TEMA 04: EXISTENCIALISMO. MARTIN HEIDEGGER

1. Panorama general de los existencialismos
2. Martin Heidegger
 - A. Vida y obras
 - B. La pregunta por el sentido del ser
 - C. Los existenciarios del *dasein*
 1. Ser en el mundo
 2. Ser con
 3. Encontrarse
 4. Ser para la muerte
 5. El cuidado (*sorge*)
 - D. La temporalidad del *dasein*
 - E. Existencia auténtica e inauténtica
 - F. La angustia
 - G. Conciencia, culpa y libertad
 - H. Comprensión, hermenéutica e historicidad del *dasein*
 - I. El segundo heidegger. heidegger y nietzsche
 1. El pensamiento ontológico. el hombre a la luz del ser
 - J. Conclusión

1. PANORAMA GENERAL DE LOS EXISTENCIALISMOS

El existencialismo es una corriente filosófica que, frente a las abstracciones de los idealistas, analiza la existencia humana de modo concreto, es decir, todo aquello que constituye la experiencia inmediata del sujeto humano: la libertad, la decisión, el compromiso, la angustia, el proyecto de vida, la soledad, la muerte. Por eso señalan los existencialistas que el ser humano no «es» sino que «existe», no tiene esencia, sino que tiene que construirla.

Muchos de los principales existencialistas vuelven a intentar realizar una ontología. Pero llevarán a cabo este intento siempre desde el existente humano.

El problema del ser se analiza ahora desde el existir humano concreto. Y el existir es lo «inmediato». Se rechazan, por tanto, los métodos filosóficos que traten de captar lo que es el ser humano mediante conceptos, mediante abstracción, porque justo estos métodos impiden captar la individualidad e irrepetibilidad de cada existente. Por tanto, la filosofía tiene que partir de la «descripción inmediata de las experiencias concretas del existente». Por ello, algunos existencialistas optaron por expresar sus ideas mediante diarios (como hicieron Kierkegaard o Gabriel Marcel), otros mediante novelas (Sartre) y otros por medio del **método fenomenológico** de Husserl como instrumento para llegar directamente a la descripción del existente humano dejando fuera toda teoría, interpretación o prejuicio.

Esta filosofía, que nace como tal después de la primera guerra mundial y se populariza (e, incluso, se pone de moda) tras la segunda, tiene su punto de partida inmediato en la filosofía del danés **Sören Kierkegaard** (1813-1855).

Sin duda, la experiencia dramática y cruenta de las dos grandes guerras resultó un perfecto caldo de cultivo para la expansión de este pensamiento, en el que en muchos casos se acentuó el pesimismo, la angustia y el fracaso como experiencias elementales que revelaban al ser humano. Por eso, todos estos pensadores coinciden en actualizar algunos de los grandes temas de la filosofía que llevaban tiempo olvidados: la muerte, el dolor, la nada, la libertad y el sentido de la existencia.

De todas formas, se afrontó de dos maneras muy distintas:

- ⇒ La primera radicalmente atea, en la que todas esas experiencias desembocaban necesariamente en el nihilismo, en el absurdo y la desesperanza.
- ⇒ En la segunda, desde una fuerte impronta religiosa, la experiencia humana se abre a la esperanza, al sentido, al otro como ser significativo y, por supuesto, a la transcendencia.

Heidegger o Sartre son buena muestra de lo primero, mientras que Marcel o Berdiaev, de lo segundo. Por su parte, Kierkegaard también se alinearía con estos últimos.

Kierkegaard fue el primero que se atrevió a enfrentarse a la filosofía idealista, abstracta y descarnada, optando por un «saber existencial» centrado en la existencia concreta del sujeto humano. A través de sus obras, entre las que destacan “Temor y temblor” (1843), “El concepto de la angustia” (1844) y su extenso “Diario”, se opone Kierkegaard a todo sistema, especialmente al idealista, por cuanto impide comprender la subjetividad humana. La existencia humana es algo real y concreto, mientras que las otras filosofías se detienen en la esencia, que siempre es abstracta.

De profundas convicciones religiosas, describe al sujeto concreto a través de diversas experiencias clave: la angustia, la experiencia del pecado, la conciencia de la propia finitud y contingencia. Ante estas experiencias se pueden adoptar tres actitudes: **La estética**, que mediante la diversión y dispersión, buscando la alegría de vivir, huye y

rechaza enfrentarse a esas experiencias. **La ética**, en la que el ser humano se encuentra que tiene que realizar su existencia eligiendo, escogiendo entre posibilidades de modo responsable, afrontando las paradojas de la existencia y optando radicalmente o por una cosa o por la otra. Vivir de esta forma sólo es posible mediante la renuncia y el compromiso con el deber. Pero en estas opciones muchas veces hay que dar un salto irracional, en el que se pierde toda certidumbre: es el paso de la fe, que nos introduce en la tercera actitud, **la religiosa**. En este ámbito, la gran paradoja que hay que enfrentar es la de la finitud de la existencia humana y su dependencia de la infinitud de Dios. Esta situación sólo se puede conciliar mediante la fe, en la que se suspende lo ético y se entra en lo religioso o existencial. Y esto no produce tranquilidad, sino radical inquietud: angustia.

