

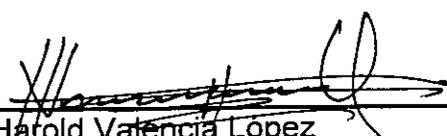
EVALUACIÓN DE TRABAJO DE GRADO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA: FILOSOFÍA

ESTUDIANTE: ANTONIO CARLOS MARRUGO
TRABAJO DE JIMÉNEZ
GRADO : APROXIMACIÓN AL CONCEPTO
DE "MUNDO" EN HEIDEGGER

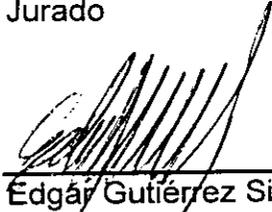
NOTA DE ACEPTACIÓN

APROBADO

Nayib Abdala Ripoll
Asesor



Harold Valencia López
Jurado



Edgar Gutiérrez Sierra
Jurado

FECHA: 30 DE JUNIO DE 1998

2

APROXIMACION AL CONCEPTO DEL "MUNDO" EN
HEIDEGGER

ANTONIO CARLOS MARRUGO JIMENEZ

//

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTORIA Y FILOSOFIA
CARTAGENA DE INDIAS, D.T Y C.

1998

ficha 30980

3

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA	
CENTRO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN	
Escala de Admisión	
Compra _____	Canje <input checked="" type="checkbox"/> _____
Precio \$ _____	Proveído <i>Requisito de la compra</i>
No. de Acceso <i>101174</i>	S. de ej. <i>2</i>
Fecha de ingreso. DD <i>09</i> MM <i>04</i> AA <i>99</i>	

APROXIMACION AL CONCEPTO DEL "MUNDO" EN
HEIDEGGER

ANTONIO CARLOS MARRUGO JIMENEZ

Monografía para optar al título de
Profesional en Filosofía

Director
Dr. NAYIB ABDALA RIPOLL

101174

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTORIA Y FILOSOFIA
CARTAGENA DE INDIAS, D.T. Y C.

1998



UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
BIBLIOTECA FERNANDEZ DE MADRID
Centro de Información y Documentación

DEDICATORIA

A RITA MARIA, mi primogenitora, a MANUEL ALBERTO mi primogenitor, a
AURIT STELLA, mi compañera, y a JESUS ANTONIO, mi querido retoño.

AGRADECIMIENTOS

El autor de este trabajo de tesis extiende de una manera cordial sus agradecimientos a las siguientes personas que directa o indirectamente colaboraron para la consecución de este objetivo:

Dr: NAYIB ABDALA RIPOLL, Director y Profesor del Programa de Filosofía de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de Cartagena, quien fue el Director de esta investigación.

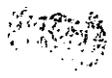
Dr: CARLOS B. GUTIERREZ, Director y Profesor del Programa de Filosofía de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de Los Andes, quien señaló el camino definitivo de esta investigación.

Dr: HERNAN MARTINEZ FERRO, Profesor del Programa de Filosofía de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de Cartagena, a través del cual pude previamente conseguir el libro "Ser y Tiempo" e iniciarme en su lectura.

6

CONTENIDO

	Pag
INTRODUCCION	
1. EL "MUNDO CARTESIANO"	15
1.1 EL MUNDO COMO " RES EXTENSA	16
1.2 EL CONOCIMIENTO DEL MUNDO Y EL ESPACIO	19
1.3 EL PROBLEMA DE LOS FUNDAMENTOS ONTOLÓGICOS DEL "MUNDO CARTESIANO"	22
2. EL "MUNDO" COMO "AMBITO DEL SER"	31
2.1 EL "DASEIN" Y SU RELACION CON EL "MUNDO"	32
2.2 EL "SER - COSA" ,EL "SER A LA MANO" Y EL "SER - UTIL"	41
2.3 EL "MUNDO" QUE SE ANUNCIA EN LA PRODUCCION DE UNA OBRA	46
2.4 "MODOS DEFICIENTES" DE LO " A LA MANO", APARICION DE LO "ANTE LOS OJOS" Y "MUNDIFORMIDAD"	51
2.5 LA "REFERENCIA" : ESTRUCTURA DEL "SER A LA MANO"	57
2.6 LA DEFINICION DEL CONCEPTO DEL "MUNDO"	64
2.6.1 Significaciones del término "mundo"	65


 UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
 BIBLIOTECA ESTADÍSTICA DE MADRID
 Centro de Información y Documentación

7

	Pág
2.6.2 La "apertura" del "mundo" : condición de posibilidad de la "conformidad"	71
2.6.3 El conocimiento del "mundo" como "significatividad"	76
3. EL "ESPACIO" EN HEIDEGGER	88
4. OBSERVACIONES SOBRE EL CONCEPTO DEL "MUNDO" EN HEIDEGGER	101
5. CONCLUSIONES	105
CITAS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS	108
BIBLIOGRAFIA	110

INTRODUCCION

El interés que hoy anima este trabajo de tesis, acerca de una *aproximación al concepto del MUNDO en Heidegger*, ha sido suscitado no por simple curiosidad, sino, por un intento de ampliar y profundizar mucho más nuestros conocimientos, desde una perspectiva muy actual.

Cuando para nosotros hubo la oportunidad de enfrentar la obra fundamental de Heidegger " Ser y Tiempo" (" Sein un Zeit"), no pudimos evitar el impacto y el asombro, que nos causó el proceso de mostrar que el "Mundo" pertenece a la estructura del ser humano, por decirlo así, en lugar de ser un ente o un conjunto de entes que tuviéramos al frente. Esto, sin caer en un mero subjetivismo, como por ejemplo el cartesiano.

En esta exposición, el lector podrá encontrar no sólo un tópico, sino, el testimonio de un esfuerzo concienzudo por aclarar, para nosotros mismos, este sentido novedoso del "Mundo", que nos ha impactado poderosamente.

Aún cuando ya este mismo tema ha sido abordado por investigadores tan eminentes, como De Waelhens, Landgrebe, Scherer, y el mismo Gaos, entre otros, creemos que quizás en esta oportunidad, nuestra exposición podría agregar nuevas observaciones

acerca de la utilidad, que en materia ecológica, representaría tal concepción heideggeriana del "mundo".

El artículo, que debiera haber comenzado con una exposición de la relación hombre-mundo, a partir del pensamiento cartesiano pasando por el kantiano, hasta llegar al husserliano, para alcanzar plenamente su objetivo; se ha limitado exponerla en el Heidegger de "Ser y Tiempo", no sólo por nuestras limitaciones de conocimiento y de espacio, sino también, por la necesidad de ganar un primer punto de partida, desde el cual proseguir en un futuro el proyecto de exponer las vicisitudes de la relación hombre-mundo, su evolución y desarrollo en la filosofía de Heidegger, y en la filosofía moderna.

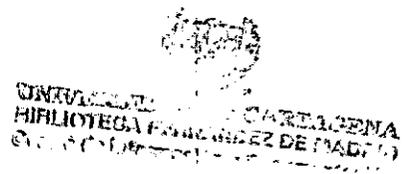
Los pasos y problemas que constituirán el cuerpo del trabajo los vamos a dividir de la siguiente manera :

1. Un primer capítulo que tendrá como objetivo fundamental, mostrar, de una manera sintetizada, el análisis que hace Heidegger en los párrafos 19 al 21 de "Ser y Tiempo" acerca de la definición cartesiana del mundo. Aquí se explicitará, en tres secciones, la forma como Descartes concibe el mundo como "res extensa" ("mundo natural"), la forma como concibe el "conocimiento del mundo" y el "espacio" a partir de la actitud teórica y, finalmente, la forma como se basó Descartes en una idea del ser de la pura "sustancialidad" que, en últimas, le sirvió de fundamento ontológico para emitir su definición del mundo.
¿Qué se pretende con esto? ¿Cuál es el objetivo de este capítulo en lo que respecta a la interpretación cartesiana del mundo en relación a los planteamientos heideggerianos acerca de este mismo término?

- a) Mostrar las falencias de la definición cartesiana del mundo con respecto a su origen ontológico.
 - b) Preparar el camino para una nueva formulación del concepto "mundo", desde otro nivel ontológico más fundamental, que el de la "metafísica de la subjetividad".
2. Un segundo capítulo dedicado a la conceptualización del "mundo heideggeriano". Aquí se intentará mostrar por qué Heidegger le da una nueva caracterización al "mundo", el cual lo relaciona con la forma de ser del hombre, en cuanto ente que existe comprendiendo su ser, dentro de un "mundo" que le es inherente.

¿Qué se pretende aquí?

- a) Mostrar que el fenómeno del "mundo" hay que dilucidarlo desde el análisis de la finitud del hombre; desde la "análítica existencial" del "Dasein".
- b) Mostrar al "mundo" como formando parte de la "estructura de ser" inherente al "Dasein" : su "ser-en-el mundo"
- c) Mostrar que el "Dasein" constituye un ente con la preeminencia óntica y ontológica, que se la da su previa comprensión de su "ser-en-el mundo", de tener "mundo" y comprenderse como estando dentro de éste.
- d) Mostrar que el "en", es decir, la forma de presencia del "Dasein" dentro "mundo" que le es inherente, no corresponde a un espacial estar una cosa extensa "contenida" y "contigua" respecto a otra cosa también extensa. Tampoco como si fuera algún tipo de "interioridad", por ejemplo el alma o la



“conciencia” , mediante la cual el hombre teórico, se pensaría dentro de un mundo que le es externo.

- e) Mostrar que el “en” el “mundo”, esencial al “Dasein”, originalmente tiene que ver con un tipo especial de “espacialidad”, inherente al “ser-en-el mundo” en general, el cual se relaciona con un “cuidado de”, un “preocuparse de” y un “curarse de”, determinados por el carácter temporal del “Dasein”.
- f) Mostrar que el fenómeno del “mundo” debe dilucidarse a partir de su estructura ontológica, la “mundanidad del mundo” .
- g) Mostrar que el análisis de la “mundanidad del mundo”, remite necesariamente al análisis del ser de lo “intramundano”, catalogado por Heidegger como “ser a la mano” o ser del útil.
- h) Mostrar que tal análisis del ser del útil, conduce ya a la idea de un todo de “referencias”, un todo de “conformidad”, y un todo de “significatividad” que, a la postre, estructuran la “mundanidad” y develan el fenómeno mismo del “mundo”.

3. Un tercer capítulo dedicado, de una manera general, a la comprensión de la “espacialidad” en Heidegger. Básicamente se intentará aquí, exponer un nuevo tipo de *espacio*, basado fundamentalmente en un carácter existencial, inherente al “ser-en-el mundo” en general del “Dasein” que, a diferencia de la espacialidad cartesiana, no se relaciona con un estar “contenida” y “contigua” una cosa extensa y “ante los ojos ”¹, “ocupando” un “lugar” espacialmente geométrico y

matemático; sino, con un "andar" "viendo en torno" "curándose de" por el "mundo", que le "preocupa" y le es "familiar" al "Dasein".

¿Qué se pretende aquí?

- a) Mostrar que el *espacio* no se relaciona ni con alguna "interioridad" inherente a un "sujeto pensante", ni con un estar el "mundo" "contenido" dentro de un espacio cósmico tampoco, como si el espacio fuera un ente de la forma de ser de lo "intramundano".
- b) Mostrar que el *espacio*, es algo constitutivo del "mundo" inherente al "Dasein", que se devela mediante el "ver en torno" del "andar" del "Dasein", bajo la forma de un "curarse de" manipulador de lo útil, que, a la postre, viene a descubrir los "sitios", los "parajes" o "adonde"; en los cuales viene a detenerse el "curarse de".

4. Un cuarto capítulo, dedicado a lo que constituirán nuestras apreciaciones y observaciones, referentes a este novedoso sentido del término "mundo" en Heidegger, en el cual, haciendo uso de algunos comentarios posteriores a "Ser y Tiempo" del mismo Heidegger, según el comentario de Cruz Vélez, no sólo complementaremos lo dicho acerca del "mundo" en la obra mencionada; sino también, plantearemos algunos interrogantes acerca de la posible utilidad de este nuevo concepto del "mundo", en relación con el "conflicto ecológico" que ha sobrevenido con el "avance" científico.

Con lo anterior, pretendemos resaltar el hecho de cómo hoy día se le ha dado a la "ciencia moderna", iniciada con Descartes, y su concepción "naturalista" del "mundo", una preeminencia fundamental; que a la postre, bajo el lema de

“dominación de la naturaleza”, a lo que ha conducido es a un deterioro y a un depredamiento, de este mismo “mundo natural” que se ha definido y se ha acogido desde entonces.

1. EL "MUNDO CARTESIANO"

En este primer capítulo de nuestra exposición de la concepción heideggeriana del término MUNDO, en "Ser y Tiempo", básicamente intentaremos hacer una sintetizada exposición de la definición cartesiana del mundo tratada por Heidegger en los párrafos 19,20 y 21, de la obra en mención.

Como lo veremos, esta conceptualización cartesiana del mundo, nos remitirá a una visión del mundo a partir de la "naturaleza", es decir, el mundo cartesiano es el "mundo natural". Tal "mundo natural", Descartes lo define en relación con la "res extensa" o "sustancia corpórea", la cual funda la totalidad de los "entes" o "seres" de la "naturaleza".

¿Qué se pretende aquí con esta exposición del mundo entendido como "naturaleza", según Descartes? ¿Qué relación guarda ésta con la exposición que haremos, con Heidegger, acerca del mundo?

Nuestra pretensión aquí, al igual que la de Heidegger, sería analizar cómo es el conocimiento de este "mundo natural", cómo es la *espacialidad* que se desprende de

tal concepción del mundo, y cuáles son los *fundamentos ontológicos*, sobre los cuales se erige.

Sobre todos estos problemas, también existe el interrogante acerca de la forma de ser del hombre y de su participación dentro de tal mundo.

1.1 EL MUNDO COMO "RES EXTENSA"

Según Heidegger, Descartes, retomando el antiguo concepto de "ousia" (sustancia), establece dos tipos de "sustancia" o "res": la "res extensa" o "res corpórea" y la "res cõgitans".

Esta clasificación le permitió relacionar el mundo con la "res extensa", entendida esta última como la "capa material" que funda y alberga en su seno la totalidad de los entes o "seres" de la "naturaleza".

Ahora bien, Descartes entiende por "sustancia", toda entidad que no requiere de otro ente para ser o existir, puesto que tiene el carácter de la "no-menesterosidad" de "creación".

En lo que respecta al "mundo extenso" o "mundo natural", la "extensión" constituye su "sustancialidad".

De acuerdo a esto, puede entenderse entonces la "extensión" como la "naturaleza de ser" de todo ente "natural" del mundo.

Ahora cabe preguntarse, ¿por qué Descartes escogió la "extensión" para fundamentar el ser de los cuerpos? ¿Qué razones aduce para escoger ésta y no otra cualidad? Descartes escogió la "extensión" porque, según él, ésta es la única "cualidad" de la cosa corpórea que permanece "constante", ante todos los cambios o mutaciones que sufre ésta.

Una cosa corpórea puede sufrir modificaciones en su distribución, dimensión, figura, movimiento, etc.; y sin embargo, continua siendo lo mismo en "extensión".

Bajo esta máxima afirma que la "extensión" constituye el "primer atributo" o "cualidad esencial" que no amerita de ser producida para ser. Las demás cualidades de la cosa corpórea, tales como "largo", "ancho", "profundidad", "forma", "división", "figura", "movimiento", "color", "peso", "dureza", etc.; pueden ser fácilmente leídas a partir de la "extensión", tal como lo explica Heidegger en el siguiente párrafo:

"La extensión es *aquella* estructura del ser del ente en cuestión que tiene que "ser" ya antes de todas las demás determinaciones de su ser, para que éstas puedan "ser" lo que son. La extensión es lo primero que hay que "atribuir" a la cosa corpórea. Consecuentemente, la prueba de la existencia de la extensión y de la sustancialidad del "mundo" definida por medio de ella, se lleva a cabo mostrando cómo todas las demás determinaciones de esta sustancia, principalmente *divisio, figura, motus*, sólo son concebibles como *modi* de la *extensio*, mientras que, a la inversa, resulta inteligible la *extensio sine figura vel motu*"².

Como hemos comprendido en el anterior párrafo, la "extensión", "es", "existe" antes de cualquier otra determinación de la cosa corpórea; mientras que las demás "cualidades" secundarias solo pueden "ser" o "existir" como "modos" de ésta.

Dichos "modos" nada influyen en el "ser" de la cosa corpórea, es decir en su "sustancialidad", que constituye la "extensión".



Bajo este punto de vista, Descartes pasa a explicar el "movimiento" concibiéndolo como "puro cambio de lugar" que sufre la cosa corpórea al aplicarsele una determinada "fuerza"; y la "dureza" (en el sentido del tacto) como "resistencia" que presentan los cuerpos, cuando intentamos aplicarles con nuestras manos o cualquier otra parte de nuestro cuerpo, algún tipo de "movimiento" o "fuerza".

Según Descartes, todos estos "modos" dejarían de experimentarse, en la medida que no se de para estos cuerpos un "cambio de lugar", producto de la aplicación de alguna "fuerza" que los haga "moverse"; como tampoco una "resistencia" que provoque algún rozamiento entre las partes de nuestro cuerpo y las partes de algún otro cuerpo. Con esto quedaría demostrado que ningún cambio en los modos de la cosa corpórea, implicaría un cambio en el ser de ésta, catalogado como "res extensa".

En conclusión : el "mundo cartesiano" es el de la "res extensa" o "res corpórea" (la "capa material " o "naturaleza"), que engloba y funda el "ser" de todos los entes "extensos" o "corpóreos" existentes.

