórico heideggeriano, el que, cual "fundamento" de su pensar se extiende por toda su obra filosófica.

II

Importante para la ontología existencial es la reflexión que hace Heidegger sobre la esencia de la técnica, o sea, la pregunta por la técnica, a la cual quiero referirme, puesto que, el *Dasein* se hace en el mundo y realiza su *proyecto* también a través del desarrollo técnico, de él depende su progreso y, quizá también, su posible aniquilación histórica.

El poner en marcha la pregunta sobre la técnica tiene una especial importancia para

(1) Sciacca, M.F., *La Filosofía, oggi*, 1 vol., Marzorati, 1963, p.411 y ss.

Heidegger, pues, significa emprender el camino del pensar, apuntando interrogativamente a la técnica para desvelar al existente humano la esencia de la misma y para liberarlo de una adaptación superficial, pero peligrosa. No busca Heidegger cualquier respuesta a tal pregunta, sino, antes bien, la *responsabilidad "de" la técnica* a partir de la experiencia de su esencia. "Lo sorprendente es que, propiamente, la pregunta por la esencia de la técnica no dé con algún técnico, sino con la "verdad". La técnica es una forma de desocultamiento" (2).

La pregunta por la técnica no tiene como fin, en Heidegger, dar una respuesta conceptual, concretamente sobre algo y que dicha respuesta sea considerada clara y unívoca, p.e., en el lenguaje del habla cotidiana: la técnica es "esto" o "aquello". No se pretende añadir otras respuestas a las ya dadas o reemplazarlas, todo lo contrario, Heidegger "desea poner en marcha, en general y por primera vez, de modo originario, la pregunta por la técnica". No acepta, por supuesto, la equivocada opinión de que ya se está en relación con la esencia de la técnica por el mero hecho de estar en contacto con ella o de ejercerla como en el caso de un técnico. Quiere evitar, por tanto, que uno se conforme con la técnica en virtud de que ya existe de hecho, y quizá porque uno mismo no existiría sin ella, o que la eluda porque se tiene la idea de que amenaza la interioridad del hombre. Heidegger intenta solamente poner en marcha una reflexión que distinga entre la técnica y su esencia, esto es, entre un instrumental al servicio del obrar y pensar del que se cree disponer como algo, como una cosa "neutral" (cuya esencia consistiría en su neutral conveniencia para determinados fines y en la posibilidad de usarla para el bien o de abusar de ella para el mal) y aquello que la técnica es sin manifestarlo de otro modo. Lo que pretende, pues, Heidegger en su "poner en marcha la pregunta sobre la esencia de la técnica" es revelar al existente humano la esencia de la misma, para liberarlo de una adaptación superficial y peligrosa. Por tanto, la esencia de la técnica importa más de lo que comúnmente se admite, por esto, hay que preguntar originariamente por esa esencia. Pero esto no se logra mediante cualquier respuesta que no corresponda a la esencia, sino, únicamente, mediante la responsabilidad que asume el "llamado" que habla de la esencia de la técnica. Tanto la perezosa impotencia de la esclavitud en la técnica, como la orgullosa soberanía de un pretendido dominio sobre ella, pueden ser desenmascarados y superados sólo en virtud del avance de un preguntar más radical, basado en la responsabilidad.

Si alguna influencia de Martín Heidegger en Costa Rica quisiéramos señalar, no podría estar mejor representada que en el filósofo costarricense Teodoro Olarte, para quien la reflexión existencial del hombre es todo un proyecto antropológico que ocupa gran parte de la preocupación de su pensamiento filosófico y que parte del hombre como el ser conocido positivamente "frente a la vana esperanza de conocernos a la luz de un ser que desconocemos positivamente" (3); así pues, desde este mismo hombre, desde su esencia se intenta encontrar las determinaciones del hombre y para concebir la esencia del hombre es necesaria su propia historicidad. Los rasgos antropológicos heideggerianos se hacen patentes en Olarte: "El ser por el que se ha venido preguntando en la metafísica, es el ser del hombre —escribe—; el ser del hombre evoluciona y hace evolucionar; se hace y hace que haya más ser. La existencia humana esencializa su orbe cultural. Su vertiente hacia lo social es de valor necesario, pero subordinado a su ser "único", a su unicidad. Mi concepción se acerca más al Heidegger de *El ser y el tiempo* pero con fuerte influencia de

(2) Soto, J.A., *Responsabilidad y cambio histórico en Folia Humanística*, No.109, p.50; cfr. No.110, p.151 y ss. 1972.