Tras Kierkegaard, la primera exposición sistemática del existencialismo fue elaborada por el alemán **Martin Heidegger** y será la que más influya en los pensadores posteriores. También en Alemania, y de modo paralelo a Heidegger, inspirado igualmente en la fenomenología, **Karl Jaspers** lleva a cabo otra de las grandes exposiciones del existencialismo. Tras ellos surgen diversas corrientes:

- ⇒ **En Francia** destacan Jean Paul Sartre y Simone de Beauvoir, que elaboran un pensamiento con signo nihilista y ateo, y Gabriel Marcel, Lavelle o Le Senne que desarrollan un existencialismo de inspiración cristiana.
- ⇒ **En Rusia** surgen pensadores como Nicolai Berdiaev o León Chestov, así como novelistas de inspiración existencial como Dostoievski o Soloiev.
- ⇒ **En Italia**, por último, destaca Nicola Abbagnano.

El existencialismo da lugar a una nueva corriente: **el personalismo**. De hecho, no pocos de los pensadores personalistas son muchas veces «catalogados» como existencialistas y viceversa. Entre los «fundadores» del personalismo destacan Buber, Ebner, Rosensweig y, sobre todo, Emmanuel Mounier. El propio Emmanuel Mounier entendía su personalismo como una ramificación del existencialismo.

2. MARTIN HEIDEGGER

A. VIDA Y OBRAS

Nació en 1889 en Baden (Alemania) en una familia católica. Se formó en los jesuitas en Friburgo, de los que obtuvo una formación filosófica aristotélica y escolástica (que sin duda influyó en su constante interés por la ontología). En la Universidad de Friburgo fue alumno del neokantiano Rickert, quien le dirigió la tesis doctoral en 1914. De él tomará el análisis sobre el tiempo, que aplicará a su concepción de la existencia humana como temporalidad.

Al año siguiente, 1915, logró la plaza de profesor universitario con una tesis sobre las categorías en Duns Escoto.

En 1916, Husserl obtiene cátedra en Friburgo y Heidegger entra en estrecho contacto con él, tanto que llega a ser su asistente. Conoce así directamente la fenomenología, que adopta como método propio.

En 1923 obtiene Heidegger la cátedra en Marburgo, donde se relaciona con Scheler, quien, desde su teoría de los valores, se ocupa sobre todo de antropología, lo que deja profunda huella en nuestro pensador. También es el momento en que lee profusamente a Kierkegaard. Todas estas influencias confluyen en la más conocida de sus obras, "Ser y Tiempo" (1927), dedicada a Husserl, que publica por entonces. Al jubilarse este último, propone a Heidegger como su sucesor en Friburgo. Heidegger gana la cátedra, pero, frente a las expectativas de Husserl, su discípulo se muestra totalmente independiente de su pensamiento, incluso deja de enseñar fenomenología (como había hecho los años anteriores).

Cuando llegó el nazismo, Heidegger simpatizó con él, gracias a lo cual fue nombrado rector de la Universidad de Berlín, cargo del que dimitió un año después por diferencias con la cúpula nazi, aunque continuó libremente con su labor docente hasta 1944, año en que fue destituido por el gobierno provisional francés surgido tras la derrota nazi. Volvió a dar cursos y conferencias entre 1952 y 1966, cuando se retiró a su casa de campo en la Selva Negra, donde murió en 1976.

Principales obras:

"Ser y tiempo" (1927); "Kant y el problema de la metafísica" (1929); "¿Qué es Metafísica?" (1929); "Hölderlin y la esencia de la poesía" (1937); "Carta sobre el humanismo" (1947); "Caminos del bosque" (1950); "Introducción a la metafísica" (1953); "Nietzsche" (1961).

B. LA PREGUNTA POR EL SENTIDO DEL SER

Ya desde la introducción de la obra "Ser y Tiempo" muestra Heidegger la intención última de su filosofía: la elaboración de una nueva metafísica. Pero el centro del análisis no es, sin más, el ser, sino el ser del existente humano. Los demás seres sólo se podrán conocer en función y en relación con este existente. Por tanto, todo el análisis surge desde una primera pregunta: la pregunta por el sentido del ser. Pero toda pregunta es, además, pregunta por algo (en este caso por el ser de los entes) y es pregunta «a alguien». Este a quien se pregunta por el ser es él mismo un ser, pero un ser especial, privilegiado, pues puede preguntar y responder. Y este ser especial es denominado por Heidegger como *Dasein*.

En la filosofía alemana, el término *Dasein* (expresión que se puede traducir literalmente como «ser ahí») significa «existencia» como concepto contrapuesto al de «esencia» (en alemán *Wesen*). Se trata de la distinción tradicional procedente de la metafísica de Avicena y Averroes que distinguía entre esencia y existencia. Pero no es éste el sentido que le confiere Heidegger. Para Heidegger el *Dasein* es el existente humano. Nunca le llama Heidegger «yo» o «sujeto», porque rechaza todo término psicológico al querer situarse en el plano ontológico. Sólo en algunas obras posteriores llamará al *Dasein* el hombre o el existente.

Heidegger distingue entre el *Dasein* (el «ser ahí», que es el existente humano) y los *Seiende* o entes. El primero no es un ser más, porque tiene la capacidad de comprender su propio ser y el ser de los entes. Y este «ser ahí» es también el lugar donde los seres que son simplemente seres se muestran.