Cabe ahora preguntarse, ¿cómo puede obtenerse un conocimiento de este mundo que acabamos de describir? ¿Cómo es su espacialidad? Y el hombre, ¿qué papel vendría a jugar en este conocimiento del mundo? ¿Cómo podría estar espacialmente en este mundo? Todos estos cuestionamientos y sus respectivas dilucidaciones serán nuestros objetivos a seguir en la siguiente sección.

1.2 EL CONOCIMIENTO DEL MUNDO Y EL ESPACIO

Hablar de algún tipo de "conocimiento" del mundo en términos cartesianos, implica tener que hablar de la "sustancia pensante" o "res cōgitans". Hablar de algún tipo de "espacialidad" también en términos cartesianos, implica comprender la posición que "ocupa" "dentro" del "cosmos", todo tipo de cuerpo "extenso".

La "sustancia pensante" de que hablamos aquí, es el hombre mismo. Sólo el hombre, dentro de la "naturaleza o "mundo corpóreo", tiene la facultad racional o "intelectiva" que le permite realizar "cogitaciones" acerca de la realidad existente.

Como vemos, Descartes sólo le da primacía a la capacidad "intelectiva", (o intuitiva) del hombre. Atrás quedó la percepción "sensitiva" que para Descartes sólo puede confundirnos acerca del verdadero ser de la cosa corpórea; tal como reza en las siguientes frases sacadas textualmente de "Ser y Tiempo":

" Los sentidos no dan a conocer el ser de los entes, sino que se limitan a notificar lo útil o lo nocivo de las cosas intramundanas (lo "pertencientes al mundo" en términos heideggerianos)) "externas" para el organismo humano"¹.

Tomando el ejemplo de la cera, al igual que Descartes, vemos que ésta presenta para nuestros sentidos un color, un sabor, una forma, una dureza, una temperatura, un sonido, etc., como determinaciones de la cosa corpórea; de acuerdo a tales determinaciones podemos saber si la cera (o cosa corpórea) es o no útil a nuestro organismo. Pero si se produce en la cera (por ejemplo si la sometemos al calor) una variación en estas determinaciones; mediante la percepción sensitiva no nos damos

cuenta que cualquier forma que ésta haya tomado, no la priva de seguir siendo, en "extensión", la misma cosa.

Para Descartes, sólo la facultad "intelectiva" puede verdaderamente "aprehender" o conocer el ser de los cuerpos. Pero tal "aprehensión" o conocimiento, obedece a una sistematización "racional", que sólo puede lograrse mediante la aplicación del método físico-matemático en la ciencia. Bajo esta forma, Descartes pone los cimientos de una nueva ciencia, catalogada como "moderna", la cual se erige como la principal actividad que, al aplicar el método físico-matemático, supuestamente ofrece la mayor garantía y eficacia, de ajuste a la realidad del mundo.

En lo que respecta al "espacio", éste es explicado según medidas cuantificadas, longitudes, dimensiones y profundidades, que "ocupan" los cuerpos en el "cosmos". Tales "cuerpos", siendo el hombre uno de ellos, son concebidos como estando "contenidos" y "ocupando" un "lugar" en el "espacio cósmico": se hallan todos "contiguos" "dentro" del "mundo extenso".

Los cuerpos del "mundo cartesiano", que intentamos describir aquí, con Heidegger, pueden ser descritos fielmente según dimensiones matemáticas.

Ahora bien, el hombre, catalogado por Descartes como "res cogitans" o "sustancia pensante", mantiene un vínculo con el mundo de los objetos exteriores, mediante su actividad racional.

Para Descartes, el hombre o "sujeto cognoscente" se halla compuesto y al mismo tiempo dividido en dos instancias: ... el del fuero interno, el de la conciencia, y el de lo "exterior", el de lo espacialmente extenso, donde este último, en su ordenación legal, es pensado como algo mecánica⁴ y rigurosamente determinado⁵.

Aún cuando, para Descartes, el hombre corporalmente se encuentra haciendo parte del mundo extenso, exterior a su fuero "interno" (la "subjetividad"), éste último es el que verdaderamente tiene la posibilidad de conocimiento de tal mundo. Para él , el "mundo objetivo" , que constituye la totalidad de los entes en sí mismos, constituye el "objeto de conocimiento" del "sujeto cognoscente" u hombre teórico.

Bajo esta situación , el " sujeto cognoscente" establece una supuesta " relación de ser" con respecto a un "objeto cognoscible" .

El conocimiento "objetivo" del mundo se comprende entonces, como siendo el resultado de tal " relación de ser" : " sujeto" (alma) y "objeto" (mundo) .

Pero, ¿cómo tiene lugar tal "conocimiento del mundo"? ¿Cómo puede comprenderse este "proceso"? .

Según nos explica Heidegger, para Descartes el conocimiento se origina inicialmente en la "conciencia", es decir, en el "fuero interno" del "sujeto cognoscente" y, de alguna forma, "pasa" a la parte "extensa" o "corporal", es decir al "fuero externo" del "sujeto cognoscente", el cual se relaciona con el mundo exterior "aprehendiéndolo", logrando con ello una "trascendencia" ; y luego "regresa" al " fuero interno" con lo "aprehendido" .

Mediante este " proceso" , el "sujeto cognoscente" viene a procurarse " representaciones" , supuestamente evidentes del "mundo objetivo" en una eventual concordancia con éste. Sin embargo, Heidegger dirá más tarde, como lo veremos más adelante (sección 2.6.3, cap. 2do .), que tal forma de explicar la genuina forma de conocimiento del "mundo" , llámese éste último "objetivo" o no, no es la más adecuada. En este proceso, a diferencia del explicado por Descartes, inciden diversos

factores que van desde la sensibilidad hasta un especial tipo de "pensar", inherente al ser humano en plena relación con lo práctico, lo útil.

Para concluir, decimos que, según lo dicho por Heidegger, Descartes entiende como la forma de conocimiento del "mundo objetivo", aquel "proceso" concebido como la "relación de ser", existente entre un "sujeto cognoscente" (conciencia o alma) y un "objeto de conocimiento" (mundo exterior). Y, el espacio, como el estar "contenido" y "contiguo" un cuerpo extenso "ocupando" un "lugar" en el "espacio cósmico".

Hasta aquí llega, la exposición sintetizada del "mundo cartesiano", que hemos realizado a partir de los análisis heideggerianos; ahora nos limitaremos a analizar, con el mismo Heidegger, los posibles "fundamentos ontológicos", sobre los cuales a edificado Descartes su concepción del mundo. Con esto empezaremos ya, a dilucidar el problema del ser advertido por Heidegger, que, a la postre, lo llevaron a intentar una nueva reformulación del término "ser" y a mirar, desde otra nueva perspectiva ontológica y antagónica por esto con la cartesiana, el término *MUNDO*.

1.3 EL PROBLEMA DE LOS FUNDAMENTOS ONTOLOGICOS DEL "MUNDO CARTESIANO"

Lo que intentaremos aquí, será preguntar, con Heidegger, acerca de los posibles fundamentos ontológicos, o, mejor, de la idea del ser en que se basó Descartes, para emitir su formulación del concepto del mundo.

¿Qué se pretende con esto ?

Pues, fundamentalmente mirar si tal idea del ser, constituye la más adecuada para emitir un acertado concepto, acerca del ser en sí mismo del "mundo".

En el paragrafo 20 de "Ser y Tiempo", Heidegger intenta explicar que la concepción del ser de Descartes, es la de la pura "sustancialidad". Como recordaremos, Descartes recurre al antiguo de "ousia", de "sustancia", denominada como "res".

Por "sustancia", Descartes comprende toda entidad que para ser o existir, no requiere de ningún otro ente que la cree o fundamente.

Ahora bien, en Descartes "sustancia" y "sustancialidad" corresponde a lo mismo. Sin embargo, a la hora de definir qué es en sí misma la "sustancialidad", recurre a la idea innata de ente "perfecto", cuya esencia sea la de no requerir de "creación" y el mismo tiempo ser "creador", de otros entes inferiores en rango.

Tal tipo de "sustancialidad" viene a ser Dios, como único ente con la característica de la infinitud y la perfección, en virtud del cual los entes o "sustancias" del mundo, vienen a tener sentido de existencia o de ser.

Retomemos algunas de las palabras dichas por el mismo Descartes sobre este respecto :

"Pues considerando su idea ([la de Dios]), innata en nosotros, vemos que es eterno, omnisciente, omnipotente, fuente de toda bondad y verdad, creador de todas las cosas y, en fin, que posee todo aquello en que podemos advertir claramente alguna perfección infinita, o sea no limitada por ninguna imperfección"⁶.

En efecto, Descartes se concibe como siendo creación de Dios, en la medida que tiene de éste la idea innata de un ente perfecto e infinito, en comparación con la idea de la imperfección y finitud, que constituye su propia existencia.

Esta idea de Dios, que lo define como "sustancia" perfecta e infinita, según afirma Heidegger, es la misma idea del ser, que en tanto "sustancialidad" le sirvió a Descartes como marco referencial ontológico, para definir el "mundo extenso" o "mundo natural".

De acuerdo a esto, la totalidad de los entes o "seres" de la "naturaleza", son explicados ontológicamente a partir de la idea del ser de la pura "sustancialidad" (Dios), que lo crea y fundamenta en su ser.

Dios funciona entonces como causa eficiente que funda el conocimiento que intenta deducir y explicar las cosas creadas por él dentro del "mundo extenso".

Tales son sus palabras en el siguiente pasaje :

"Pero como sólo Dios es la verdadera causa de todas las cosas existentes o que pueden existir, está claro que seguiremos el mejor método de filosofar, si del conocimiento de Dios mismo intentamos deducir la explicación de las cosas que ha creado, para alcanzar así la ciencia más perfecta, que es la de los efectos por sus causas. Para alcanzarlo con bastante seguridad y sin peligro de errar hemos de tener la cautela de recordar siempre al máximo que Dios es el autor infinito de todas las cosas y que nosotros somos totalmente finitos".

El término Dios, funciona entonces, según Descartes, como "causa eficiente" a partir de la cual puede deducirse la existencia de los entes finitos o creados dentro del "mundo corpóreo".

Sin embargo, Descartes también concibe que dentro de la región del mundo, existen también dos tipos de "sustancias" que por su carácter de ser "productores" y "conservadores" de otras "criaturas", pueden ser catalogadas "no - menesterosas" de ninguna otra entidad, para ser o existir : la "res cogitans" y la "res extensa".

Bajo la consideración ontológica del ser o no un ente "no menesteroso" de producción, basa Descartes el horizonte de comprensión del ser. No obstante, continúa llamando "entes" tanto lo creado como lo creador.

Esta situación, lo llevó a que le diera al término "ser" una amplísima e infinita significación, que originó entre éste y el término "ente" un problema de identificación.

Al intentar explicitar el ser común que caracteriza las tres sustancias: la infinita (Dios) y las dos finitas (las "res cõgitans" y la "res extensa"), Descartes encuentra un problema que para él se mostraba insoluble: la cuestión de determinar el significado del ser cuando se mentan tales "substancias".

El término "ser" engloba cada uno de estos entes, y cuando se decían frases como "Dios es" y "el mundo es", no se sabía el modo de atribuirle el ser al ente mentado en cada caso; en ambos casos se enuncia el "ser", pero la palabra "es" no puede mentar, al mismo tiempo, los dos entes del caso; no puede haber una "univocidad" de sentidos en cuanto a ella, puesto que en estos entes existe una diferencia infinita respecto al "ser".

Este problema de la significación del "ser", como lo hemos advertido en la obra de Heidegger que hemos anotado al comienzo, venía dando mucho que hacer a la ontología medieval.

Descartes sabía que el término "es" no se podía tomar con una significación "unívoca" porque, y continuando con el anterior ejemplo de las frases anotadas, sucedería que lo "creado" (con relación a la significación escolástica de la "creación" de Dios) podría ser tomado como "increado"; y lo tenido inicialmente como "increado" sería degradado al rango de lo "creado".

Esta palabra "es", sin embargo, no podría utilizarse con una significación "homónima", puesto que en ambos entes (Dios y el mundo) se comprendería como "ser"; lo cual sólo traería una confusión ontológica.

En la ontología griega, de la cual Aristóteles es un claro ejemplo, fueron fijadas varias modalidades respecto a la "analogía" del término "ser" en cuanto a su función semántica; en donde se distinguieron las denominadas "escuelas", por ejemplo, la "Peripatética". La ontología escolástica, por su parte, también le da una significación "análoga" y con ello le da una diferenciación con respecto a las significaciones "unívocas" y "homónimas".

Descartes, tal como lo dice Heidegger⁸, se queda muy a la zaga de la escolástica en lo que respecta a la profundización ontológica del problema², o más bien, elude la cuestión.

Con afirmaciones como: El "ser" mismo no nos "afecta", como dice Descartes según manifiesta Heidegger⁹, por tanto no puede ser percibido, viene Descartes a renunciar a los esenciales problemas del ser. Con este proceder deja sin dilucidar el sentido del ser entrañado en la idea de "sustancialidad", como también su carácter de universalidad.

Poniendo de manifiesto el carácter de inaccesibilidad del "ser sustancial" como ente, se valió entonces de expresiones de algunas determinaciones ónticas de los entes, que más puramente podrían responder al sentido tácito y dado por supuesto del ser y de la "sustancialidad": los "atributos".

Bajo esta visión del ser, utilizando los "atributos" de los entes dándoles el calificativo de "sustancialidad", por ejemplo la "extensión", que le sirvió para definir

Ontológicamente el "mundo", Descartes funda su ontología; que es, en el fondo, la misma que hoy día se utiliza.

Veamos el siguiente párrafo en el que Heidegger concluye sobre este respecto :

"Claros están los fundamentos ontológicos de la definición del "mundo" como *res* extensa: la idea de la sustancialidad, idea de un sentido ontológico no solo no aclarado, sino declarado imposible de aclarar, y explanada, en consecuencia, por el rodeo de la propiedad sustancial más importante de la sustancia respectiva. En el definir la sustancia por medio de un ente sustancial estriba la razón de la ambigüedad del término. Lo mentado es la sustancialidad, pero se le comprende partiendo de una propiedad óptica de la sustancia. Lo ontológico es suplantado por lo óptico y el término *sustantia* tan pronto funciona como una significación ontológica como con una significación óptica, aunque las más de las veces con una vagarosa significación óptico - ontológica. Ahora bien, tras de estas pequeñas diferencias de significado se oculta la falta de señorío sobre el fundamental problema del ser¹⁰

Con estas aseveraciones Heidegger enfilea el ánimo de sus investigaciones hacia un nuevo plano netamente ontológico.

La profunda preocupación acerca del significado original del ser, que no sólo la ha manifestado en su obra fundamental "Ser y Tiempo" sino también en todos sus tratados, pretende desenmascarar todos los equívocos y comprensible de suyo, en los que ha incurrido durante toda su historia la ontología tradicional.

Al intentar reiterar la olvidada pregunta por el sentido del ser, Heidegger propone buscar nuevos caminos y nueva luz que permita reconducir, tanto al ser como al ente, al lugar de origen donde en realidad son los que son.

Tales son sus palabras :

"El tratarlo requiere "rastrear" del *modo justo* los equívocos ([respecto al ser]); quien intenta algo semejante no "se ocupa" con "meras significaciones de palabras", sino que tiene que arriesgarse a entrar por los problemas más radicales de las "cosas mismas", para sacar en limpio semejantes "matices"¹¹

Bajo este punto de vista, el ser, según Heidegger, constituye el tema capital de toda la filosofía; que por esto, realmente se convertiría en "ontología fundamental".

El filósofo tendrá, como tarea primordial, dilucidar la idea del ser, entera en todo lo existente posible, es decir lo óntico.

Pero, como dice el párrafo anterior, hay que "arriesgarse a entrar, por los problemas más radicales de las "cosas mismas", para sacar en limpio semejantes matices"; lo cual conduce a que la investigación, necesariamente, deba ser "fenomenológica".

El método no sería entonces de "demostración" sino de "mostración" ("Aufweiseng"), es decir, el método fenomenológico que pretende ir directamente, como se dijo "a las cosas mismas!" ; a fin de tomar de ellas lectura y poder explicarlas rigurosamente.

Bajo este punto de vista, el método fenomenológico pretende "apresar" la realidad en su luz propia, como fenómeno del ser.

Como afirma Heidegger, el ser por sí mismo no se muestra, por ende hay que ir tras los existentes y lo que los hace ser lo que son; a fin de poder ir al ser mismo en general.

Pero el ser es en todas partes, y sin embargo, no se da de la misma manera en los existentes o entes; por tanto hay que tomar categóricamente la mejor opción que pueda "mostrarlo" en su sentido más original.

La "mejor opción", sin duda, la constituye el existente que somos nosotros mismos, es decir, por el ser que nos caracteriza como lo que somos: una realidad existente, "fáctica", de la humanidad misma del hombre.

De acuerdo a esto, el punto de partida obligado de la ontología general, sería el análisis del ser de la existencia humana ; que, necesariamente, tendría que destacar la estructura del ser mismo del existente que se interroga por el ser.

Bajo esta situación, el pensamiento del hombre se convierte en "pensamiento del ser", es decir, el origen de toda ontología radica en el ente que tiene la más grande posibilidad de preguntarse acerca de su ser mismo, y el de todos los demás existentes en el mundo ; tal es el objetivo de la "analítica existencial".

¿ Qué se quiere decir con todo esto ?

Pues, sin duda, que sólo el hombre puede en relación con su forma de ser, hallar otros existentes, dirigir de muchas maneras su atención sobre ellos, entrar en contacto directo con ellos, disponer y manipular con ellos en su vida cotidiana, dentro de un "mundo".