(3) Olarte, T., *El ser y el Hombre*, Ed. Fernández—Arce, 1974, p.137. Cfr. Olarte, T., *Filosofía actual y humanismo*, Ed. Costa Rica, p. 55 y ss.

Whitehead" (4); y aun más, para Olarte, "la preocupación que por la metafísica alienta hoy en el filosofar, hay que atribuirla en grandísima parte a esta obra heideggeriana (*Sein und Zeit*), pues nadie puede desconocer que Heidegger logró sacar a la filosofía del callejón sin salida en que la tenían determinados sistema filosóficos monopolizantes... para implantarla frente a los auténticos horizontes metafísicos: los horizontes del ser".

En Olarte también se da una reflexión sobre la técnica, que queda enunciada al final de su libro *El ser y el hombre*, en la medida en que ella contribuye a la construcción radical de la existencia con sentido y, de aquí, su confianza racional en el trabajo humano: "Por la técnica, que hoy no sólo prolonga el poder de la mano, sino también el poder de la inteligencia, el hombre crea el ser y su propio ser. La técnica ha hecho posible la gran presencia universal del hombre concreto" (5).

Volvamos al concepto que nos ocupa. El alcance del *Dasein* ha sido y es motivo de reflexión crítica en el pensamiento filosófico actual. Concretamente, nos referimos al "hecho ontológico" heideggeriano planteado en la afirmación de que fuera del *Dasein* no hay ser. Puesto así el problema, se nos sitúa en una única perspectiva, que trae como consecuencia inmediata un hombre arrojado en un mundo, donde existe y realiza sus proyectos siendo acompañado de su propia soledad histórica, de sus eventuales valores relativos y donde, quizá, la aniquilación parcial o total lo atormentan inútilmente, y así, se nos coloca ante el velo sutil del nihilismo.

La analítica existencial heideggeriana no tomó en cuenta (y posiblemente no tenía por qué) la autoconciencia y el espíritu, que son, precisamente, los elementos (valga el término) que han ido enriqueciendo la reflexión antropológica y han contribuido a situar al hombre en una dimensión metafísica e histórica integral, donde el *ser-ahí*, en cuanto persona, no es reducido a lo inmanente de la cotidianidad ni de la historicidad.

Esta claro, que Heidegger intenta superar el racionalismo moderno que culmina en el nihilismo nietzscheano y quiere colocarse más allá de Hegel y de Nietzsche, pero su propósito queda anclado todavía en la nada: "Heidegger emprende la revelación y demolición del Nihilismo: donde revelarlo como tal era ya demolerlo. Mientras de él inconscientemente, es prisionero" (6). Ciertamente, Heidegger nos ha dado una concepción de "un mundo que es ya del ser y es todavía de la nada". En este laberinto ontológico queda puesto de manifiesto la fatiga del Occidente, su concluir en la nada y su tentativo de volverse a captar en el ser como su destino "epocal", pero que, propiamente por eso, podría consumirse con su propia época.

(4) Láscares, C., *Desarrollo de las Ideas en Costa Rica*, Ed. Costa Rica, 2da. edición, 1975, p. 308 y ss.

(5) Olarte, T., *El Ser y el Hombre*, p. 224.

(6) Colombo, A., *Heidegger Il Mulino*, Bologna, 1964, p.81. Cfr. Battaglia, F., *Heidegger e la filosofia dei valori*, Il Mulino, Bologna, 1967.