Por esto, en la «Carta sobre el humanismo», dirá Heidegger que el *Dasein* es el pastor del ser, el guardián del ser, pues el destino del existente humano es el de «habitar la verdad del ser». En todo caso, distingue Heidegger entre el ser (que describe como lo que está más allá de todo ente pero, a su vez, lo más cercano) y el ente (que es lo que manifiesta el ser, lo que tiene ser). La pregunta que se hace Heidegger es la pregunta por el sentido del ser. Pero para ello hay que analizar al ente que es capaz de preguntarse por el ser: el *Dasein*. En la «comprensión ontológica» del *Dasein* espera Heidegger encontrar el sentido y la realidad del ser. Pero, hasta ahora, todas las ontologías, todos los estudios sobre el ser, parten de alguna idea preconcebida del ser que, en realidad, lo recubre y oculta. Por tanto, conviene superar todas las ontologías anteriores. En todo caso, se puede conocer el ente, pero no el ser. El ser es la casa donde habita el *Dasein*. La aparición del ser siempre es el ente. Pero es a través del ente como podemos hacer presente al ser.

La pretensión de Heidegger será, por tanto, la descripción fenomenológica del «ser ahí». ¿En qué consiste el ser del *Dasein*?: en existir. Pero existir no significa lo mismo que en la metafísica tradicional (a saber, el acto primero del ser), sino un ser que es capaz de realizarse eligiendo entre posibilidades. Y, además, es capaz de comprenderse a sí mismo, porque «comprenderse» significa, para el filósofo alemán, tomar conciencia de sus posibilidades en el mundo para realizarse como existente. No se trata de un ejercicio intelectual, sino afectivo, en el que el existente capta las posibilidades que le ofrecen las cosas a las que está abierto. De esta manera, el ser del *Dasein*, su existencia, consiste en un «poder ser» (*Sein können*). La existencia del *Dasein*, y justo por esto «existe» y no «es», consiste en poder determinarse a sí mismo, ser capaz de realizar el propio ser, en ser responsable de sí pudiendo elegir entre posibilidades.

El *Dasein* está arrojado al mundo. Pero este mundo al que está arrojado, es un mundo de posibilidades. Ante las posibilidades, lo que tiene que hacer el *Dasein* es proyectarse hacia adelante, pues es un ser «inacabado» (frente a los entes, que son lo ya acabado). Así, el *Dasein* es «proyecto de ser». Y esto, a su vez, sólo es posible porque el existente es suyo, lo que le convierte en su propia posibilidad. Por eso es responsable de sí y debe elegir entre las posibilidades para elegirse a sí mismo, para elegir su modo de existencia. Todo esto es clave para comprender el *Dasein*. Esta comprensión (*Verstehen*) es el fundamento de la hermenéutica de Heidegger, que pretende interpretar al mismo *Dasein* y, desde él, encontrar el sentido de las cosas. Cuando las cosas son comprendidas desde el *Dasein*, entonces tienen sentido, pues sólo el *Dasein* es el que puede dar sentido a las cosas.

La filosofía será entendida por Heidegger como interpretación del *Dasein*. Y precisamente ésta es la tarea que se propone realizar a lo largo de las páginas de «Ser y Tiempo»: la de llegar a describir las principales estructuras del *Dasein*, a los que llamará

existenciaros o existenciales. Los existenciales son para el *Dasein* lo mismo que las categorías para los demás seres: las estructuras esenciales de la existencia.

C. LOS EXISTENCIARIOS DEL *DASEIN*

Una vez aclarado qué es el *Dasein*, procede Heidegger a describir cuáles son sus dimensiones o existenciaros.

1. SER EN EL MUNDO

Ante todo, Heidegger describe al *Dasein* como un «ser en el mundo» (*In der Welt sein*). Con ello quiere decir que es un existente concreto que habita con las cosas, aunque separado de las cosas, siendo trascendente a ellas. Por tanto, aunque independiente de las cosas, no es un ser aislado: vive en un mundo. Pero para entender esto de modo más adecuado, conviene aclarar qué entiende Heidegger por mundo. **Mundo**, para Heidegger, es la totalidad de los entes. Pero el mundo en el que habita el *Dasein* es el «mundo circundante» (*Umwelt*), en el que las cosas se definen por su relación con el *Dasein*. El mundo no es algo «en sí», sino algo «para mí», un instrumento. Así, el *Dasein* actúa sobre las cosas para utilizarlas, produciendo sus propias obras. Ante las cosas con las que está, el *Dasein* tiene un sentimiento fundamental: **la preocupación** (*besorgen*) por las cosas en cuanto que le sirven o son útiles. Las cosas con las que se encuentra en su mundo, por tanto, tienen un sentido práctico antes que teórico, y se le presentan como objetos útiles u «objetos a mano» (*Zuhandenheit*). Por consiguiente, el mundo es, respecto del *Dasein*, la totalidad de los seres creados por el *Dasein*, los cuales forman un entramado de significaciones y referencias al hombre. En consecuencia, el *Dasein* da sentido al mundo. Y esto significa que el ente es puesto por el hombre, de modo que se convierte en objeto para el sujeto humano. El *Dasein* no está en el mundo estáticamente, sino en relación dinámica con él. Todo lo que hay en el mundo es un útil para el hombre.