Con esto también queremos decir, que sólo el hombre, en tanto que posee una forma de ser existiendo se pregunta por su ser, funda por esto toda posible ontología y, al mismo tiempo, tiene una noción de su mundo", fenomenológica, preontológica, precientífica y a priori.

Bajo esta situación, decimos, con Heidegger, que el hombre habría que denominarlo, en su ser particular, "Dasein" : "Da" : ahí, "Sein" : ser : "ser - ahí", o, como en otras traducciones, "estar - ahí" "en" el "mundo". La partícula "Da" : ahí, aquí no solamente pretende hacer alusión a la espacialidad de este ente, sino, más que todo, a lo ontológico que caracteriza a éste.

Como hemos podido apreciar, aquí estamos siendo testigos de una nueva reformulación del término "mundo", ahora revestido con una nueva luz ontológica

Atrás quedó, aquella oscura concepción cartesiana del mundo explicada a partir de la nota ontológica de la "res extensa", cuyo "conocimiento" y "espacialidad", se dirimieron mediante la actividad teórica o científica.

El "mundo heideggeriano", puesto ahora sobre el tapete, será explicado en relación con la existencia misma del hombre, de su forma de ser "en" tal "mundo", de sus esenciales posibilidades de ser en éste, y de su relación con lo que este "mundo" entraña en si mismo para el hombre.

2. EL "MUNDO" COMO "AMBITO DEL SER"

Intentaremos aquí, básicamente mostrar que, con Heidegger, el término "mundo" adquiere una connotación ontológica tan novedosa, que lejos de constituir una caracterización categorial de un ente determinado, la "naturaleza" por ejemplo, se trata de algo característico de la forma de ser del "Dasein".

Bajo esta nueva visión ontológica, "mundo" viene a ser comprendido en relación con el existir, el vivir, el sentir y el comportarse en su "ser - en - el mundo" el "Dasein"; como expresiones de sus más elementales posibilidades de su ser y "poder ser" temporales, dentro de un "mundo" con el que mantiene un vínculo "familiar", de "cuidado", de "preocupación", y de "cura".

En este sentido, el "mundo" vendría a definirse como un especial tipo de "ámbito" u "horizonte" del ser, inherente al "Dasein", que adquiere la "apertura" de su comprensibilidad a partir de la previa, fenomenológica, preontológica, precientífica y a priori, comprensión del "ser - en - el mundo".

Ahora bien, antes de entrar al análisis y dilucidación del fenómeno del "mundo", comprendido aquí como "ámbito del ser", por vía de una mejor explicitación, vamos a determinar siguiendo el mismo orden en que los explica el autor, "¿quién" es el "Dasein", y como es su "en", es decir su forma de presencia dentro del "mundo"; con esto pretendemos mostrar su esencial relación con el "mundo".

Luego, pasaremos a analizar, con Heidegger, el posible ser de los entes, que a diferencia del "Dasein", sólo hacen frente dentro del "mundo", en calidad de "pertenecientes al mundo" o "intramundanos"; con esto, pretendemos mirar también su relación con el "mundo", que como ya hemos dicho, tan sólo es inherente al "Dasein".

Y, finalmente, definiremos lo que en sí mismo significa, según Heidegger, el fenómeno del "mundo", a partir de la explicación de su estructura ontológica, catalogada por Heidegger como la "mundanidad del mundo".

2.1 EL "DASEIN" Y SU RELACIÓN CON EL "MUNDO"

Nuestro intento aquí, será fundamentalmente definir "¿quién" es en sí mismo el "Dasein", y cómo es su forma de ser o de estar "en" el "mundo", que, como ya hemos anotado, le es inherente tan sólo a él.

Con esto pretendemos mostrar, por una parte, que el ser del "Dasein" tiene una caracterización especial, relacionada con su existencia misma "en" el "mundo"; y por otra parte, que fundamentalmente la forma de ser o estar "en" el "mundo" el "Dasein", no tiene que ver con ningún estar meramente "contenido" y "contiguo"

algo extenso, en calidad de un estar ocupando un "lugar" en el espacio geométrico y matemático, a la manera cartesiana.

En más de una ocasión Heidegger ha afirmado que el ente, que hoy denominamos "hombre" y que él denomina "Dasein", tiene como esencia, ser el "ahí" ("Da") del ser: constituye el "lugar" dónde el ser se patentiza y se hace manifiesto, como lo que originalmente es.

Para Heidegger, solamente el hombre se convierte en hombre, en la medida que "oye" el llamado del ser, el cual le invita y le desafía a comprenderlo adecuadamente.

Tomemos algunas palabras textuales del gran investigador Julio Olaciregui sobre este respecto:

"Cuando Heidegger define la esencia del ser humano como *Existenz*, lo que define es la esencia del hombre como *Da-sein*. Ex-sistencia no es sino el modo como el *Da-sein* es el lugar del ser: ex-sistencia es lo mismo que el estar ex-estático, fuera de sí, en la verdad del ser"¹².

En efecto, el "Dasein" constituye el único ente cuya esencia es su existencia misma, mediante la cual logra comprenderse en su ser mismo, en su "ser-en-el mundo"; bajo diversos modos. Esta esencial forma de comprenderse en su ser en el "Dasein", le posibilita a éste, por decirlo así, "habitar" en la verdad del ser, fuera de sí, salido de sí: ex-céntrico o ex-stático.

De esta manera, Heidegger rechaza toda forma de concebir el ser del "Dasein", mediante la mera "interioridad subjetiva": ¡Tan lejos se encuentra el hombre de ser un puro sujeto!

Como hemos dicho aquí, el "Dasein" constituye un ente, cuya forma de ser, difiere a aquella supuesta "interioridad" (conciencia) propia de un "sujeto"; contrariamente a

todo esto, tiene que ver esencialmente con un "cuidado" ("Sorge"), una "preocupación" ("Besorgen") y con un "curarse de", que se manifiestan en virtud de su existencialidad temporal que le es inherente.

Ahora bien, ¿qué es el "cuidado"? ¿Qué es la "preocupación"? Y, ¿qué es el "curarse de"? El gran investigador René Scherer afirma acerca del término "cuidado" lo siguiente:

"Por el cuidado el *Dasein* se mantiene en el ser. Existiendo; "in-siste" en el Ser. El cuidado es "asunción" de esta "in-stancia" (Inständigkeit) y perseverancia del *Dasein* en la apertura del Ser (ibidem). En cuanto esencia estática o *ek-stasis* del *Dasein*, el cuidado permite una estricta aproximación a lo que es el tiempo del ser-ahí, a su "temporalidad" " 13 .

En efecto, el "Dasein" constituye un tipo especial de ente, cuyas estructuras esenciales que lo caracterizan, no son más que aquellas estructuras primitivas y habituales que lo constituyen como lo que él es . Tales estructuras aludidas aquí, constituyen en sí mismas, las determinaciones durables o temporales de su "ser-en-el mundo", que lo muestran como un ente sumamente "cuidadoso de".

Bajo esta situación, el ser del "Dasein", a diferencia de la ontología cartesiana, nunca se muestra como teniendo un ser similar a cualquier ente determinado categorialmente, por ejemplo la "sustancia", como si su ser estuviera siempre ordenado ya de un todo.

Contrariamente a todo esto, el ser del "Dasein" siempre mantendrá el sello de la incertidumbre, y de la inestabilidad, que le da la caracterización de "proyecto", siempre a realizarse en sus más elementales y finitas posibilidades de "ser-en-el mundo". Estas aludidas "posibilidades" de su "ser-en-el mundo", transportan al "Dasein" a la "disposición" de ser un ente "personalizado", que lo hace capaz de

afirmarse como un "yo", como "uno" entre "otros" entes similares a él en su forma de ser, y como un "ser - con" otros entes que le difieren o no en su forma de ser. Sólo - en - el este sentido puede comprenderse "con" su prójimo, el cual también es un "ser - en - el mundo" con similares posibilidades de ser y "poder - ser", y "con" entes que, de alguna forma, le hacen frente, le "amenazan" y, al mismo tiempo, le "familiarizan" dentro del "mundo".

Para Heidegger, el "Dasein" es esencialmente "ser - con", no solamente cuando a su lado se halla el "otro", su prójimo, sino también cuando éste está ausente : la falta del "otro" sólo se patentiza en un "ser - con" : en un "ser - en - el mundo".

Con esto, Heidegger desecha todo intento de mirar el "Dasein", bajo un modo solipsista, aislado de los entes que constituyen el "mundo".

Ahora bien dado que el "Dasein" constituye un ente cuya forma de ser se enmarca dentro de la temporalidad, puede ser comprendido como un "proyecto", "arrojado" en su ser y "poder - ser" (existencia) finitos.

Bajo este sentido, constituye un ente que mantiene siempre miras anticipatorias de su propio fin : el "ser - en - el mundo" inherente al "Dasein", se halla siempre caracterizado por la trama de su temporalidad, por lo tanto, siempre se mantiene en una actitud perspectivista, en suspenso, inacabada, y en proceso ; perseverando siempre hasta el fin.

Pero, en el "Dasein", en su forma de "ser- en - el mundo", existe una doble posibilidad ante su finitud, que es la muerte :

1. Existir inauténticamente olvidando el verdadero sentido del ser, que es inherente al "Dasein" y, por ende, optando por una manera de vivir que siempre está entregada a una falsa comprensión del ser, y del "mundo".
2. Existir auténticamente en la original comprensión del ser, inherente al "Dasein", el "ser - en - el mundo" y, por ende, optando siempre por una manera de vivir dentro de la verdad del ser y del "mundo".

Heidegger apuesta por la segunda posibilidad, y relaciona la forma genuina de ser del "Dasein" "en" el "mundo", como un estar "cuidadoso de", "preocupado de" y "curándose de", en relación con lo que se enfrenta dentro del "mundo" que le es inherente.

En cuanto a la "preocupación" traemos a consideración lo afirmado por Corvez :

"El *en* que se realiza por la preocupación es, más precisamente, un *ante-a*. El ser - preocupado es el *ser-ante-a* (*Sain - bei*), en - presencia y en medio de eso que le es conocido y querido , y con lo cual mantiene un comercio familiar (*Umgang*). Desde que el *Dasein* *ek - siste*, se ve, se siente en medio de los existentes en situación de anudar con ellos toda clase de relaciones. La preocupación expresa, pues, un tipo de parentesco con el mundo, un conjunto de relaciones íntimas con las cosas. Ella pertenece sobre todo al orden de la vida práctica y utilitaria" ^{14.}

En efecto, la "preocupación", así mismo como el "cuidado", constituye un vínculo con el "mundo" "en" el cual se desempeña cotidianamente el "Dasein", que en cuanto ente existente se "preocupa" por su "entorno" que le es "familiar", en una incesante búsqueda por "proyectarse" y "superarse" dentro de sus esenciales posibilidades de "ser - en - el mundo".

Sólo en este sentido, puede comprenderse el papel del hombre, como un ente entregado a la vida práctica inmediata y previa, en una "familiar" relación "con" los.

entes que le son similares en su forma de ser, y con la "naturaleza" misma bruta e impenetrable, que se le muestra en una primera instancia "extraña".

Bajo este sentido, el "en", es decir, como ya anotamos, la forma de presencia del "Dasein" dentro de su "mundo", ya no puede ser comprendido como un mero estar "contenido" y "contiguo" algo extenso, "ocupando" un "lugar" en el "espacio cósmico", como lo diría Descartes; sino en relación con el "cuidado", la "preocupación" y el "curarse de", que le son inherentes al "Dasein" en cuanto "ser-en-el mundo".

Según la traducción de Gaos de "Ser y Tiempo", "en" procede del latín "colo", en el sentido de "habito" y "diligio", que quiere decir "me detengo"; el cual hay que relacionarlo con un "cabe", en el sentido de un "detenerse" cabe el "mundo": detenerse "en" el "mundo", dentro del marco de un "absorberse" el "Dasein" en éste.

En cuanto al "curarse de", según esta misma traducción, puede comprenderse como una expresión que tiene una significación prefenomenológica, preontológica, precientífica, y a priori; que puede querer decir "llevar a cabo algo", "despachar algo", "liquidar algo", "omitir algo", "procurarse algo", "temer algo", (en el sentido de que "fracase una empresa"), etc.

Sin embargo, Heidegger utiliza este término "curarse de", en el sentido de un "existencial", que tiene que ver sólo con el ser de un posible "ser-en-el mundo", que en cuanto es tal, es esencialmente "cura". Este aludido "curarse de", hay que diferenciarlo con la "pena", la "melancolía", la "preocupación por la vida", la "injuria", la "serenidad", etc., en cuanto caracteres ónticamente posibles en todo "Dasein". También hay que diferenciarlo de alguna peculiaridad, que de acuerdo a la

situación o el momento, algunas veces se disponga o no de ella, sin que por ello se le reste algo a su ser. Ahora bien, para Heidegger, los modos del "cuidado", la "preocupación", y el "curarse de", constituyen la más original posibilidad y vía de acceso para descubrir, comprender, y conocer entes en su mismo ser dentro del "mundo". Todo esto es posible por que ellos constituyen en si mismos, las distintas formas en que se encuentra ya dispersado el "en", junto con toda su facticidad en la comprensión del "Dasein", de su "ser-en-el mundo", y del "mundo" mismo. Estos aludidos "modos" del "en", pueden comprenderse como un "tener que ver con algo", como un "producir algo", como un "encargarse de algo", como un "cuidar algo", como un "emplear algo", como un "examinar algo", como un "imaginar algo", como un "considerar algo", como un "exponer algo", como un "definir algo", etc.; los cuales son experimentados previa e inmediatamente en el "curarse de", que lleva acabo el "Dasein" dentro del "mundo". Con la anterior caracterización del "en", que hicimos con Heidegger, queremos dejar sentado, que aquella visión cartesiana del estar "contenida" una cosa extensa "en" otra cosa extensa, por ejemplo, el hombre "dentro" del "mundo" catalogado como "res extensa", cuya "corporeidad" tiene que ver con su fuero "externo", con lo mecánico; mientras que el alma tiene que ver con su fuero "interno", y que; en virtud de esta última, se piensa el hombre dentro de un "mundo"; no es la más adecuada forma de comprender la presencia del hombre dentro del "mundo". Mirarlo de esta forma, según afirma Heidegger, sería ocultar el esencial "en" inherente al "Dasein", y reducir a este ente a una mera "categoria", envuelta en oscuridades metafísicas; que lejos de explicar adecuadamente el sentido de su existencia, lo convierten en una mera cosa puesta ahí dentro del "mundo", y

carente de sus más esenciales posibilidades de comprenderse en su ser, y en su "mundo". Descartes, como ya tuvimos ocasión de explicar, concibe como única vía de comprensión y conocimiento del "mundo", que en su caso es "externo" al hombre, la actitud teórica o científica. Bajo este sentido, el "sujeto pensante" o "sujeto cognoscente" viene a tener un acceso al "mundo", mediante sus "cogitaciones" ("intelecciones"): el "ser- en- el mundo" del "sujeto" cartesiano, depende esencialmente de su actividad "interna" racional.

Descartes, como quedó anotado antes, comprende al hombre como un compuesto : alma y cuerpo.

En lo que respecta al "alma", ésta la relaciona con el "en", es decir, con la forma de presencia del hombre dentro de el mundo, pero como una "sustancia que piensa", que "conoce" el "mundo objetivo".

En cuanto a la "corporeidad" de este mismo hombre, ésta la relaciona con lo mecánico, lo "natural", determinado siempre por leyes "naturales". Con esto se está queriendo decir que el cuerpo del hombre, puede ser determinado según medidas y dimensiones cuantificables, y su espacialidad, según el "lugar" que "ocupe" dentro del "cosmos".

En Heidegger, tanto esta comprensión y conocimiento del "mundo", como esta forma de concebir la "espacialidad", no corresponde a la esencial manera, como el "Dasein" comprende y conoce su "mundo" y la espacialidad en sí mismos. Estos dos temas serán tratados más adelante, cuando ya, de alguna manera, hallamos comprendido lo que Heidegger entiende como "mundo".

Por ahora, nos basta haber aclarado "quien" es el ente que Heidegger denomina como "Dasein", y como es su relación con el "mundo" que le es inherente. Sobre este respecto, hemos llegado a las siguientes conclusiones:

- a) El "Dasein" constituye un ente cuya forma de ser, se caracteriza por ser un existente "arrojado" en su ser y "poder-ser" (existencia) y, por tanto, siempre está comprendiéndose previamente en su ser, y en el "mundo" que le es inherente en un estrecho y familiar vínculo con las cosas que constituyen tal "mundo".
- b) La forma de ser o estar "en" el "mundo" peculiar del "Dasein", no tiene que ver con un estar "contenido" y "contiguo" algo extenso, "ocupando" un "lugar" en el "espacio cósmico"; tampoco como si se tratara de cierta clase de "interioridad" (alma), inherente a un "sujeto pensante"; si no, con el "cuidado", la "preocupación", y el "curarse de" del "Dasein" respecto a la transitoriedad de su existencia, de su "ser-en-el mundo"; y de todo aquello que le hace frente dentro del "mundo".

Ahora bien, como nuestro objetivo primordial es la explicación del ser del "mundo", a la luz de los análisis heideggerianos en "Ser y Tiempo", y, como ya hemos advertido, siempre que se intenta explicar el ser, el ente es lo primero que se muestra; necesariamente tenemos que partir, al igual que Heidegger, por determinar, primero, el ser de los entes catalogados por éste como "intramundanos", a fin de poder mostrar su posible relación con el "mundo" y, segundo, pasamos a definir qué es en sí mismo el "mundo" para Heidegger.

2.2 EL "SER - COSA", EL "SER A LA MANO" Y EL "SER - ÚTIL"

Básicamente, intentaremos mostrar aquí, siguiendo los análisis de Heidegger, que la acostumbrada denominación de "cosa" que venimos dándole a los entes "intramundanos" o "pertenecientes al "mundo", como afirma Heidegger, no es la más adecuada; según él, a estos entes sería mejor llamarlos "útiles".

Tal como lo afirma Heidegger, decimos aquí, que la forma que tiene el "Dasein" de "ser - en - el mundo", puede comprenderse como un "andar" por el "mundo", y como un "andar" "con" los entes "intramundanos". El "Dasein", "anda", "vive" sumido en un "curarse de", que le hace frente en forma previa e inmediata, dentro del "mundo".

Pero, tal "andar" por el "mundo" y "con" los entes "intramundanos", no es comprendido como un conocimiento meramente "perceptivo", sino como algo ligado a la práctica misma cotidiana, con lo "a la mano" que hace frente. Mediante tal "andar", recorre, el "Dasein" los caminos de su vida, bajo una manera fáctica.

Ahora bien, aún cuando hoy día existe la falsa certeza, de que sólo la actitud teórica está dotada de vista, sin embargo, este "andar" que hemos aludido aquí, no carece de vista; no es "ciego", puesto que se orienta por un tipo de "ver en torno", que viene a dirigir el manipular, y a darle el ajuste y la adaptación a las cosas; previamente a toda posible constatación antológica.

Sucede generalmente, que cuando alguien nos pide que hagamos una descripción del "mundo", siempre la hacemos bajo una comprensión de suyo, de aquellos entes dentro del "mundo", que hoy denominamos "cosas".

Generalmente decimos "cosas", a todo aquello que se "presenta" en forma "constante" "ante los ojos" nuestros. De acuerdo a esto, se ha definido el ser de lo óntico, o de las "cosas" dentro del "mundo", como "ser-cosas" o "ser- contante" "ante los ojos".

Ahora bien, bajo esta supuesta definición del "ser-cosa", describimos los entes "intramundanos" en sus "cualidades" o "aspectos", y contamos lo que en ellos y con ellos se " muestra ": astros, árboles, animales, casas, hombres, etc.

Sin embargo, cabe preguntarse, con Heidegger: ¿Qué se ha logrado con esto en materia fenomenológica? ¿Habremos avanzado algo en realidad en materia ontológica? La respuesta que da Heidegger es tajante, cuando afirma que lo único que se ha logrado aquí, es un " negocio prefenomenológico" que fenomenológicamente no tiene mayor importancia, puesto que sólo se ha quedado en lo óntico; aún cuando lo buscado sea el ser.

Bajo este sentido, puede deducirse también, que en el campo ontológico, tampoco se ha logrado algún avance fructífero.

Habiendo advertido este problema, Heidegger opta por fundar una nueva forma de investigación fenomenológica, cuyo método es mucho más riguroso puesto que concibe como "fenómeno", "lo que se muestra como ser y estructura de ser" y, con ello, pretende ir tras el verdadero fenómeno del "mundo".

El primer paso que da, es mostrar que al definir como "cosas" los entes dentro del "mundo", tales como "cosas naturales" y su derivación en "cosas dotadas de valor", ya se ha errado, de antemano, la buscada base fenoménica. Esto es, que al nombrar tales entes ya como "cosas naturales", ya como "cosas dotadas de valor", sin antes definir lo que en sí significa el "ser natural" o, en su defecto, el "ser-dotado de valor", el análisis que pretendía ser fenoménico, se ha quedado sin piso.

Además, cuando nombramos "cosas" (res) en general, a todo ente "intramundano", ya previamente estamos haciendo uso tácito de una caracterización ontológica. Bajo esta situación, siempre que intentamos hacer el análisis del ser de tales entes, pasamos inmediatamente al "ser-cosa", lo cual conduce a que se presenten caracteres como la "sustancialidad", la "materialidad", la "extensión", la "yuxtaposición", etc.

Pero este problema del nombrar "cosa", según nos dice Heidegger, no es nuevo. Ya los griegos llamaban a las "cosas" $\pi\rho\alpha\gamma\mu\alpha\tau\alpha$ que tenía que ver con el "andar" que se "cura", es decir, con la $\pi\rho\alpha\zeta\iota\varsigma$, y dejaron el carácter ontológico de lo "pragmático", que tenía que ver con los $\pi\rho\alpha\gamma\mu\alpha\tau\alpha$, los cuales los definieron como cosas inmediatamente dadas.

Heidegger enfatiza, que todo este problema del llamar a los entes "intramundanos", como "cosas inmediatamente dadas", a lo único que ha conducido, es que el ser original que caracteriza tales entes, se halla ocultado y confundido con algo distinto e indeterminado. Según él, el primario ser de los entes dentro del "mundo", no es el "ser-cosa", si no el "ser a la mano" inmediatamente para un "uso" práctico.

Bajo este sentido, Heidegger determina a todo lo óntico "intramundano", "útiles": el "Dasein", que "anda" "curándose" "viendo en torno", a diario se topa con los "útiles", a los cuales "emplea" en algún tipo de obra.

El "ser-útil", que caracteriza todo instrumento "usable", se funda en el "ser a la mano" inmediatamente para un "curarse de", que entraña en si mismo el ente "intramundano".

Sin embargo, nuestra forma de "andar" por el "mundo" "empleando" lo que nos sirve, para realizar cualquier labor, sin que nos detengamos a reflexionar acerca del ser que caracteriza aquello de que hacemos "uso", no nos permite generalmente apreciar el "ser a la mano" ni el "ser-útil" inherentes a éste.

Pero, Heidegger enfatiza, que tanto "el ser a la mano" como el "ser-útil", que en el fondo son lo mismo, permanecen siempre ahí en los entes "intramundanos", "con" los cuales nos relacionamos en nuestro "andar" "curándose de" del "mundo"; con tan sólo "abrir la puerta"; "conducir un automóvil", o "escribir sobre un papel". En todas nuestras actividades diarias con los "útiles", siempre está presente, aunque de un modo tácito, el ser de los entes dentro del "mundo". Y es, precisamente, este trato que mantenemos cotidianamente con la "utilidad" que tales entes presentan, lo que los vincula con nuestro "mundo". En todo "útil" existe un carácter del "ser referido a..." a algo, que constituye un "para": un "útil" es esencialmente algo "para...". Este estado del "ser referido a...", que es el "para" del "útil", constituye su "para que" o "servir para". Por ejemplo "útil-martillo" es "para" martillar, siendo su "para qué" o "servir para", el "martillar".

Como podemos ver, la "referencia" que extrañan los "útiles" "a la mano", es su "servir para" o "manejabilidad" para un determinado "uso", dentro del "curarse de" que realiza el "Dasein" de tal "manejabilidad"; constituye en sí misma su "ser-útil", su "ser-aplicable". Por ejemplo, el "útil-martillo" lo podemos "emplear" para "martillar" sobre un clavo, que unirá dos tablas y, así sucesivamente, hasta fabricar una mesa, una cama, que pueden servirnos para planchar, dormir, etc.

En conclusión: el "ser-cosa" no corresponde al primario ser que caracteriza los entes "intramundanos", sino al "ser a la mano" inmediatamente para un determinado "uso", dentro del "curarse de" del "Dasein", que, a la postre, viene a fundar el "ser-útil" de tales entes.

Con lo visto hasta aquí, ya podemos comprender, que entre el ser de los entes dentro del "mundo", el "ser a la mano" o "ser-útil", y el "mundo" mismo, existe un tipo de nexo.

Puesto que el "Dasein", constituye el ente con la posibilidad ontológica de "tener mundo", dado su "ser-el-mundo", con el sólo hecho de "emplear" los "útiles" que va encontrando en su "andar" "viendo en torno" para un "curarse de", hace que éstos tengan algún tipo de relación con el "mundo" que le es inherente a él.

Pues bien, consideremos de mucha utilidad para nuestro propósito, que es el fenómeno del "mundo", intentar caracterizar este posible nexo que mantienen los "útiles" y su ser, con el "mundo".

Lo que pretendemos aquí básicamente, es mostrar los posibles rasgos del "mundo" que podrían anunciarse ya en lo "a la mano" y, en su defecto, en lo "no a la mano".

Para tal fin, procederemos a analizar, en un plexo de útiles, el carácter del "ser referido a...".

2.3 EL "MUNDO" QUE SE ANUNCIA EN LA PRODUCCION DE UNA OBRA

Antes habíamos anotado, que en todo útil existe un carácter del "ser - referido a...", que constituye su "para que" o su "servir para", es decir, su "manejabilidad".

Ahora bien, sucede que el "curarse de" "viendo en torno", no se detiene preponderantemente en el útil singular, sino en la totalidad de útiles, que le da sentido ontológico a éste.

En el todo de útiles, existe una relación recíproca entre un útil con otro que, en últimas, funda el ser mismo de cada útil.

Por ejemplo, el palillero a la pluma, ésta a la tinta, ésta al papel, éste a la carpeta, ésta a la mesa, ésta a la lámpara, ésta al mobiliario, éste a las ventanas, éstas a las puertas, éstas al cuarto, etc. ; siendo este último (el cuarto), el todo de útiles, pero no en el sentido espacial y geométrico como si se tratara de "entre cuatro paredes", sino como "habitación" es decir, como útil para "habitar".

Bajo esta situación, es fácil comprender por qué el cuarto es "arreglado" de tal modo, que cada útil es distribuido y acomodado en la mejor forma, como pueda desempeñar su función correspondiente.

En la totalidad de útiles, de acuerdo a la función de cada útil, existe una totalidad de "paras" o de "referencias" en virtud de la cual, cobra sentido el ser del útil singular. Esta totalidad de "paras", que constituye el "ser referido a...", puede definirse como "servir para", "poderse emplear para", "poderse manejar para", etc.

Cabe ahora preguntar, ¿qué tiene que ver la totalidad de útiles que, por decirlo así, se funda en la totalidad de "referencias", con el "mundo" y su "mundanidad"? ¿Podría el "mundo" anunciarse en un plexo de útiles, por ejemplo una obra por producir, en el que se descubra un plexo de "referencias"?

Ya hemos advertido, que el "curarse de" "viendo en torno" del "andar" por el "mundo" del "Dasein", tan sólo se detiene en la totalidad de útiles. En la producción de una obra, la obra misma constituye la totalidad de útiles y, por ende, constituye también la totalidad de "referencias".

La obra por producir se convierte entonces, como aquello "en que" previa e inmediatamente hay que "curarse": ella constituye lo previa e inmediatamente "a la mano para el "curarse de".

Puesto que, como ya se dijo, la obra entraña una totalidad de útiles y una totalidad de "referencias", en ella se descubre el útil singular en cada caso, en su sí mismo; como también, el "ser referido" que lo caracteriza. Por ejemplo, en la producción manual de un "zapato", se descubre el "útil-aguja", el "útil-hilo", el "útil-cuero", etc., con los cuales ha sido elaborado éste; pero también se descubre el "para qué" de su "ser-empleable", es decir, su "aplicabilidad": el "zapato" es "para" portarlo.

Como vemos, en la obra, que en este caso es el "zapato", no sólo existe la referencia del "para qué" o "servir para", que le da sentido a su "ser-útil", sino también, la

“referencia” a “materiales” con los que ha sido llevada a cabo; esta última “referencia” deja ver si tales “materiales” son de hierro, hilo, cuero, etc., develando con esto, la “naturaleza” que los constituye.

Sólo así, viene a co-descubrirse por primera vez, el ente “naturaleza”, a la luz del “uso” de sus producto: en la “aguja”, que es fabricada con el hierro extraído de las entrañas de la tierra; en el “hilo”, que ha sido fabricado con la fibra de los vegetales; en el “cuero”, sacado de la piel de los animales criados o no por otros animales, etc.

Ahora bien, todo esto es posible en relación con lo “circundante” que muestra el “mundo circundante”, el “entorno” en el cual “viven” o se encuentran los entes de la “naturaleza”. Bajo este sentido, el ente “naturaleza” que ha sido develado aquí, no viene a ser comprendido como lo “ante los ojos”, ni como si fuera el “poder de la naturaleza”, sino, como afirma Heidegger¹³: ... como aquello que “vive y crea”, nos sobrecoje, se apodera de nosotros como paisaje.

Sólo en este sentido, la “naturaleza” viene a ser comprendida en su significado más genuino: el bosque como “parque forestal”, la montaña como “cantera”, el río como “fuerza hidráulica”, y el viento como “viento en las velas”.

Sin embargo, al “Dasein” le corresponde una esencial forma de “ser-en-el mundo”, que le posibilita comprenderse “en” el “mundo” de distintos modos. De acuerdo a esto, puede prescindir de la genuina forma de ser del ente “naturaleza”, para venir a concebirla como “lo no más que ante los ojos”; que mira, las flores del camino como “plantas del botánico”, la fuente soterraña de un río como “origen” geográfico, etc.

Volviendo al análisis de la obra en producción, decimos que en ella existen, no sólo las "referencias" del "para qué" ("servir para" o "ser-empleable"), y de los "materiales" "de que" está siendo o ha sido elaborada, sino también, del " obrador entero", de los "portadores", y de los "consumidores".

¿Qué intentamos decir aquí? Pues, que en el amplio "mundo" del producir y del obrar, son descubiertos también entes de la misma forma de ser del "Dasein" ; quienes , a la postre, constituyen los "obradores", "portadores", y "consumidores", es decir , los "utilizadores" para los que finalmente se diseña y se hace el útil " a la medida" y, en los casos en que la producción es en serie, se hace apuntando al " término medio" : ¡A cualesquiera!

Como hemos podido ver, el "mundo" que se anuncia en todo lo amplio del "usar" y producir de los útiles y de las obras, en tanto actividades del "Dasein" que se "cura", es el "mundo circundante"; que dada sus características, puede llamarse "mundo ambiente".

Tal "mundo circundante" del que hacemos alusión aquí, no es más que aquel "mundo" tanto "público" como "doméstico" (cercano) "en" el que "viven", bajo un modo fáctico, los "productores" u "obradores", los "portadores", los "consumidores" y "utilizadores".

Llamamos también este "mundo", que se anuncia bajo un carácter "circundante", como "mundo ambiente", puesto que mediante él se descubre un entretejido de relaciones entre el "Dasein" y su "entorno" que le "seduce", le "absorbe", le "embarga", y le "preocupa" en su ser mismo. Gracias al vínculo que el "Dasein" mantiene con su "mundo ambiente" se descubre, en el ser de lo óntico, una especie de

“circunmundanidad”, que previa e inmediatamente, involucra el “ser-práctico” que caracteriza al “Dasein”, y el “ser a la mano”, que caracteriza todo ente “intramundano” y que lo hace ser un “útil”; tal como lo muestra el siguiente párrafo:

“En los caminos, calles, puentes, edificios es al descubierto en determinada dirección la naturaleza por medio del “curarse de”. Un andén cubierto tiene en cuenta el mal tiempo; las instalaciones públicas de alumbrado, la oscuridad, es decir, la específica alternación de la presencia y ausencia de la luz del día, la “posición del sol”. En los relojes se tiene en cuenta una determinada constelación del sistema del mundo. Cuando miramos el reloj, hacemos tácito uso de la “posición del sol”, por la que se lleva a cabo la regulación astronómica oficial de la medida del tiempo. En el uso del útil llamado reloj, útil “a la mano” inmediatamente y que no “sorprende” es “co-a la mano” la naturaleza del “mundo circundante”¹⁵.

En conclusión: el “mundo” que es anunciado con la producción de una determinada obra, realizada por el “Dasein” que se “cura”, es el “mundo circundante” o “mundo ambiente”, que denota un entretrejado de relaciones “referenciales” (totalidad de “paras”), entre el “ser a la mano” (ser del útil), que caracteriza todo ente que hace frente inmediatamente dentro del “mundo”, y el “ser-práctico” del “Dasein”, que le da a aquél, un determinado “uso” en el “curarse de”.

Ahora bien, el anterior análisis versó sobre lo inmediatamente “a la mano”, que en tanto útil, mostró que el “curase de” previamente se detiene en la totalidad de útiles, que entraña en sí misma un totalidad de “referencias”, que en tanto totalidad de “paras”, vienen a darle finalmente sentido ontológico al útil singular.

Sin embargo, ¿qué sucede cuando un útil o instrumento se revela “dañado” y, por tanto, no puede cumplir su función determinada? ¿Qué ocurre, en este caso, con el “ser a la mano” y con el carácter del “ser referido a...” inherente al útil? ¿Simplemente se “evapora” o, contrariamente, continúa en éste? Y, el “mundo

circundante”, que se había anunciado en lo inmediatamente “a la mano” mediante un plexo de “referencias”, ¿podría ser anunciado en este caso? De ser así, ¿qué tipo de “mundanidad” sería ésta?

En el siguiente aparte intentaremos no sólo dilucidar tales cuestionamientos, sino que también, empezaremos ya, de una buena vez, a ventilar nuestro posible acceso a la conceptualización heideggeriana del fenómeno del “mundo”. Para tal fin, procederemos inicialmente a analizar lo que Heidegger denomina los “modos deficientes” de lo “a la mano”, la aparición de lo “ante los ojos”, y la “mundiformidad”, que se anuncian con ellos.

2.4 “MODOS DEFICIENTES” DE LO “A LA MANO”, APARICION DE LO “ANTE LOS OJOS” Y “MUNDIFORMIDAD”

Básicamente intentaremos caracterizar aquí, los “modos deficientes” de lo “a la mano”, que Heidegger concibe como la “sorpresa, la “impertinencia” y la “insistencia”, que permiten la aparición de lo “ante los ojos” del “no ser a la mano” que, a la postre, descubre en el vacío que deja lo que es “inempleable”; lo que ni

quiera es "inempleable" puesto que "no está a la mano"; y lo que "hace falta", un carácter especial de "circummundanidad", que sólo puede comprenderse como "mundiformidad".