2. SER CON

El *Dasein* no existe sólo en el mundo, sino con otros muchos *Dasein*. Pero, además, se encuentra con que está radicalmente abierto a ellos. Esta apertura (*Erschlossenheit*) le permite comprenderlos. De modo que aparece así un segundo modo de ser: «ser con» (*Mit sein*). Para el *Dasein*, ser es ser con otros. Ante ellos, el *Dasein* se pregunta quién es él, y se comprende a sí mismo como «yo». Por eso, el mundo será un «co-mundo» (*Mitwelt*). Ante los otros, el sentimiento básico no es el de «preocupación», como sucedía con las cosas, sino el de «solicitud» por ellos (*Fürsorgen*). En esta solicitud por los otros se funda la actividad social. Dicha «solicitud» por los otros significa que en ningún caso le pueden ser indiferentes al *Dasein*. Puede llegar, por tanto, a tomarlos sobre sí, a hacer de su existencia algo propio siendo «el uno para el otro» o bien llegar a ser el uno contra el otro. Por eso, para Heidegger, el individualismo, la indiferencia por los demás o el aislamiento no son fenómenos originarios, sino deformaciones de esta estructura del *Dasein* orientada originalmente al otro.

3. ENCONTRARSE

Ante los otros *Dasein* con los que se está, además de la solicitud o atención al otro, surge otro sentimiento: el de «encontrarse» (*Befindlichkeit*) de cierta manera entre los demás. Este encontrarse de un modo o de otro, sentir cómo le va a uno, le revela su situación en el mundo porque le sitúa «ahí» (*Da*). Su ser «ahí» viene dado por este sentimiento.

4. SER PARA LA MUERTE

Lo propio del *Dasein* es proyectarse hacia adelante, porque es un ser inacabado. Por ello, no podemos llegar a captar plenamente quién es hasta que no está acabado en su totalidad. Por tanto, sólo es posible captar la totalidad del existente humano desde el horizonte de la muerte. Para Heidegger, la muerte es la posibilidad extrema del *Dasein*, siendo así que su ser íntegro sólo será efectivo cuando acontezca la muerte. Pero, paradójicamente, al llegar la muerte, perdemos el *Dasein*, se esfuma justo aquello que estábamos analizando. Pero esta dificultad, afirma Heidegger, supone que se concibe la muerte como un suceso puntual que llegará algún día. Sin embargo, para Heidegger la muerte no es algo «aún no llegado», sino algo inminente que constituye una posibilidad siempre presente en el *Dasein*, la posibilidad segura. La muerte es, por tanto, una posibilidad, un modo de ser siempre presente en el existente humano. Nada más nacer, el existente humano ya puede morir, lo que significa que la muerte pertenece a la estructura constitutiva de la existencia. La muerte es un modo de ser que el *Dasein* asume tan pronto como es. En este sentido, el *Dasein* es un «ser para la muerte» (*Sein zum Tode*). De esta manera, es posible captar el *Dasein* en su totalidad, lo cual sólo será posible si al describirlo contamos con su posibilidad más radical, con la posibilidad que le define, la que le diferencia totalmente del resto de los entes: la muerte. Esta posibilidad es la más definitoria, porque no puede eludirla ni trascenderla ni evitarla de ninguna manera.

5. EL CUIDADO (*SORGE*)

Constituye el existencial que unifica todos los anteriores, por lo que constituye el ser del *Dasein*. El existente humano se manifiesta como cuidado: bien como cuidado y preocupación por las cosas (*be-sorgen*) o bien como solicitud y cuidado por los otros existentes (*für-sorgen*). El cuidado supone:

- ⇒ En primer lugar, la propia existencia, porque el ser-ahí debe proyectar y anticiparse, cuidarse de su «poder ser».
- ⇒ En segundo lugar, manifiesta el hecho de ser en el mundo, de estar arrojado al mundo.
- ⇒ Pero, en tercer lugar, también muestra la posibilidad de la vida inauténtica en la que el *Dasein* se pierde en lo anónimo.

En definitiva, este existencial revela, en última instancia, qué es el *Dasein*: aquel ser que se anticipa a lo que puede ser mediante un proyecto, estando ya en un mundo, pero estando en él como caído o arrojado junto con otros entes. El cuidado lleva al *Dasein* ante una doble posibilidad:

- ⇒ la de realizar aquello que proyecta ser, eligiendo libremente entre posibilidades,
- ⇒ la de perderse a sí mismo en el mundo, renunciando a anticipar y realizar la propia existencia.

Por tanto, estamos ante una doble posibilidad: la vida auténtica o la vida inauténtica.

D. LA TEMPORALIDAD DEL *DASEIN*

El existente humano, para Heidegger, es esencialmente temporal. La **temporalidad** es el sentido ontológico que tiene el «cuidado». Y como el «cuidado» muestra lo que el *Dasein* es, la temporalidad es su clave explicativa. Así, para el *Dasein*, realizar su existencia es tejerse temporalmente. El existente humano es tiempo, su estructura es temporal. Dados los diversos modos de ser o existenciales, podemos decir que el tiempo se temporaliza de muchas maneras. Como la vida inauténtica deforma el tiempo, sólo mediante una descripción fenomenológica se puede llegar a comprenderle. Principalmente, lo que se percibe es que el tiempo se manifiesta en tres momentos, en tres «éxtasis» de la temporalidad.

Ante todo, como existir es proyectar, vivir anticipando, correr hacia la muerte, vemos que el momento más importante de la temporalidad es el **futuro**. Como la muerte limita la temporalidad, el tiempo se muestra como finito. Por otra parte, vivir es descubrirse arrojado en el mundo y verse abocado a aceptar la propia culpabilidad. En este sentido, el existente humano halla el **pasado**, lo ya sido. En tercer lugar, el **presente** es el momento en el que el ser humano se encuentra en el mundo, en que tiene que decidir si quiere llevar una vida auténtica o inauténtica. Estos tres momentos forman a una la temporalidad del *Dasein*, pero es desde el futuro desde donde se temporaliza el *Dasein*, pues es lo proyectado lo que despierta lo que el *Dasein* es en el presente, luego el tiempo revela la eternidad.

E. EXISTENCIA AUTÉNTICA E INAUTÉNTICA

Ante la posibilidad radical del existente humano, la muerte, sólo caben dos posibilidades: aceptarla o distraerse para tratar de eludirla. Es posible afrontar la propia existencia como un ser para la muerte o tratar de distraerse a sí mismo. En el primer caso, la persona podrá realizar realmente su vida, llevará una existencia auténtica (*eigentlich*). En el segundo caso, el *Dasein* malogrará su vida, arrastrará una existencia inauténtica (*uneigentlich*).

La existencia inauténtica procede de una corrupción del vivir humano cotidiano, es decir, de un tipo de vida en el que ya no es el yo el que vive según su proyecto de vida, eligiendo entre posibilidades, sino que vive impersonalmente, en el «se». Vive, por tanto, desde lo que «se hace», «se piensa», «se dice». Se termina por poner como modelo de actuación un sujeto impersonal: el «se» (*man*). De este modo, el *Dasein* termina por disolverse en la masa, en lo impersonal, convirtiéndose en un «cualquiera». Pero esto supone una existencia totalmente abierta y gregaria, sin sentimientos ni ideas ni responsabilidades propias, lo que, como contrapartida, produce gran seguridad. Se trata, por tanto, de una vida superficial, impersonal: de una vida inauténtica. De este modo, se quiere conjurar la muerte diciendo que «la gente se muere», como si fuese una posibilidad externa que no ha de llegar nunca a uno. Se trata, por tanto, de una existencia que huye de la muerte y de toda la angustia que produce reconocerse como un ser para la muerte.

En este tipo de vida también surgen un grupo de rasgos existenciales o existenciaros que definen a quien vive así:

- a) Los **rumores** o **habladurías**, que consisten en emplear el lenguaje no para comunicarse ni para hablar sobre las cosas, sino para hablar de «lo que se dice». Se convierte en hablar sobre lo que se habla, en un hablar superficial y banal, en mera charla inconsistente. Esto lleva al *Dasein* a desarraigarse y a perder la relación consigo y con la realidad.

- b) La **curiosidad**, vinculada a la habladería, que hace que el existente tenga avidez de lo nuevo, no por su verdad, sino por su novedad. El existente humano se dispersa y se olvida de sí en el marasmo de lo nuevo promovido por los medios de comunicación, la publicidad. Lo real queda preterido, viviéndose en la «ambigüedad» del reclamo inmediato.
- c) La **decadencia** o **caída** del *Dasein* es la consecuencia de lo anterior, pues perdido en lo anónimo, absorbido por el reclamo del «se», de lo impersonal, de la palabrería, se pierde a sí mismo porque en tales circunstancias es incapaz de afrontar las posibilidades que se le ofrecen. Es más, viviendo de esta manera huye de sí y de sus posibilidades. De este modo, vive alejado de sí mismo, incapaz de realizarse. Precisamente por esto su vida es inauténtica.
- d) «**Derelicción**» o «**estar arrojado a la existencia**» es la situación en la que se encuentra finalmente el *Dasein* a causa de su inautenticidad. El sujeto humano se encuentra, de esta manera, siendo mera facticidad, mero hecho sin origen, sin sentido, sin un para qué, sin saber quién nos ha puesto en él. De este modo, se percibe la propia existencia como una carga, pues no ha elegido existir, sino que ha sido cargado con su propia existencia.

Por el contrario, **la existencia auténtica** supone «correr al encuentro de la muerte» (*vorlaufen in den Tod*), lo que consiste en asumir la muerte como la única posibilidad real para llegar a ser totalmente. En ese momento, el *Dasein* queda liberado de la férrea atadura del «se», de lo impersonal, y asume una nueva vivencia: la angustia. Y, como veremos, se produce esta angustia porque el *Dasein* se encuentra entonces a sí mismo como desvalido ante el mundo, ante los entes, descubre y experimenta su radical finitud, su esencial temporalidad finita.

Pero sólo en esta condición le es posible al *Dasein* realizarse total y auténticamente. Y como sólo «podemos» (*vermögen*) aquello que «gustamos» (*mögen*), la vida auténtica implica amor a la muerte, gusto por la muerte. Ésta es, para Heidegger, la clave última de comprensión del *Dasein*.

La vida auténtica será, por tanto, la que asume todas sus posibilidades, incluida la posibilidad radical, que es la muerte, y vive anticipándose a sí misma, es decir, proyectando quién quiere ser, y eligiendo libremente posibilidades para realizar esto que quiere ser.

F. LA ANGUSTIA

La angustia es el sentimiento radical que muestra la situación del *Dasein*. No se trata de miedo ni temor psicológicos, pues éstos se sienten ante una amenaza concreta. Inspirado en Kierkegaard, aunque lejos de la interpretación religiosa del filósofo danés, Heidegger define la **angustia** como el sentimiento que surge en el *Dasein* ante su propio vacío y finitud, ante su contingencia.