Ya antes hemos anotado, que el "Dasein", en tanto "ser-en-el mundo", "anda" por el "mundo" que le es inherente, bajo la forma de ser un ente que se "cura" de éste, con lo inmediatamente "a la mano" que le hace frente.

Anotamos también que el "curarse de", llevado a cabo por el "Dasein", recibe su orientación por un "ver en torno" que, a la postre, viene a dirigir el manipular y a darle la adaptación a las cosas. Bajo la orientación del "ver en torno", el "andar" del "curarse de" viene a detenerse, no en el útil singular, si no, en la totalidad de útiles que entraña en sí misma, la totalidad de "referencias" o totalidad de "paras" del caso; que, en el fondo, le dan sentido ontológico al ser del útil singular.

Ahora bien, el "ver en torno" del "andar" "curándose de", no sólo puede toparse con la "empleabilidad" que presenta un instrumento o útil, sino también, con la "inempleabilidad" de este mismo útil que lo muestra "dañado": no a punto para un determinado "uso". Cuando esta situación, que hemos anotado en segundo lugar, se presenta, de inmediato surge en nosotros, un "inconformismo" con el instrumento que se revela "inempleable", hasta el punto de querer deshacernos de él, "botándolo", "tirándolo lejos".

Pero, ¿por qué tiene lugar esto? Cuando el "curarse de" se topa con la "inempleabilidad" que presenta un útil, se produce en nuestra comprensión una "interrupción", un "corte" entre los nexos de "referencia" del "servir para" del instrumento, que da como resultado que éste aparezca por primera vez "ante los

ojos", como teniendo el "aspecto" del "no ser a la mano" : el útil "sorprende" repentinamente en su "ser a la mano" atrofiado.

Bajo esta situación se descubre, bajo el modo de la "sorpresa", el "ser a la mano" que caracterizaba el ente de que se hacía "uso"; pero ahora, bajo un "modo deficiente" de lo "a la mano" y de lo "ante los ojos".

¿Qué sucede aquí? ¿Cómo podríamos explicar este fenómeno?

En nuestra cotidianidad, siempre mantenemos una gran "familiaridad" con nuestro "mundo" "habitual", tanto es así, que generalmente nos relacionamos y hacemos "uso" de aquellos entes que hacen frente dentro de éste, como ya lo hemos anotado, sin que nos detengamos a preguntarnos por el ser que los caracteriza.

Esta situación, conduce a que ni siquiera nos percatemos del ser primario que caracteriza tales entes; cayendo, generalmente, en el error de darles la denominación de "cosas".

Pero, como ya hemos aclarado, el ser de los entes "intramundanos", según Heidegger, es el "ser a la mano" inmediatamente para un "empleo" determinado. Sin embargo, dadas las características que hemos venido señalando, el "ser a la mano" tiene el carácter del "no sorprender", por tanto, "sorprende" en la "inempleabilidad" que presenta un instrumento. Bajo esta situación, aparece por primera vez, como ya lo anotamos, lo "ante los ojos", que muestra el instrumento "dañado", con un cierto "aspecto" del "no ser a la mano".

¿Qué ha pasado con el "ser a la mano" entonces? ¿Simplemente se ha "evaporado"?

El "ser a la mano" que caracteriza todo útil, no se ha "evaporado" de un todo, permanece siempre, aunque de un modo tácito y comprensible de suyo, en el

instrumento "dañado", que guarda todavía vestigios de su "servir para", de su "aplicabilidad" "suspendida".

Pero, aunque en nosotros exista siempre la primera tendencia a deshacernos del instrumento "inempleable", conjuntamente con ésta, también experimentamos la inclinación de querer "repararlo" y "volver a ponerlo en estado", en circulación; con una "insistencia" previa del instrumento, que deja ver su "pertinencia" para realizar una determinada labor, que ha de beneficiarnos.

Como vemos, el "ser a la mano" no se ha "evaporado", sino que se ha despedido con la "inempleabilidad" que presenta el instrumento, pero que de nuevo regresa precisamente con esa "insistencia" de este útil, de que se le "vuelva a poner en estado"; de que se le "use" de nuevo en el "curarse de". Bajo esta situación, se viene a anunciar el "mundo circundante", del que hemos venido hablando, pero ahora bajo un nuevo tipo especial de "mundanidad", denominado por Heidegger, "mundiformidad".

En tal "mundiformidad", que es anunciada en lo "a la mano" en una primera instancia, juega un papel determinante la apreciación del "Dasein", respecto a lo que concibe como "empleable" dentro del "curarse de", que lleva a cabo en su "mundo" peculiar.

Bajo este sentido, esta "mundiformidad" aludida aquí, adquiere el revestimiento de un carácter existencial, que le da sentido ontológico al ente "a la mano" y le hace ser.

Sin embargo, este "carácter existencial", que soporta la "mundiformidad" que hemos descubierto en lo "a la mano", se hace mucho más patente en lo que ni siquiera es "inempleable", puesto que no se halla "a la mano", pero que "hace falta", y en lo que

ni es "inempleable" ni "hace falta", pero que, sin embargo, "se cruza en el camino" del "curarse de".

Cuando el "ver en torno" del "andar" "curándose de", descubre la "ausencia" de algo, que es indispensable para llevar a cabo una acción, de inmediato lo "a la mano" se muestra "impertinente", y como adquiriendo "ante los ojos" el "aspecto" de ir perdiendo, paulatinamente, su "ser a la mano". Tanto se requiere de lo que "hace falta", que su "insistencia" es abrumadora, hasta el punto, de que lo "a la mano" no puede moverse de su lugar, ni entrar en circulación sin el concurso de aquél.

La "falta" de algo "a la mano", que cotidianamente solíamos fácilmente tener como comprensible de suyo, sin que por ello "sorprendiera", ahora "sorprende" con el vacío que deja la ruptura de los nexos de "referencia" del "para qué" o "servir para" y del "con qué" era "a la mano" esto que no está, el cual es descubierto por el "ver en torno" del "andar" "curándose de". Bajo este sentido, también se anuncia el "mundo" circundante".

Ahora bien, el "ver en torno" también suele toparse con lo que ni es "inempleable" ni "hace falta", pero que "se cruza en el camino" del "andar" "curándose de"; tal es el caso de lo que significa para el "Dasein", "aquello para lo cual no puede volverse", "ni tiene tiempo". Se trata del "modo deficiente" de lo "a la mano", que Heidegger denomina "lo procedente", "lo en suspenso", que viene a "perturbar" y a "insistir", como aquello "de" que, previa e inmediatamente, hay que "curarse".

Bajo esta "insistencia", se descubre nuevamente el "ser ante los ojos" de lo "a la mano", que se muestra como aquello de lo que siempre se está pendiente, y que llama

a que sea despachado en el "curarse de". De este modo anotado aquí, también es anunciado el "mundo circundante".

En conclusión: bajo los "modos deficientes" de lo "a la mano", tales como la "sorpresa", la "impertinencia" y la "insistencia", y la aparición de lo "ante los ojos", se ha descubierto, mediante la advertencia de la interrupción de los nexos de "referencia" por el "ver en torno", un tipo especial de "mundanidad" denominada "mundiformidad".

Hasta aquí llega, lo que podríamos llamar el análisis del ser de lo "intra-mundano" y su posible carácter de "circunmundanidad" que, como hemos visto, conduce a un tipo especial de "mundiformidad".

Pero ahora preguntamos, ¿qué se ha logrado con todo este recorrido por el ser de lo óptico, en relación con el fenómeno del "mundo" y su estructura ontológica, denominada la "mundanidad del mundo"? ¿Tiene algo que ver, haber resultado el carácter del "ser-referido a...", inherente al "ser a la mano" que, en tanto ser del útil, le da sentido ontológico a la "aplicabilidad" que éste muestra para el "Dasein" que se "cura", con la estructura misma del "mundo"? Si esto es así, ¿qué viene siendo entonces, en sí misma, la "referencia"? ¿Qué representa ésta para la comprensión del fenómeno del "mundo" en su "mundanidad" misma?

Adentrarnos en los esenciales problemas del "mundo" y su estructura ontológica, que hemos denominado con Heidegger la "mundanidad del mundo", implica tener que dilucidar, primero, el fenómeno de la "referencia" y determinar plenamente su función; tal será el propósito a lograr en la siguiente sección.

2.5 LA "REFERENCIA" : ESTRUCTURA DEL "SER A LA MANO"

Cuando hicimos el análisis del "ser-cosa", del ser "a la mano", y el "ser - útil", pudo determinarse que el ser que es inherente al ente "intramundano", no es el "ser-cosa", sino, el ser "a la mano"; que finalmente, viene a fundamentar el "ser-útil" de este ente.

Así mismo, pudo determinarse que el útil singular pertenece a una totalidad de "referencias", que en tanto totalidad de "paras", fundan el ser del útil en cada caso.

Se anotó también, que todo útil posee un carácter del " ser-referido a ...", que constituye su "para qué" o "servir para", que denota su "empleabilidad" para una determinada labor dentro del "curarse de", que ejecuta cotidianamente el "Dasein" en su "mundo". Este carácter del "ser-referido a...", inherente a cada útil, que descubre su "servir para", es decir, su "ser-aplicable", se funda en la totalidad de "referencias", que ya hemos anotado.

Bajo esta situación, es fácil comprender, que la "referencia" misma de alguna forma estructura el "ser a la mano"; que en tanto ser del útil, mantiene un vínculo con el "mundo circundante".

Toca aquí, determinar plenamente, con Heidegger, el carácter de "ser-referido a...", inherente a los útiles, a fin de precisar qué es en sí misma la "referencia", y por qué decimos que constituye la estructura del "ser a la mano".

Para lograr tal propósito, procederemos a analizar un ejemplar de útil "a la mano", cuya obra sea la de permitirnos mirar, en una multiplicidad de sentido, el fenómeno de la "referencia".



Tal ejemplar de útil, será la "señal". Preguntaría el lector, ¿por qué la "señal" y no otro útil? Sencillamente, porque es en este útil donde existe la posibilidad de apreciar el carácter del "ser-referido a...", en dos sentidos:

- a) Como "servir para", que constituye su "empleabilidad", es decir, el ser "a la mano" que lo convierte en algo útil para un determinado "empleo".
- b) Como un "señalar", que constituye su "servir para", fundado en el ser "a la mano" que, como hemos dicho, le da sentido como útil.

¿Qué pretendemos con la dilucidación de estos dos modos del "referir a...", presentes en el "útil-señal"?

Pues, mostrar que la "referencia" es, en sí misma, la estructura ontológica de todo lo útil, incluso de la "señal", la cual no debe confundirse con el "señalar", que en tanto "referir a..." de un determinado útil, descubre su "servir para": su "ser-empleable".

Puesto que ejemplos de "señales" existen muchos, tantos que la gran variedad de éstos no permiten reunirlos en un sólo grupo, de modo que pueda caracterizárseles en un único sentido; vamos a servirnos aquí de un caso ejemplar muy actual, prescindiendo, incluso, de lo que en cada caso sirva de "señal".

Tal caso ejemplar, lo constituye un semáforo peatonal en una avenida vehicular. Este "útil-señal" es "a la mano" "intranundantemente", dentro de la totalidad de útiles que constituyen los medios de comunicación y los reglamentos de circulación (tránsito).

El "útil-señal", que en este caso constituye el semáforo peatonal, mantiene una importancia dentro del "mundo circundante", debida a su función. Las dos figuras que simbolizan dos peatones, al ser encendidas por las luces, roja o verde, "indican",

tanto a los conductores como a los peatones, una "orientación". Si la primera figura es la encendida con la luz roja, se "indica" al peatón que pretende cruzar la avenida, que no debe hacerlo puesto que se da vía libre para los automotores.

Pero si, contrariamente, la segunda figura es la encendida con la luz verde, se "indica", tanto al peatón como al conductor, que se da vía libre para que los peatones crucen, y los automotores deben detenerse.

Ahora bien, ¿por qué tiene lugar esto? ¿Qué existe en este "útil-señal", el semáforo peatonal, que tanto peatones como conductores optan por seguir lo "indicado" por éste?

Como antes anotamos, en todo útil existe un carácter del "ser referido a..." algo, que constituye su "para qué" o "servir para", que le da la caracterización de "ser a la mano", para un determinado "empleo", dentro del "curarse de" cotidiano del "Dasein".

Pues bien, la "señal" también constituye un útil con este carácter del "ser-referido a..." algo, que constituye, en su caso, el "servir para", el cual es el "señalar" que le es inherente.

Sin embargo, este "ser referido a..." algo, entendido como "señalar", no puede ser tomado como la estructura del "ser a la mano", que caracteriza la totalidad de los útiles.

Entre el "referir a..." que en tanto "servir para", constituye la forma de ser de todo lo "a la mano", y el "referir a..." que en tanto "señalar" de un determinado útil, constituye su "servir para"; existe una diferencia netamente ontológica: El "referir a..." , entendido como "servir para", constituye el "ser a la mano" mismo de todo útil,

que no hace de éste una "señal"; mientras que el "referirse a..." , entendido como "señalar", se funda en el "ser a la mano" que , en tanto constituye su "servir para" , hace de un útil una "señal".

Por ejemplo, en el "útil-martillo" existe un "referir a..." , que constituye su "para qué" o "servir para", es decir , su "empleabilidad" : el "martillo" es "para" "martillar". Este "referir a..." del "útil-martillo", constituye su "ser a la mano". En el "útil-señal", contrariamente, existe un "referir a..." , que constituye su "para qué" o "servir para", es decir, su "empleabilidad" que corresponde al "señalar", el cual se funda en el "ser a la mano" que constituye todo útil.

Bajo este sentido, en el semáforo peatonal, que constituye nuestro ejemplar de "útil-señal", el "referir a..." lo sería la "indicación" que le "señala", tanto a los conductores como a los peatones, tomar o no una respectiva "dirección", en relación con la figura encendida con la luz asignada en cada caso.

El "señalar" de este "útil-señal", constituiría entonces la concretización de su "servir para" (del semáforo peatonal), cuando la "indicación" surte el efecto deseado en los conductores y peatones, los cuales optan , finalmente, por obedecer lo "señalado".

¿Qué queda de todo esto?

Pues, que la "referencia" existente en todo útil (el "ser-referido a..."), constituye, de alguna forma, el "ser a la mano" que funda el "ser-útil" del semáforo peatonal, en virtud del cual, se descubre en todo lo que hace frente dentro del "mundo", cierto carácter del "ser-empleable" para un "curarse de". La "señal", en tanto útil "a la mano" que "sirve para" "señalar" , se funda en el "ser a la mano" , que en tanto "referir a..." , lo muestra en su "ser-empleable".

Ahora bien, ¿cuál es el vínculo del "útil-señal", el semáforo peatonal, con el "mundo circundante" inherente al "Dasein"? ¿Por qué decimos, al comienzo de esta sección, que la "referencia", en sí misma, constituye la estructura ontológica de lo "a la mano"? ¿Acaso ya no dijimos, al final, que constituye el "ser a la mano"? ¿Cómo podríamos comprender esto?

El análisis del "útil-señal", que sirvió como ejemplo ilustrativo un semáforo peatonal, descubrió en éste un carácter del "ser-referido a.."; que constituyo al mismo tiempo, su "servir para" y el "señalar" que le es inherente.

Pues bien, este "ser-referido a.." inherente al "útil-señal" que, al par, constituye su "servir para" y su "señalar", es decir, su "ser-útil" que se funda en el "ser a la mano", constituye un vínculo con el "mundo circundante", inherente al "Dasein".

El "ser-en-el mundo", que caracteriza a todo "Dasein", "anda en torno" al "mundo", bajo la forma de un "curarse de", tal como lo hemos anotado anteriormente. Este "andar en torno", se orienta por un "ver en torno", que dirige el manipular dentro del "mundo circundante".

Bajo esta situación, el "ver en torno" del "andar" "curándose de", por el "mundo" circundante, viene a detenerse en las "señales" que existen ya "a la mano", o, como en el caso del semáforo peatonal, son inventadas.

El ser del "Dasein", el "ser-en-el mundo", se caracteriza por siempre estar "en dirección" o "en camino", dentro de lo "circundante" que tiene "el mundo circundante", en el cual mora. Esto convierte al "Dasein" en un ente que, generalmente, hace "uso" de "señales", como por ejemplo el semáforo peatonal,

mediante las cuales logra una "orientación" dentro del "mundo" circundante", que le "preocupa", le "embarga" y le "absorbe" en su ser mismo.

Como podemos apreciar, las "señales" en sí mismas, constituyen útiles "a la mano", dentro de un "curarse de" del "Dasein"; las cuales mantienen un vínculo con el "mundo circundante", que le es inherente a la constitución misma del "Dasein".

En todas las "señales", existe un carácter del "ser-referido a..", que las relaciona con el "mundo circundante", en el cual se desempeña cotidianamente el "Dasein". Este nexo con el "mundo" del "Dasein", puede comprenderse en el sentido de aquella especial "circunmundanidad", que denominamos, con Heidegger, como "mundiformidad", la cual se anuncia en lo "a la mano", en lo "manejable".

Ilustremos lo dicho aquí, con las siguientes frases del mismo Heidegger :

"En la señal anunciadora y en la prospectiva "se señala" "lo que viene" , pero no en el sentido de algo que sólo viene a ponerse delante, viniendo a añadirse a lo ya "ante los ojos"; " lo que viene" es algo para lo que nos preparamos o para lo que "no estamos preparados" , porque nos ocupábamos en algo distinto. En la señal retrospectiva se hace accesible al "ver en torno" lo que pasó y se acabó. La señal indicadora señala "en dónde" se es en el caso. Las señales señalan siempre primariamente aquello "para lo que" se vive , en lo que se detiene el "curarse de", con lo que nos "conformamos" " 16.