La angustia es un sentimiento de amenaza, pero amenaza ante nada concreto: no se sabe lo que angustia. Se trata de un sufrimiento ontológico sin objeto concreto. La angustia surge ante el ser del mundo en cuanto tal, pues es ante el mundo como se percibe la situación de estar arrojados a él.

En última instancia, la angustia es un sentimiento ante **la nada**, ante el hecho de no ser, de simplemente existir como un poder ser; un sentimiento que siente su ser ante el poder ser en el mundo en el que está arrojado, sin que el mundo ni los demás tengan un sentido que ofrecerle. En la obra posterior «¿Qué es la Metafísica?», profundiza Heidegger

en este «nihilismo», señalando que la nada es la negación del ser y, por ello, cuestión principal en metafísica. Pero la nada no se puede conceptualizar (sería contradictorio), sino que sólo es algo que se puede dar en una experiencia radical. Y esa experiencia es la angustia.

La angustia nos descubre la nada en cuanto que en ella el ente se muestra como contingente. Y sobre la nada se descubre también lo que es el existir del *Dasein*: existir es estar sosteniéndose dentro de la nada. Por tanto, la nada pertenece a la misma esencia del ser, de modo que ésta muestra que no tiene fundamento, que está hundido en la nada. Es a esto a lo que se denomina el «nihilismo» de Heidegger. Así mismo, el *Dasein* está hundido en la nada, y tiene que realizar su existencia en la nada sin saber por qué ni para qué, con la conciencia clara de que su posibilidad radical es la muerte. El resultado de esta experiencia, evidentemente, es la angustia.

A su vez, el resultado de la angustia es el aislamiento y la soledad. Pero justo esta soledad es la situación en la que el *Dasein* descubre su poder y su libertad para realizarse en una vida auténtica. La angustia, por tanto, tiene la virtualidad de salvar al *Dasein* de la «caída» y de lanzarle a vivir una vida auténtica. Sin embargo, la angustia (que Heidegger juzga como un sentimiento que cumple una función positiva) muy pocas veces se siente y son pocos quienes la sienten, pues la situación de lo impersonal, de la vida inauténtica y de la caída es la más común.

La «nada» que se siente en la angustia es la trágica experiencia del hundimiento de los entes del mundo, que se muestran sin sentido propio (lo cual sólo se puede percibir porque previamente se ha abandonado el cómodo mundo de lo impersonal, de lo seguro, de lo categorizado). La existencia aniquila los entes y la nada aparece, pero aparece como nada: «la nada nada», dirá Heidegger. Ante tal nada, el *Dasein* aparece como existencia pura, inconceptuable, ininteligible. Para Heidegger, los entes aparecen ante el *Dasein* desde el horizonte de la nada. Por eso, en su «Introducción a la metafísica» comienza preguntándose: «¿Por qué es en general el ente y no más bien la nada?».

El *Dasein* es el único ser capaz de percibir su existencia bruta. Por eso es el único ser capaz de enfrentarse a la nada proyectándose y creando así un sentido, una inteligibilidad en el ser. De ahí que diga Heidegger que «todo ente en cuanto ente se hace de la nada», es decir, que el *Dasein* tiene la capacidad de poner el sentido de los entes a partir de la percepción o sensación de la nada.

G. CONCIENCIA, CULPA Y LIBERTAD

Heidegger denomina «conciencia» (*Gewissen*) o «conciencia moral» a la llamada que viene de mí y que, sin embargo, se me impone como estando «sobre mí». No se trata de una llamada de Dios, ni de la conciencia colectiva. Es una llamada del existente humano a sí mismo. A quien apela la conciencia es al *Dasein* en su situación de caído, de inautenticidad, de perdido en el mundo, en lo cotidiano. Por tanto, es el mismo *Dasein* que le llama a sí para, desde la posibilidad radical de la muerte, instarlo a no perderse en lo inauténtico, a poder ser él mismo. Es una llamada al «cuidado» (*Sorge*). Y, para eso, le insta a reconocer su «culpa» (*Schuld*).

Para Heidegger, culpa no es la culpa ante algo que se ha hecho mal. No es culpa moral, sino «culpa ontológica» ante el hecho de que está en sí el fundamento de una negatividad. Significa esto que el existente humano, al realizar su existencia, al ejercer su «poder ser», elige una posibilidad, pero elimina a las otras posibilidades, reduciéndolas a la nada. El *Dasein* es así culpable en el fondo de su ser. Ésta es, para Heidegger, la raíz de toda posibilidad de bien o mal moral. Por eso, comprender la culpabilidad y la propia

llamada es lo que le capacita para responder. Y la respuesta consiste en la «decisión» ante las posibilidades y, sobre todo, ante la posibilidad de ser auténticamente, de ser él mismo. La respuesta es, pues, elegirse a sí mismo. Por consiguiente, no hay vida auténtica sin aceptar la angustia, la culpabilidad y la muerte. Al responder a la llamada de la conciencia, reconociendo su culpa, la persona ejerce su libertad eligiéndose a sí misma. De esta manera, la libertad es elemento definitorio del *Dasein* en cuanto que le permite realizar su existencia, ser suyo, ser su propio fundamento.