En efecto, el "curarse de" viene a detenerse en las "señales", en tanto éstas constituyen útiles, cuyo "servir para" "refiere a.." algo, con el que llega a "conformarse" el "Dasein" en el "mundo circundante".

Ahora preguntamos, ¿cómo podríamos comprender este "conformarse"? ¿Qué relación guarda éste con la "referencia", la cual hemos catalogado, con Heidegger, como estructura del "ser a la mano"?

Antes dejamos sentado, que en todo útil, sea cual sea, existe un carácter del "ser-referido a...", que constituye "su para que" o "servir para", que denota su "ser-empleable", es decir, su "aplicabilidad".

Pues bien, este carácter del "ser-referido a...", es el que permite que se de, dentro del "curarse de" que el "Dasein" ejecuta, una "conformidad" entre el "servir para", inherente a los útiles, y la "aplicación" que le da a éstos el "Dasein" que se "cura".

Esta aludida "conformidad", constituye básicamente el "conformarse con" algo "en" algo, dentro del "mundo circundante" peculiar al "Dasein"; por ejemplo, el "Dasein" se "conforma con" el "útil-martillo" o con el "útil-aguja", en el "martillar" o en el "coser", que sendos útiles entrañan.

Bajo esta situación, la relación "con... en..." ,que caracteriza la "conformidad", entrañada en el útil de que se hace "uso", constituye la estructura misma de su "ser a la mano".

Esta aludida relación "con... en...", no es más que la "referencia" que constituye, ontológicamente, lo inmediatamente "a la mano", que hace frente para un "curarse de"; en otras palabras : constituye lo que se dice con la "referencia".

En conclusión: la "referencia" constituye, en sí misma , la estructura del "ser a la mano", la cual guarda cierta relación con la "conformidad", que obtiene el "Dasein" "con" algo "en" el "mundo circundante".

Ahora bien, como hemos podido apreciar, tanto la "referencia" como la "conformidad", mantienen un vínculo con el "mundo circundante" inherente al "Dasein" ; por lo cual, según manifiesta Heidegger, ambos constituyen sendos elementos estructurales de la "mundanidad del mundo". Toca entonces determinar

mucho más, esta relación que ambas guardan (la "referencia y la "conformidad") con el "mundo circundante"; y, por qué afirma Heidegger que constituyen dos elementos que estructuran la "mundanidad del mundo".

La dilucidación de tales problemas, arrojará, como resultado, la explicitación de la definición del concepto heideggeriano del "mundo", y también descubrirá, en el tercer elemento que constituye la "mundanidad", la "significatividad", que a nuestro modo de ver, constituye, para Heidegger, la primigenia base fenoménica que posibilita el acceso a las ricas y variadas "modalidades" cognoscitivas acerca del "mundo".

1. LA DEFINICION DEL CONCEPTO DEL "MUNDO"

Pretendemos aquí, alcanzar nuestro objetivo fundamental : definir qué es en sí mismo el "mundo", que, con Heidegger, hemos venido dilucidando.

Ahora bien, lograr tal objetivo sólo es posible aclarando, de la mejor manera, la original significación que, para Heidegger, tiene en comparación con otras, el término "mundo".

Luego de haberse precisado la significación que, según Heidegger, corresponde en su sentido más genuino al término "mundo", el cual hemos caracterizado como

inherente al ser del "Dasein" (el "ser-en-el mundo"), procederemos a dilucidar lo que en la sección pasada dejamos pendiente: cómo es el vínculo de la "referencia" y la "conformidad", respecto al "mundo circundante", y por qué afirma Heidegger que ambas constituyen dos elementos que estructuran la "mundanidad del mundo" que, en rendidas cuentas, develan el ser del "mundo".

Con la dilucidación de lo que es en sí mismo el fenómeno del "mundo", pasaremos ya, con paso firme, a mostrar cómo es el acceso en el conocimiento de éste, en comparación con la forma como Descartes concibe este mismo "conocimiento del mundo", a partir de la actitud teórica, que tuvimos ocasión de mirar ya.

Esta sección la vamos a dividir en tres apartes: 1) Significaciones del término "mundo", 2) La "apertura" del "mundo": condición de posibilidad de la "conformidad", y 3) El conocimiento del "mundo" como "significatividad".

2.6.1 Significaciones del término "mundo"

Generalmente, el término "mundo" se le ha venido comprendiendo de muy diversas formas, lo cual no permite dar una adecuada y precisa definición de éste. Sin embargo, Heidegger ha caracterizado lo que podrían ser, las más usuales significaciones de este término en mención.

Para Heidegger, "mundo" puede ser comprendido en cuatro sentidos:

- 1) "Mundo", funciona como término óntico, significando entonces "la totalidad de los entes", que pueden ser "ante los ojos" dentro del "mundo".

2) "Mundo" , funciona aquí también como término ontológico, significando entonces el ser de los entes, nombrados en primera instancia. Bajo este sentido, el "mundo" puede ser comprendido, como el nombre de toda "región" abarcante de una multiplicidad de entes; tales como el "mundo del matemático", significando entonces la "región de los posibles objetos de la matemática".

3) "Mundo", es comprendido aquí nuevamente en un sentido ontológico, pero, ahora no en el sentido de aquellos entes que el "Dasein" por esencia no es, los cuales pueden hacer frente dentro del "mundo", si no, comprendido como aquello "en que" un "Dasein" , "vive"; bajo un modo fáctico.

Este término "mundo" aludido en esta tercera significación , como afirma Heidegger, tiene aquí una connotación preontológicamente existencial , y corresponde a la doble posibilidad de ser, tanto "mundo publico" (del "nosotros") como "mundo circundante", peculiar y más cercano (doméstico).

4) "Mundo" , finalmente, viene a designar el concepto ontológico-existencial de la "mundanidad" Tal "mundanidad", aludida aquí, es susceptible de modificación en los todos que estructuran los distintos "mundos", en cada caso, y encierra en sí misma , el "a priori" de la mundanidad en general . De estas cuatro significaciones del término "mundo" , Heidegger se identifica con la tercera, y le da la caracterización de "mundano" solamente al "Dasein" , la cual no debe ser confundida con lo "ante los ojos", que corresponde únicamente al ser de lo "intramundano" .

Recapitulemos lo que hemos logrado hasta ahora , en lo que respecta a la *aproximación*, que perseguimos aquí, de la conceptualización del término *mundo* en Heidegger.

Mediante el análisis de la concepción cartesiana del "mundo", como "res extensa", a la luz de los planteamientos heideggerianos, pudimos determinar que tal definición del "mundo", no es la más adecuada en lo que respecta al ser del hombre. El "mundo", según Heidegger, pertenece a la forma misma de ser del hombre ("Dasein"), es decir, de su "ser-en-el mundo" ; el cual se le manifiesta a este ente de una manera previa, fenomenológica, preontológica, precientífica y a priori, a partir de la comprensión de su ser.

El análisis del "quién" y del "en", arrojó como resultado, que se determinara que el "Dasein" constituye un ente, con las características de "proyecto" "arrojado" en su ser y "poder-ser", (existencia), bajo la trama de su temporalidad. Tal forma de "encontrarse" "en" el "mundo" el "Dasein" , lo convierte en un ente que siempre está comprendiéndose, en su "ser-en-el mundo" y en su "mundo" ; mediante un estrecho y familiar vínculo, con las cosas que constituyen este mismo "mundo".

Ahora bien, quedó determinado también , que este "en" inherente al "Dasein", aquí ya no es comprendido en virtud del estar "contenidas" y "contiguas" las cosas extensas, en relación con un "ocupar" un "lugar" espacialmente geométrico y matemático, tampoco, como si se comprendiera en virtud de una cierta "interioridad", el "alma" o la "conciencia" por ejemplo; sino, como la esencial forma de "habitar" el "Dasein" dentro del "mundo", "cuidadoso de", "preocupado de" y "curándose de",

con todo aquello que le sale al frente que le "amenaza" y , al mismo tiempo, le es "familiar".

Luego se determinó, que el "Dasein" esencialmente es "ser-con" "otros", ya con respecto a entes que le son similares en su forma de ser, ya con respecto a entes que le difieren en su forma de ser (los entes denominados "intramundanos").

Como el objetivo capital aquí, es la explicitación del ser del "mundo" y, como se advirtió, según la fenomenología heideggeriana, siempre que se intenta explicitar el ser, el ente es lo primero que se muestra, entonces se procedió a dilucidar el ser de los entes que, como se mostró, no es el "ser-cosa", sino el "ser a la mano" inmediatamente para un "curarse de", que los convierte en útiles .

Con el análisis del ser del útil, se descubrió que en todo útil existe un carácter del "ser referido a...", que constituye su "para qué" o "servir para", que denota su "empleabilidad". Así mismo, también se determinó, que el útil singular pertenece a una totalidad de útiles, y a una totalidad de "referencias" o totalidad de "paras" , que le dan sentido ontológico a su ser .

Se procedió entonces al análisis del posible vínculo que los útiles mantienen con el "mundo" del "Dasein" , para lo cual, se examinó el plexo de útiles que entrañó la producción de una obra. Tal análisis, arrojó como resultado que fuese descubierto el ente "naturaleza", en el "uso" que se le da a sus productos, y, también, el "mundo circundante", entrañado en los "obradores", "portadores", "consumidores" y "utilizadores". Este "mundo circundante" , descubierto aquí, corresponde al "mundo" tanto "público" como "doméstico", inherente al "Dasein" manipulador de lo inmediatamente "a la mano", para un "curarse de".

Pero, también se mostró, que este mismo "mundo" circundante, puede ser avistado en los "modos deficientes" de lo "a la mano", tales como la "sorpresa", la "impertinencia", y la "insistencia"; que denotan una "interrupción" de los nexos de "referencia". Esta "interrupción" o "corte" de los nexos de "referencia" en estos aludidos "modos deficientes" de lo "a la mano", es avistada por el "ver en torno" del "curarse de" la cual le devela a éste un vacío, en relación con lo que se hace "pertinente", "prioritario", para un "uso" determinado en el "curarse de", inherente al "Dasein"; y entonces éste descubre, por primera vez, "para qué" y "con qué" era "a la mano" lo que "hace falta, lo "no procedente", y lo "en suspenso".

El tipo de "mundanidad" que anuncian tales "modos deficientes" de lo "a la mano", sólo puede comprenderse como "mundiformidad"; por tratarse de algo determinado por el "ver en torno", del "andar" "curándose de" inherente al "Dasein".

Viendo la importancia de la "referencia, como vínculo de lo útil con el "mundo circundante" del "Dasein", se procedió a su análisis en un ejemplar de útil, la "señal" (el semáforo peatonal), que mostró en una multiplicidad de sentido, que la "referencia" constituye la estructura ontológica misma de lo "a la mano".

Hasta aquí hemos llegado, hasta ahora, en la explicitación del ser del "mundo" que, con Heidegger, nos hemos propuesto alcanzar.

Procederemos a continuación, determinar lo que, según el análisis que hicimos con Heidegger de las diferentes significaciones del término "mundo", corresponde al original significado de este aludido término, que se ha catalogado como característico de la forma de ser del "Dasein".

Como pudimos mirar en este análisis, Heidegger eligió la tercera significación, la cual corresponde al sentido óntico de aquello, "en que", bajo un modo fáctico, "vive" el "Dasein" cotidianamente. Los demás entes, que difieren con el "Dasein" en su forma de ser, es decir, los entes "intramundanos", vienen a jugar un papel de presencia en este "mundo", bajo la denominación de "pertenecientes al mundo".

Sin embargo, la comprensión del "mundo" que acabamos de poner aquí sobre el tapete, sólo puede lograrse, en virtud del análisis del trato del "Dasein", con los entes que hemos denominado, con Heidegger, "intramundanos", es decir, con los útiles.

Como podemos ver, nuestro análisis se orientará, finalmente, hacia la explicitación de este trato que lleva acabo el "Dasein", en tanto ente que se "cura", con los entes "intramundanos", que constituyen, en sí mismos, la totalidad de útiles que se "emplean" cotidianamente dentro del "mundo circundante".

¿Qué pretendemos decir con esto?

Pues, que analizaremos las relaciones, tales como la "referencia" y la "conformidad", que constituyen el vínculo de lo "a la mano" (útiles) con el "mundo circundante" inherente al "Dasein"; en virtud de las cuales, se estructura la "mundanidad", y se devela el fenómeno mismo del "mundo". La dilucidación de tales problemas, permitirán descubrir el tercer elemento constitutivo de la "mundanidad del mundo", la "significatividad", en virtud del cual, viene a tener el "Dasein" un primigenio conocimiento del "mundo" que, a la postre, hace posible toda "modalidad" cognoscitiva *a posteriori* del "mundo".

2.6.2 La "apertura" del "mundo": condición de posibilidad de la "conformidad"

Básicamente intentaremos mostrar aquí, que solamente la previa comprensión del "ser-en-el mundo", inherente a todo "Dasein", le posibilita a éste tener también una previa noción del "mundo", "en" el que existe y se desempeña, bajo la forma de un "curarse de".

Esta "precomprensión" de su "ser-en-el mundo", y de su "mundo", constituye, sin duda, la condición óptica y, como se verá más adelante, ontológica, de permitir que hagan frente entes, en su mismo ser, dentro del "mundo". Bajo este sentido, el "mundo" se muestra como un "ahí", previo a toda constatación fenomenológica, ontológica, científica, y a posteriori.

Como podemos ver, el "mundo" no corresponde a un ente cualquiera, que podemos "percibir" de la misma manera que "percibimos" un árbol o una casa. El "mundo" ya es comprendido previamente sí en todo lo "a la mano", pero, no corresponde a algo "percibido" bajo la forma de ser de lo "a la mano". Contrariamente a esto, el "mundo" se constituye como una "apertura" previa, para que hagan frente libremente los entes, cuyo ser es el "ser a la mano".

¿Cómo puede tener lugar esto que hemos anotado aquí? ¿Qué es el "mundo" entonces? ¿Qué es el "ser a la mano"? ¿Cómo tiene lugar que el "Dasein", cuya forma de "ser-en-el mundo" es el "andar" "curándose de" "viendo en torno", se tope con la "empleabilidad" que presentan los útiles, y, al "usarlos", se "conforme" con ellos?

70

Cuando hicimos el análisis de la producción de una obra, el "zapato", se descubrió en ella no sólo un plexo de útiles, sino también, un plexo de "referencias", que denotaron cierto vínculo con el "mundo circundante", inherente al "Dasein".

Pues bien, este "vínculo" existente entre los útiles, cuyo ser es el "ser a la mano" para un "empleo" dentro del "curarse de", constituye el fenómeno de la "conformidad".

Retomando lo que antes se anotó, dentro del "curarse de", que cotidianamente realiza el "Dasein" por el "mundo circundante", se produce un manipular de aquellos entes que le salen al frente, los cuales se muestran como "empleables".

La "empleabilidad", que constituye a los entes "a la mano" o "útiles", es el "servir para", es decir, el "ser-útil", que le es inherente a éstos, para un determinado "uso" en una respectiva labor.

El "servir para" constituye en realidad, según Heidegger, el "ser-referido a...", que, en el fondo, viene a posibilitar que se de, entre la "manejabilidad" de los útiles, el "martillar" del "martillo" por ejemplo, que entraña lo "a la mano" y la "aplicación" que le da a estos útiles el "Dasein", una "conformidad". La "conformidad" se comprende entonces, como aquel "conformarse con" algo "en" algo el "Dasein", dentro de su "mundo" que le "circunda"; siendo la relación "con ... en ...", en sí misma, la "referencia": es lo que se viene a decir con la "referencia", acerca del "ser-empleable" de algo "a la mano".

Bajo este sentido, la "referencia" constituye la estructura misma del "ser a la mano", que en tanto ser del útil, constituye la "conformidad" que obtiene el "Dasein", en el trato con lo "intramundano".

¿Qué queremos decir entonces con esto? ¿Qué es en sí misma la "conformidad"? ¿Qué es en sí mismo el "ser a la mano"? ¿Cómo se da la posibilidad de que hagan frente, dentro del "mundo" inherente al "Dasein", entes cuya forma de ser es el "ser a la mano"? ¿Qué tiene que ver este acceso de los entes, cuya forma de ser es el "ser a la mano", con la develación y explicitación del fenómeno del "mundo"?

Según Heidegger, la "conformidad" es, en sí misma, el "ser a la mano", cuya estructura la conforma la "referencia" que, como anotamos, consiste en la relación "con... en...".

Sin embargo, existen dos modos de "conformarse" el "Dasein", con lo que inmediatamente le hace frente dentro del "mundo circundante": el "conformarse óntico" y el "conformarse ontológico".

En lo que respecta al "conformarse óntico", el "Dasein" cuando hace "uso" de lo inmediatamente "a la mano", que le hace frente para un "curarse de", lo hace sin transformar el "servir para", que caracteriza al ente que en ese caso manipula. En otras palabras: "deja ser" libremente al ente del caso, tal como éste es y para lo que así es, respecto a su "empleabilidad" dentro del "curarse de".

En cuanto al "conformarse ontológico", el "Dasein" tiene dos posibilidades de usar lo que le hace frente dentro del "mundo": "dejar ser" libremente el ente del caso, tal como éste hace frente en su "servir para", o, no permitir que este mismo ente, sea en su original ser y "servir para" y, por tanto, se le trabaja", se le "mejora", o simplemente se le "deshace".

Estos dos modos del "conformarse", inherentes al "Dasein", tanto el óntico como el ontológico, se fundan en una totalidad de "conformidad", que se "abre"



conjuntamente con la comprensión previa que tiene el "Dasein", de su ser, de su "poder-ser", y de su "mundo"; lo que, finalmente, convierte a estos aludidos "modos" del "conformarse", en un pretérito a priorístico que le da la caracterización al "Dasein", en su forma de ser dentro del "mundo circundante".

¿Qué queremos decir con todo esto?

Pues, que la "conformidad" misma, en cuanto constituye el "ser a la mano", adquiere su caracterización con base a una totalidad de "conformidad", que se comprende previamente en el "ser-en-el mundo", que le es inherente al "Dasein", y que, bajo el modo del "curarse de", establece un vínculo "familiarizado" "con" el "mundo", y "con" los entes que hacen frente dentro de éste.

Bajo este sentido, ya aquella aludida especial "mundiformidad", presente en lo "a la mano", bajo los "modos deficientes", de la "sorpresa", la "impertinencia" y la "insistencia", constituye el predescubrimiento del "mundo circundante", inherente al "Dasein".

Cuando se produce la "interrupción" de los nexos de "referencia"; ya en la "inempleabilidad" que presenta un instrumento; ya cuando este mismo instrumento no es "inempleable" puesto que "no está", pero que "hace falta"; ya cuando se hace "pertinente" algo que tiene el sello ontológico de lo "no procedente", de lo "en suspenso"; el "vacío" que se produce develando el "para qué" y el "en qué", de lo que está ausente, no es más que la denotación de la falta de la "conformidad", que es usual entre lo "manejable", lo útil, y la "aplicación" que suele darle a éste el "Dasein".

Con lo anterior estamos diciendo, que aquella "conformidad", que constituye el "ser a la mano", en tanto "para qué" o "servir para" de un determinado útil, retrocede a un último "para qué", que ya no viene a tener la forma de ser de lo "a la mano"(útil), el cual puede comprenderse como "por mor del qué"; que, finalmente, se patentiza en el "ser-en-el mundo", inherente al "Dasein" que se "cura".

Bajo este sentido, la "conformidad" viene a concretizarse en el "Dasein", el cual puede realizar ésta, como se anotó bajo un modo óptico o bajo un modo ontológico.

Preguntamos entonces, ¿qué viene a ser el "mundo"? ¿Por qué sin ser el "mundo" un ente, sin embargo, con su "apertura" viene a posibilitar, que hagan frente entes bajo la forma de ser de la "conformidad"?

Con lo dilucidado hasta ahora, acerca de la conceptualización del término "mundo", según los novedosos planteamientos de Heidegger, nos hemos formado ya una idea, de lo que en sí es el fenómeno del "mundo".

Pues bien, el "mundo" no es más que aquel "ámbito" u "horizonte", que funciona como "aquello sobre el fondo de lo cual", se le permite libremente el acceso a los entes, que hagan frente en su ser, bajo la forma de la "conformidad".

La "mundanidad" constituye entonces, la estructura ontológica de este "aquello sobre el fondo de lo cual", que hemos definido como el fenómeno "mundo", en virtud de la cual se comprenden diferentes nexos (la "referencia" y la "conformidad"), que conforman el "mundo".

Como podemos apreciar, un tipo de interpretación del "mundo" de tal envergadura, necesariamente, tiene que chocar con aquella tradicional concepción del "mundo natural", venida desde Descartes. Mucho más, cuando, a diferencia de la ontología

cartesiana, ésta se funda en la misma forma de ser del ente, que tiene la primacia ontológica de posibilidades, no sólo de comprenderse en su ser y "poder-ser"; sino también, de saberse dentro de un "mundo".

Puesto que el "Dasein", tiene la esencial posibilidad de comprenderse existiendo, no sólo en su sí mismo, si no también, dentro de sus posibilidades de ser dentro del "mundo", que le "preocupa", le "absorbe" y le "embarga" tan sólo a él, previamente, como antes anotamos; el tipo de conocimiento que resulta acerca de este "mundo", no puede catalogarse de la misma forma que aquel "conocimiento del mundo" teórico, que tuvimos ocasión de mirar en Descartes.

La total explicitación del concepto del "mundo heideggeriano", pide que sea dilucidado, cómo tiene lugar este conocimiento del "mundo" que, según manifiesta Heidegger, se da en el "Dasein" de una manera previa, prefenomológica, preontológica, precientífica, y a priori.

2.6.3 El conocimiento del "mundo" como "significatividad"

En la sección anterior, se definió el "mundo" como "ámbito", "como aquello sobre el fondo de lo cual", se les posibilita a los entes que hagan frente en su forma de ser, como "conformidad". Se definió también, la "mundanidad del mundo", como la estructura ontológica de este "aquello sobre el fondo de lo cual"; la cual entraña, en sí

misma, una multiplicidad de relaciones, tales como la "referencia" y la "conformidad", que vienen a conformar el "mundo".

En esta sección intentaremos mostrar cómo la "mundanidad del mundo", en tanto constituye esta estructura ontológica, viene a constituir la base fenoménica, en virtud de la cual, se da la posibilidad de los tipos de conocimiento mediante los cuales, se comprende el "Dasein" en su "ser-en-el mundo".

Con ello pretendemos dejar en claro, que el primario conocimiento del "mundo" y su "mundanidad", se funda previamente en la comprensión del "ser-en-el mundo" del "Dasein"; que viene a tener, por esto, también un tipo de carácter previo, prefenomenológico, preontológico, precientífico y a priori.

Para lograr lo que nos hemos propuesto aquí, analizaremos, con Heidegger, el tercer elemento constitutivo de la "mundanidad del mundo": la "significatividad"; que, como veremos, es en sí misma la estructura de la "mundanidad", sobre la cual se entretajan las relaciones de "referencia" y "conformidad", que conforman y develan el ser del "mundo".

En un pasaje de "Ser y Tiempo", Heidegger dice lo siguiente:

"Al ser del "ser ahí" (["Dasein"]) es inherente una comprensión del ser. La comprensión tiene su ser en un comprender. Si al "ser ahí" le conviene esencialmente la forma de ser del "ser en el mundo", entonces es inherente a aquello en que consiste esencialmente su comprensión del ser el comprender el "ser en el mundo". El previo abrir aquello sobre el fondo de lo cual se da la libertad a lo que hace frente dentro del mundo, no es nada más que el comprender el mundo, relativamente al cual se conduce ya siempre el "ser ahí" en cuanto ente"¹⁷.

Con ello se quiere decir, que la comprensión del "mundo", en tanto que éste constituye "aquello sobre el fondo de lo cual" los entes adquieren su posibilidad de



hacer frente libremente en su ser, se funda en un comprender del "ser-en-el mundo", inherente al "Dasein". Ahora bien, esta comprensión del "mundo", tiene lugar en virtud del carácter de "apertura que, como dijimos ya, tiene previamente el "mundo". Esta "apertura" del "mundo" es la que, en rendidas cuentas, viene a posibilitar la totalidad de "conformidad", que el "Dasein" lleva a cabo dentro del "mundo", en relación con algo.

El entretrejimiento de relaciones, en el que se envuelve el "mundo" del "Dasein", tales como la "referencia" y la "conformidad", vienen a concretizarse en un "significar", inherente al "mundo" y a todo lo que éste entraña en sí mismo, para el "Dasein".

El "curarse de", que cotidianamente lleva a cabo el "Dasein" dentro del "mundo", generalmente está matizado por una "extrañeza" y, al mismo tiempo, por una "familiaridad" con el "mundo circundante". Tal característica relación entre "Dasein" y "mundo circundante", permite que el primero, haciendo uso de un plexo de útiles y de un plexo de "referencias", obtenga una "conformidad", óptica u ontológica, con lo que se "cura".

Bajo esta situación, aquel último "para qué" o "por mor del qué"¹⁸, al que retrocede la "conformidad, viene a diseñar un "qué" como posible "en qué" de un "conformarse", en virtud del cual se "refiere" el "Dasein", en cada caso, previamente acerca de algo en el "entorno", que constituye su mundo.

Esta forma de comprensión de su "entorno", la cual se da, como hemos dicho, previamente, no constituye aquel tipo de conocimiento científico, que vimos en la concepción cartesiana del mundo.

El conocimiento que arroja tal comprensión del "mundo", que intentamos caracterizar aquí, corresponde a aquel tipo de *conocimiento que resulta del manipular previo con lo inmediatamente "a la mano" (útiles)*; el cual no necesita de ningún "ver a través teórico", puesto que, como ya antes vimos, se orienta por un "ver en torno", que dirige el manipular y le da la adaptación a las cosas.

Dejar de verlo de esta forma, para venir a reducirlo al mero resultado de la "contemplación" teórica, sería desbaratar su original base fenoménica, que es la "mundanidad del mundo".

Aquella supuesta "relación de ser", que lidera la epistemología cartesiana, entre un "sujeto cognoscente" (alma) y un "objeto de conocimiento" (mundo), no corresponde, en esencia, con "Dasein" y "mundo". Más, cuando esta epistemología, no ha logrado, como dice Heidegger, dilucidar problemas como, ¿cuál sería la forma de "salir" el conocimiento de la "esfera interna" de un "sujeto cognoscente", sin tener que "saltar" a otra ajena y "exterior"? ¿Cómo puede tener el conocimiento un "objeto"? ¿Cómo habrá que concebir tal "objeto", de tal manera, que finalmente sea conocido por el "sujeto", sin que éste "salte" a otra esfera?

La respuesta que da Heidegger a esta situación, es radical:

"... en medio de todas estas variaciones sobre el mismo punto de partida, falta totalmente la cuestión de la forma de ser de este sujeto cognoscente, cuyo modo de ser es, sin embargo, el tema tácito, pero constante, siempre que se trata del conocimiento de que es el sujeto. Sin duda se oye en todos los casos asegurar que no se concibe, ciertamente, el interior y la "esfera interna" del sujeto como una "caja" o una "jaula". Pero el silencio reina acerca de la significación positiva del "interior" de la inmanencia en que por lo pronto está encerrado el conocimiento y acerca de la manera de basarse el "carácter de ser" de este "ser interior" del conocimiento en la forma de ser del sujeto. Ahora bien, como quiera que se interprete esta esfera interna, sólo con que se plantee la cuestión de cómo "salga" de ella

el conocimiento y logre una "trascendencia", salta ([a]) la vista que se encuentra problemático el conocimiento sin haber aclarado antes cómo sea y qué sea este conocimiento que propone tales enigmas" ¹⁹.

En efecto, el tipo de *conocimiento* resultante entre la "extraña" y, al par, "familiar" relación entre "Dasein" y "mundo circundante", aquí no es comprendido como si fuera el producto de un "proceso" meramente "subjetivo", es decir, como si fuera aquel tipo de conocimiento que se origina primero en el fuero "interno" (conciencia) de un "sujeto cognoscente", "pasa" a su otro fuero "externo" (cuerpo), el cual se relaciona con los "objetos del mundo", logrando "aprehenderlos" mediante una "trascendencia"; y luego "regresa" de nuevo, con lo así "aprehendido", al lugar donde fue originado. Contrariamente a todo esto, *el conocimiento del "mundo"*, en su sentido más primigenio, según afirma Heidegger, ya es fundado y revelado previamente, en un "ser ya cabe el mundo", que le es inherente al "ser-en-el mundo" del "Dasein", en su cotidiana práctica con lo "intramundano", con lo inmediatamente "a la mano".

Este aludido "ser ya cabe en el mundo", es aquí comprendido no como si fuera un cierto "dirigir la vista", en lo "ante los ojos", a la manera de la actitud teórica o científica; sino, como aquel tipo de mirar el ser de los entes "intramundanos" (el ser "a la mano"), dentro del marco de una especial relación, entre "extrañeza" y "familiaridad" con éste.

En su cotidiano trato con los "objetos del mundo", que constituyen lo inmediatamente "a la mano", el "Dasein" se encuentra tan "sumido" y "preocupado" por su "mundo circundante", que al "dirigirse a algo" y "aprehender algo", no necesita tener que "saltar" de uno de sus fueros, para lograr así una eventual "trascendencia" en el

Conocimiento acerca del "mundo", y de los entes que le hacen frente dentro de éste. Con esto, Heidegger desecha todo intento de reducir el *conocimiento del "mundo" y sus fenómenos*, a la mera "contemplación teórica", es decir, a la pura "representación" exenta de práctica.

Para Heidegger, gracias a la primaria forma de ser del "Dasein", su "ser - en el mundo", éste es siempre "ya ahí fuera", y al mismo tiempo, toda vez que se relaciona con los entes "intramundanos" va adquiriendo cierta "familiaridad" con ellos, que le determina también su "ahí" dentro".

Bajo este sentido, puede afirmarse entonces que el "Dasein", en tanto tiene esta forma de "ser - en - el mundo", es quien realmente *conoce* : tanto es así, que incluso, "percibiendo", "conservando" y "reteniendo" lo previamente *conocido*, continúa éste "ahí fuera". ¿Qué se quiere decir con todo esto ?

Pues indudablemente, que el "Dasein" se halla caracterizado por una esencial forma de "ser - en - el mundo", la cual le posibilita no solamente mantener "relaciones de ser", fácticamente hablando, con entes dentro del "mundo circundante", sino también, meterlos dentro de un "pensar", obteniendo de ellos "representaciones" e incluso, "olvido", en el cual no exista ya "relación de ser" alguna, y, sin embargo, continuar siendo "en" el "mundo".

Aquel "proceso" subjetivo que, según Descartes, constituyó la forma evidente como el hombre obtiene conocimiento del mundo exterior, mediante la aplicación del método teórico físico - matemático en la ciencia y que, en virtud de una "abstención" de toda práctica, le procura al "sujeto cognoscente" "representaciones" de los "objetos del

mundo"; constituye aquí, según Heidegger, uno de los tantos "modos", quizá el más ejemplar, como se comprende el "Dasein" en su "ser-en-el mundo".

Pero dejemos que sea el mismo Heidegger, quien nos explique este "modo cognoscitivo" del "Dasein teórico":

"Absteniéndose de todo producir, manipular y demás operaciones semejantes, se coloca el "curarse de" en el único modo del "ser-en" que resta ahora, a saber, en el "no más que demorarse cabe...". Sobre la base de esta forma de ser, relativamente al mundo, que permite que los entes que hacen frente dentro del "mundo" hagan frente no más que en su puro aspecto (*εἶδος*), y como modo de esta forma de ser, es posible dirigir la vista de una manera expresa a aquello que así hace frente. Este dirigir la vista es en todos los casos un determinado "dirigirse a...", un "poner la vista en" lo "ante los ojos". Desde el primer momento toma a los entes que hacen frente un "punto de vista". Tal dirigir la vista se produce en el modo de un peculiar detenerse cabe los ente intramundanos. En semejante "detención" -como abstenerse de toda manipulación y utilización- se lleva a cabo el percibir lo "ante los ojos". El percibir tiene la forma de llevarse a cabo del "decir" de algo como algo. Sobre la base de este interpretar en el más amplio sentido se convierte el percibir en determinar. Lo percibido y determinado puede expresarse en proposiciones, y como así enunciado retenerse y conservarse. Este percipiente retener una "proposición sobre..." es él mismo un modo del "ser en el mundo", y no debe hacerse exégesis de él como un "proceso" por el que un sujeto se procure representaciones de algo, que como así apropiadas queden guardadas "ahí dentro" y en relación a las cuales pueda surgir eventualmente la cuestión de cómo "conciernen" con la realidad" ²⁰.

En efecto, el conocimiento del "mundo", que resulta de la actitud teórica del "Dasein", como hemos dicho ya, corresponde a uno de los esenciales "modos" como se comprende este ente en su "ser-en-el mundo"; con lo cual, adquiere aquí este "modo" aludido, un nuevo "estado de ser" relativamente al "mundo".

Retomando lo que veníamos diciendo al comienzo, continuamos diciendo que el "Dasein", en tanto ente que se "cura" con lo inmediatamente "a la mano", mantiene con el "mundo circundante" cierta "familiaridad" mediante el "referir" y la

“conformidad”. Este vínculo con el “mundo circundante”, le permite al “Dasein” tener la posibilidad de “abrir” previamente, lo que se dicen “significaciones”.

Explicamos: como antes se anotó, el “Dasein” tiene una previa comprensión de su “ser-en-el mundo”, la cual le posibilita tener una “apertura” de la comprensibilidad de su “mundo”. Tal “apertura”, es, en rendidas cuentas, lo que viene a posibilitarle al “Dasein”, establecer nexos de “referencia” y de “conformidad”, con respecto a lo “intramundano”.

Este entretejido de relaciones, nexos, o vínculos con el “mundo”, y con todo aquello que éste en sí mismo entraña, tales como la “referencia” y la “conformidad”, se fundan ontológicamente en una totalidad de “significatividad” que, a la postre, estructura el “mundo”: la totalidad de “significatividad” es en sí misma, en lenguaje heideggeriano, la “mundanidad del mundo”.

Las distintas formas de que se vale el “Dasein”, para establecer “significaciones” acerca de su sí mismo, de su “mundo”, y de todo lo “intramundano”, se relacionan con aquel último “para qué”, o “por mor del qué”, al cual retrocede, como ya anotamos, la totalidad de “conformidad”.

Este aludido “por mor del qué”, constituye aquí la manifestación de un designio, enraizado en la constitución misma del ser y “poder-ser” del “Dasein”, en virtud del cual, este ente traza y diseña el “Horizonte” de las distintas maneras de “significar”.

Pero, ¿cómo podría explicarse este entretejido de relaciones (“referencia” y “conformidad”), sobre las cuales se desenvuelve la “significatividad”?