H. COMPRENSIÓN, HERMENÉUTICA E HISTORICIDAD DEL *DASEIN*

Basándose en la fenomenología de Husserl, Heidegger también pretende dar legitimidad a las ciencias históricas y a sus métodos. Pero para Heidegger, comprender ya no será mero conocimiento, sino la forma original de realización del ser humano, del *Dasein*. Se trata de su saber ser en el mundo y de comprender sus posibilidades. Así, la «hermenéutica» cobrará una nueva dimensión: ya no será una mera interpretación de textos, sino que tendrá una función antropológica: realizar la forma original de la vida humana como ser en proyecto.

Al comprender el significado de los hechos, el existente se toma sobre sí y realiza sus propias posibilidades. Así, el existente humano es un ente esencialmente «histórico». Por eso puede hablar de historia y revivir el pasado. Su instalación en una «tradicción» no es obstáculo para entender el pasado, sino precisamente lo que le permite entenderlo, pues sus propias posibilidades futuras dependen de lo recibido como tradición. Toda comprensión se llevará, por tanto, desde una tradición. Significa esto que no existen hechos objetivos, sino hechos radicalmente históricos. La historicidad del *Dasein* se fundamenta en su temporalidad. Lo histórico es lo pasado en tanto que proporciona posibilidades para el ahora.

I. EL SEGUNDO HEIDEGGER. HEIDEGGER Y NIETZSCHE

“Ser y tiempo” era sólo la primera parte de una investigación que debía continuar en obras posteriores, puesto que contiene una tarea previa a la propiamente filosófica. Pero Heidegger cambió en parte su pensamiento y no continuó en esa línea. Por eso la tarea comenzada con “Ser y tiempo” quedó inacabada. ¿A qué se debió esto?

Heidegger leyó y profundizó en el pensamiento de Nietzsche y llegó a la conclusión de que lo que él proponía era muy semejante. En una obra muy voluminosa sobre Nietzsche, Heidegger hizo una interpretación de este autor revolucionaria: según él, Nietzsche no sólo no había transmutado todos los valores, sino que era un metafísico más, el último, aquél con el que la metafísica llegaba a su fin por agotamiento.

La historia de la metafísica era para Heidegger la historia del olvido del ser: los filósofos se habían ocupado del ente y habían tratado de encerrarlo en conceptos, de dar razón de él, de buscar sus causas, etc. Esta tarea, en el fondo, no llevaba a comprenderlo, sino a producirlo: el ente encerrado en la maraña de conceptos filosóficos era una construcción del hombre fácilmente manipulable, calculable, mensurable, etc. Por eso la consecuencia necesaria de la filosofía había sido el nacimiento y expansión de la ciencia experimental, la cual no trata tanto de conocer como de usar las cosas, de ponerlas al servicio del hombre.

Pues bien, la filosofía de Nietzsche, tan revolucionaria aparentemente, es la última consecuencia de la historia de la metafísica. Lo que Nietzsche pretende, lo que propone, es que el hombre se haga a sí mismo, que se convierta en el superhombre; para ello la voluntad de poder debe dominarlo todo y no someterse a nada ni a nadie.

Nietzsche, por tanto, renuncia a conocer, porque desea producirse y producir valores, dar sentido a las cosas, manipularlas. Para ello usa de la idea del eterno retorno de lo mismo, es decir, concibe la vida humana como temporalidad; si el hombre no fuera esencialmente un ser finito y temporal, el ideal del superhombre sería imposible, ya que, si existiera lo eterno, infinito y absoluto, el hombre no tendría más remedio que someterse a ello y rendirse.

Estas ideas son muy semejantes a las que Heidegger propone en “Ser y tiempo”. Como acabamos de ver, el hombre, para Heidegger, es un ser-para-la muerte, es decir, finito, que debe hacerse a sí mismo, y cuya característica esencial es la temporalidad. En definitiva: Heidegger llegó a la conclusión de que también él se había equivocado y había incurrido en el mismo defecto que achacaba a los demás filósofos.

Que la metafísica había llegado a su fin significa, en la mente de Heidegger, que ha desembocado en la ciencia y que, en consecuencia, será sustituida por ésta. Ya no es posible hacer filosofía, porque la filosofía ha llegado a unas conclusiones que la hacen imposible: la misma filosofía se ha suicidado. La pregunta por el ser ha sido olvidada y ha sido sustituida por el afán de poder, de dominar la naturaleza: el hombre no desea conocer el sentido de las cosas, sino controlarlas.

Todo esto motivó un giro en el pensamiento de Heidegger. Su planteamiento de fondo —preguntarse por el sentido del ser— siguió siendo el mismo, pero se dio cuenta de que el camino que había recorrido no llevaba a ese fin. Por eso, sobre todo a partir de 1930, sus ideas se orientaron hacia otra dirección.

1. EL PENSAMIENTO ONTOLÓGICO. EL HOMBRE A LA LUZ DEL SER

Heidegger pensó que el análisis existencial del *Dasein* era una tarea previa para poder, luego, investigar el sentido del ser; esto era así porque el sentido se refiere siempre a un sujeto y dicho sujeto es el hombre.

Ahora, en cambio, Heidegger dará un giro radical: el sentido del ser no depende del ser del hombre, sino al revés. Lo primero —lo primario— es el ser y, puesto que el hombre es aquel ser al que dicho sentido se revela, sólo podremos conocer qué es el hombre después de conocer qué es ser.

También se ha dicho que el hombre es pura apertura al ser, el único ente al que en el ser le va su ser, es decir, que sólo conociendo el sentido del ser puede saber a qué atenerse en su vida. Ahora, al cambiar de planteamiento, Heidegger se encuentra con que no puede hacer nada para investigar el sentido del ser, porque no es el hombre el que debe adelantarse y ponerse a buscarlo, sino que ha de ser el ser quien se manifieste por sí mismo. El hombre, por tanto, debe estar a la expectativa, a la espera de que el ser quiera manifestarse.

¿Qué podemos hacer entonces? Heidegger sigue pensando que todos poseemos una precomprensión del ser, puesto que es un concepto que usamos continuamente. Pero hay unas personas que han atisbado su sentido, aunque no lo han expresado de un modo riguroso, científico, filosófico o conceptual. Esas personas son los poetas y los artistas.

Los artistas, al crear obras de arte, expresan de un modo simbólico, plástico, alegórico, ideas y sentimientos profundos; normalmente los artistas, y especialmente los poetas, son personas con una sensibilidad exquisita, muy por encima de lo normal; son

personas tan sensibles que a veces resultan raras. Pues bien, cuando un poeta escribe un poema, antes, es decir, previamente a expresar poéticamente sus pensamientos, ha tenido una intuición de una idea genial, ha captado un aspecto de la realidad al que no prestamos atención las personas normales. Esa intuición previa, inexpresable de un modo claro o científico (el poeta sólo ha sido capaz de expresarla mediante metáforas y comparaciones) es, sin duda, una captación del sentido del ser, aunque se trate de una captación confusa.

Puesto que el ser se nos escapa siempre y lo único que pensamos es el ente, habrá que remontarse a un más allá del pensamiento conceptual para encontrar la experiencia del ser. El artista plasma lo que nunca puede expresarse claramente mediante conceptos: la experiencia, la vivencia de la realidad, del profundo sentido de lo real. Por eso Heidegger dedicó mucho tiempo a estudiar la etimología de las palabras clave de la metafísica, aquellas que usaron los presocráticos y que luego, al intentar concretarlas en conceptos, fueron distorsionadas por los filósofos. La importancia de los presocráticos está, según Heidegger, en que no filosofaron de un modo académico, en que intuyeron lo fundamental, aunque fueron incapaces de expresarlo de un modo preciso.

Da la impresión de que el segundo Heidegger ha renunciado a pensar el ser; se ha dado cuenta de que la tarea que se impuso es imposible y por eso recurre al inconsciente: el ser se nos manifiesta él mismo, pero nosotros no podemos atraparlo; por eso hay que ir a esas intuiciones ciegas, a los impulsos espontáneos, a las experiencias más elementales, para encontrar alguna pista. La mente, en cambio, deforma todo lo que toca, lo desfigura, lo codifica e impide que lo capturemos como es en sí mismo. Conocer sería, pues, manipular, adaptar las cosas a nuestras necesidades, ponerlas a nuestro servicio.

La respuesta definitiva de Heidegger al problema que él mismo se planteó queda reflejada en unas palabras de una entrevista que concedió unos meses antes de morir: "sólo un dios puede salvarnos". Con esto quería decir que la humanidad se había equivocado (la historia de la filosofía como historia del olvido del ser) y que la comprensión del sentido del ser no está en nuestras manos: es posible que lleguemos a lograrlo, pero en ese caso no depende de nosotros, sino de que se manifieste espontáneamente.

J. CONCLUSIÓN

Heidegger definió al hombre como el “ser ontológico”, el ser al que se le puede mostrar el sentido del ser. Esta idea no la abandonó nunca, pero llegó a la conclusión de que en esa búsqueda no hay caminos trazados y lo único que cabe es esperar que algún día se nos manifieste el sentido de la realidad y de la vida. Por eso, en algún sentido, puede decirse que Heidegger es un autor nihilista: aunque las cosas tengan sentido, nosotros no podemos hacer nada por alcanzarlo. Y esto se manifiesta en la vida del hombre del siglo XX: la técnica ha progresado mucho, pero se está volviendo contra el hombre y lo está destruyendo, precisamente porque carecemos del sentido de la vida; tenemos muchos medios, pero desconocemos el fin.

De todos modos Heidegger está considerado como el filósofo más grande de este siglo por diversas razones:

- ⇒ Se propuso hacer filosofía, a pesar de que esta ciencia estaba desprestigiada.
- ⇒ Realizó un análisis de la existencia humana en su factibilidad muy en consonancia con lo que todos los pensadores del siglo esperaban; después del fracaso de los grandes sistemas idealistas que habían pretendido explicarlo todo, el hombre se encontraba sumido en la perplejidad, sin saber siquiera quién era y qué debía hacer.
- ⇒ Aunque siempre negó ser un pensador existencialista (y llevaba razón, pues lo que él se proponía era hacer ontología), sin embargo, la analítica existencial del *Dasein* está en la línea de esa corriente filosófica.
- ⇒ Su última propuesta, que puede calificarse de irracionalista (el ser no puede ser conceptualizado; si acaso, se manifestará él mismo), ha influido notablemente en otras corrientes posteriores: sobre todo, en el pensamiento postmoderno. Se ha llegado a decir incluso que la postmodernidad depende sobre todo de Heidegger: él fue quien declaró acabada la Edad Moderna.