Para la dilucidación de esta parte, nos serviremos de la clara explicación de Gaos:

“El “por mor” “significa” un “para” de un útil -el martillo “para” martillar-, éste un “para” de un “curarse de” -el martillar “para” colgar el cuadro -, éste un “a” de un “conformarse” -el “conformarse” “al” colgar el cuadro-, éste un “con” de una “conformidad” -la “conformidad” del cuadro “con” que uno “se conforma” al colgarlo-. El todo de estas “referencias” del “para” del útil, del “para” del “curarse de”, del “a” del “conformarse” y del “con” de la “conformidad”, en cuanto así “significativas”, es la significatividad”²¹.

En efecto, gracias a que existe el “Dasein”, existe también la posibilidad, el a priori, de un “mundo” plétórico de toda clase de “significaciones”, para la realización misma de este ente en su “ser-en-el mundo”. De acuerdo a esto, puede comprenderse dentro del “mundo” del “Dasein”, la presencia de los entes que, en su forma de ser, difieren con el “Dasein”: los entes “intramundanos” o “útiles”.

Si no existieran los seres humanos, “para” o “por mor del cual”, se arreglan y se adornan las habitaciones, y “para” esto se cuelgan los cuadros en las paredes, y “para” esto martillar, no tendría sentido que también hubiera útiles como “martillos”, “cuadros” y “habitaciones”, los cuales han sido inventados para ser “empleados” en la vida práctica del hombre.

Ahora bien, la “significatividad”, entendida ahora como la “mundanidad” misma que estructura ontológicamente el “mundo” inherente al “Dasein”, constituye, según Heidegger, la genuina forma de *conocimiento* que, a la postre, viene a fundar todas las “modalidades cognoscitivas”, mediante las cuales, se comprende el “Dasein” en su “ser-en-el mundo”, y en su “mundo”.

La “significatividad”, aludida aquí, también funda todo posible ser de la “palabra” y del “lenguaje”, que permite al “Dasein” expresarse, en tanto ente que “interpreta”, en sus reflexiones acerca del *conocimiento* de su sí mismo, y de todo lo que le rodea.

Sin embargo, según lo manifestado por Heidegger, por tener la "significatividad" o "mundanidad del mundo", un carácter fenoménico, constituido por las relaciones de "referencia" y de "conformidad"; es que ésta es susceptible de ser tomada, como en el caso cartesiano, de una manera formal en el sentido de un "sistema" de relaciones. Bajo esta situación viene a ser reducida la "mundanidad", a algo meramente "pensado", "idealizado", en virtud de una progresiva "desmundanación" del "mundo", y de una implantación de lo "no más que ante los ojos". Bajo esta situación, la original base fenoménica, que constituyó la "mundanidad del mundo", entendida según Heidegger como la totalidad de "significatividad", viene a ser descrita y determinada ahora en sus "propiedades", matemáticamente hablando, según "conceptos funcionales".

Tales "conceptos funcionales" aludidos aquí, sólo son posibles ontológicamente en relación con aquellos entes, cuya forma de ser, tiene el carácter de la "pura sustancialidad": sólo pueden ser posibles, concibiéndolos como "conceptos sustanciales formalizados".

Contrariamente a esto, según afirma Heidegger, las simples "relaciones" y "relatos" del "para", del "por mor del que", y del "con que" de una "conformidad", que en sí misma entraña la "significatividad", tienen un carácter tan genuino que choca con toda funcionalización matemática, y con toda conceptualización formal del "puro pensar", es decir, de la "pura subjetividad". Sin embargo, Heidegger reconoce que las relaciones de "referencia" y de "conformidad", derivadas del trato con lo "intramundano", constituyen un "sistema de relaciones" que es pensado por el



“Dasein”, pero no mediante una “mala subjetividad” que, como la cartesiana, lo aisle de la “sensibilidad” y de su base fenoménica, que es la “mundanidad del mundo”.

Según lo manifiesta Heidegger, Descartes estuvo muy lejos de comprender la verdadera utilidad que, para la comprensión del ser del “mundo”, suministran los datos de los sentidos. Con la interpretación que hizo de la experiencia de la “dureza”, concebida como “resistencia” en relación a dos cuerpos que se contraponen en velocidad, y del movimiento”, como puro “cambio de lugar” que sufren los cuerpos; Descartes no pudo dejarse dar por el verdadero ser de estos fenómenos. No pudo comprender que “dureza”, “resistencia” y “movimiento”, sólo se muestran para un ente de la forma de ser del “Dasein”; los “objetos” o “cosas” que él denomina, tienen una forma de ser que no les permite mirar tales fenómenos; mucho menos, comprenderse en su ser, y dentro de un “mundo”.

La estructura ontológica del “mundo”, la “mundanidad”, no debe ser concebida aquí como si fuera una mera “propiedad” categorial, que bajo esta forma de ser, le perteneciera al “mundo”. Contrariamente a esto, la “mundanidad” está enraizada en la constitución misma del “Dasein”; es más, “Dasein” y “mundo”, constituyen dos elementos esenciales de una misma realidad: el “ser-en-el mundo”.

En conclusión: el *conocimiento* primario del “mundo” es aquel que resulta, no de un “proceso” puramente “intelectivo”, en virtud de una “relación de ser”, entre un “sujeto cognoscente” (alma) y un “objeto de conocimiento” (mundo); sino, de las relaciones de “referencia” y de “conformidad” que establece el “Dasein”, con lo inmediatamente “a la mano” (útiles), las cuales estructuran la totalidad de

“significatividad” (“mundanidad”), mediante las que se comprende este ente en su “ser-en-el mundo”, y “en” su “mundo”.

Hasta aquí llega, lo que constituye nuestra *aproximación al concepto del “mundo” en Heidegger*. Sin embargo, nos queda aún la inquietud y la necesidad, de dilucidar el fenómeno del “espacio” en este mismo pensador, que, como ya tuvimos oportunidad de mencionar someramente, es radicalmente diferente al espacio cartesiano.

2. EL "ESPACIO" EN HEIDEGGER

En realidad lo que nos proponemos aquí, es intentar mostrar una diferenciación ontológica entre la manera de concebir el espacio Descartes, y la manera de concebir Heidegger este mismo término. Para tal fin, vamos a proseguir con los análisis heideggerianos en "Ser y Tiempo", en lo que respecta a la sección "C" del capítulo III, dedicado a la "mundanidad del mundo".

Como recordaremos, Descartes concibe un tipo de espacio, en relación con el estar "contenida" y "contigua" una cosa extensa o corpórea, "ocupando" un "lugar" espacialmente geométrico y matemático. Bajo este sentido, todo cuerpo extenso dentro del mundo, incluyendo al hombre, tiene el carácter de una espacialidad que puede ser descrita, según "medidas" y "dimensiones" cuantificables.

Tal forma de concebir el espacio, según Descartes, sólo es posible gracias a la facultad "intelectiva" (la racionalidad), de un "sujeto cognoscente".

Sin embargo, para Heidegger, esta forma de concebir el espacio, a modo del estar "contenidas" y "contiguas" meramente las cosas extensas dentro de un "espacio cósmico", no es la más adecuada para explicar el "en", es decir, la presencia del "Dasein" dentro de su "entorno", dentro del "mundo circundante", no es la más

adecuada para comprender la presencia del hombre dentro de su "entorno", dentro del "mundo circundante"; tales son sus palabras: *"Ni el espacio es en el sujeto, ni el mundo es en el espacio"*²³.

Con lo dicho aquí, Heidegger quiere enfatizar que el "espacio" hay que comprenderlo, no en relación con una mera "intelección" de un "sujeto cognoscente", ni en relación con una mera cosa extendida en un espacio, como algo de la forma de ser de lo "ante los ojos", por ejemplo, el mundo concebido por Descartes como "res extensa"; tampoco en el sentido de algo de la forma de ser de lo "a la mano", por ejemplo, una denominación categorial de un ente "intramundano"; contrariamente a todo esto, *el espacio es algo constitutivo del "ser-en-el mundo" en general, inherente a todo "Dasein"*.

Bajo este sentido, el "espacio" heideggeriano, al igual que el "mundo", adquiere aquí un carácter esencialmente existencial, relacionado con la previa comprensión del "ser-en-el mundo" del "Dasein". Este tipo de "espacialidad", de acuerdo a esto, se da en el "Dasein" bajo un sentido prefenomenológico, preontológico, precientífico, y a priori, en estrecha relación con el "en" de este ente dentro del "mundo".

Como recordaremos, para Heidegger la forma de presencia del "Dasein" "en" el "mundo", tiene que ver con un "habitar", "detenerse cabe" el "mundo", dentro del marco de una "extrañeza" y, al mismo tiempo, de una "familiaridad" con éste.

Pues bien, el "espacio" que intentamos caracterizar aquí, con Heidegger, que tiene relación con el "ser-en-el mundo", con el "en", y con el "mundo" mismo del "Dasein", sólo es avistado y determinado por aquel "ver en torno" del "andar"

“curándose de”, que, como anotamos, dirige el manipular y le da la adaptación a las cosas, previamente a toda constatación ontológica.

Comprendamos un poco más lo dicho aquí, con el siguiente pasaje:

“La espacialidad del “ser ahí” ([“Dasein”]), que esencialmente no es ningún “ser ante los ojos”, no puede significar ni nada como un estar en un lugar del “espacio cósmico”, ni “ser a la mano” en un sitio. Ambas cosas son formas de ser de los entes que hacen frente dentro del “mundo”. Pero el “ser ahí” es “en” el mundo en el sentido del “andar en torno”, en la familiaridad del “curase de”, con los entes que hacen frente dentro del “mundo”. De convenirlo en algún modo la espacialidad, sólo será, pues, posible sobre la base de este “ser en”. En una espacialidad que ostenta los caracteres del “des-alejamiento” y la “dirección”²³.

En efecto, la “espacialidad” inherente al “Dasein”, que intentamos caracterizar aquí, lejos de determinarse según “medidas”, “dimensiones”, “puntos”, “líneas”, y de “planos”, geométrica y cuantitativamente concebidos; está hecho de “des-alejamientos”, “direcciones”, “recorridos”, y de “lugares”, definidos cualitativamente. En tal “espacialidad”, se descubren “caminos” y no “distancias” matemáticas: su topografía, está matizada por el carácter existencial y temporal, del “cuidado”, la “preocupación” y la “cura”, esenciales al “Dasein”.

Explicamos aún más. El “Dasein”, es el único ente que tiene la forma de ser, de comprenderse previamente en su sí mismo; esta precomprensión de su “ser-en-el mundo”, le permite comprenderse entonces “en” un “mundo”, “con” entes similares a él en su forma de ser, y “con” entes diferentes a él en su misma forma de ser.

Ahora bien, en la relación que el “Dasein” tiene con lo “intramundano” o “a la mano”, se establecen nexos de “referencia”, que remiten a una totalidad de “paras”, que descubren la utilidad de lo “a la mano”, que hace frente inmediatamente para un

“curarse de”. Los denominados útiles o entes “a la mano”, se cifren a una totalidad de útiles, que le da sentido a su ser en la singularidad.

Todo esto es posible, porque en el “Dasein” existe la condición óptica y ontológica, del “dejar ser” a los entes que hagan frente en su ser. En este “dejar ser” a los entes, bajo un plexo de “referencias” o “paras”, y una totalidad de útiles, se establece entre la “empleabilidad” o “servir para” de los útiles, y la “aplicación” que le da el “Dasein” a éstos, una “conformidad”. Tal “conformidad”, constituye el “ser a la mano” de lo “intramundano” y, la “referencia”, constituye su estructura ontológica.

Ahora bien, la totalidad de “conformidad”, que constituye el “ser a la mano” mismo, como anotamos, retrocede a un último “para qué”, denominado “por mor del qué”, que caracteriza al “Dasein” en cada caso.

Con ello estamos diciendo, que la “conformidad” misma, se da es en el “Dasein” que se “cura” de su “mundo”, con lo inmediatamente “a la mano”. Pero, no sólo el “Dasein” puede establecer nexos de “referencia” y nexos de “conformidad”, sino también, nexos de “significatividad”. Con el “abierto” “mundo”, se “abre” también, la posibilidad de formular “significaciones” que, mediante el uso de la “palabra” y del “lenguaje”, adquiere su máxima posibilidad de expresarse, bajo los diferentes “modos” de comprenderse el “Dasein”, en su “ser en el mundo”

Ahora bien, ¿qué tiene que ver todo esto con la “espacialidad”? ¿Qué tiene que ver todo este “referirse”, “conformarse”, y “significar”, con la “espacialidad” inherente al “Dasein”, que, en tanto es éste último un “ser-en-el mundo”, lo hace un ente “des-alejador”? ¿Qué tiene que ver este carácter de “des-alejamiento”, que lleva a cabo el “Dasein”, con relación a la “pertinencia” de un útil para un “curarse de”? ¿Qué tiene



que ver este mismo "des - alejamiento", con la "orientación" hacia una determinada "dirección", en los "caminos" que cotidianamente recorre el "Dasein" por el "mundo circundante" ?

Según afirma Heidegger, la "espacialidad" del Dasein" se la determina el "curarse de", que "usa" y "manipula" en su "andar", bajo la dirección del "ver en torno". Este "ver en torno" es el que, a la postre, viene a descubrir los primeros modos "estimaciones", "regulaciones" y "cálculos", que le sirven al Dasein" para comprender algún tipo de "espacialidad", con respecto a algo "en" el "mundo circundante".

Con lo anterior se quiere decir, que previamente el "Dasein", que manipula con los útiles, ya tiene previamente, gracias al "ver en torno", cierta comprensibilidad del "espacio", inherente al "mundo" circundante.

Como ya tuvimos oportunidad de explicar, el "mundo circundante" constituye tanto el "mundo público" del "nosotros", como el "mundo cercano" o doméstico" del "Dasein". En este característico "mundo", se "abre" la condición de posibilidad óptica y ontológica, de "dejar ser" libremente a los entes "intramundanos" (útiles), bajo la forma de ser de la "conformidad". De esta forma, el "mundo" inherente del "Dasein", viene a constituir el "ámbito" u "horizonte", en virtud del cual, se funda todo modo de "espacialidad" de los objetos o entes "intramundanos"; y no al contrario, que el "mundo" sea explicado, en relación a la totalidad de los objetos, y de sus sitios geométricos y matemáticos.

Ahora bien, mediante el "cuidado", la "preocupación", y el "curarse de", que constituyen las manifestaciones existenciales del "Dasein", en cuanto "ser - en - el

por el "mundo". El "ver en torno", que lleva a cabo el "Dasein" en relación a alguna actividad o práctica cotidiana con lo "manejable", lo útil, es el que realmente viene a descubrir, y a detenerse en los distintos "parajes" y "sitios", que se comprende como "lugares" o "adonde" posibles.

Ahora bien, tales "parajes" y "sitios", que se comprenden como lugares" o "adonde", no corresponden a aquellos "sitios" y "lugares" de cosas "ante los ojos" "extendidas" en un espacio "cósmico". Contrariamente a esto, constituyen los diversos "aquí" y "allí" que se patentizan de acuerdo a la "pertinencia" que envuelven los útiles, en relación con un determinado "curarse de".

Bajo esta situación, el "ver en torno" de tal "curarse de", avista de antemano una totalidad de útiles, que le señala una totalidad de "sitios", que viene a constituir los posibles "adonde" que se comprenden como "parajes", en los que se hace "pertinente un útil".

Ilustremos mucho más lo dicho aquí, con las siguientes palabras de Heidegger :

“ “ En tal paraje” no quiere decir sólo “en tal dirección”, sino al par dentro del círculo de algo que se halla en la dirección mentada. El sitio, constituido por la dirección y la lejanía - la cercanía es sólo un modo de ésta - , tiene ya su orientación por respecto a un paraje y dentro de éste. Lo que llamamos un paraje tiene que ser ya descubierto, si ha de ser posible señalar y hallar los sitios de una totalidad de útiles a la disposición del “ver en torno”²⁴.

En efecto, dentro de lo "circundante" del "mundo circundante", por el que "anda" "curándose de" el "Dasein", el "ver en torno" que dirige el manipular del "curarse

de", descubre en un plexo de "sitios" de lo "a la mano" avistado previamente, los "adonde", que en tanto "parajes", son señalados o encontrados mediante las vías y caminos del "andar en torno".

De acuerdo a lo anotado aquí, es fácil comprender el "espacio" como aquello de "circundante" que tiene el "mundo circundante", inherente al "Dasein", que viene a ser el "ahí" o el "aquí", en donde se concretizan las "direcciones" y "caminos", mediante los que se "orienta" el "ser en el mundo".

Por ejemplo, como manifiesta Heidegger, el ente "Sol", que constituye un útil "a la mano" que tiene en su luz y calor un uso cotidiano, aún cuando sea un ente de cambiante modo, tiene sus señalados "sitios" descubiertos por el "ver en torno". Su "salida" y "puesta en su cenit", constituyen "sitios" que, a la postre, resultan siendo evidentes "señales indicativas", que indican los "parajes del cielo", que en nada necesitan de "sentidos geográficos", para proporcionar los "adonde" de que se sirve el "ser en el mundo", que se "cura".

De acuerdo a esto, se comprende por qué el "Dasein" construye sus casas, haciendo uso previo de estos "parajes" susceptibles de llenarse con "sitios", que alberga el ente "Sol"; poniendo sus fachadas al medio día, y ubicando de acuerdo a éstas, los "enferes domésticos", de tal manera, que se distribuyen los espacios correspondientes a cada uno.

Las iglesias y sepulcros, en tanto constituyen "parajes de vida y muerte", son edificados también teniendo en cuenta la "salida" y "puesta" del Sol y, con ellos, el "Dasein" manifiesta sus más peculiares posibilidades de "ser en el mundo".

Los caminos del "andar" del "curarse de", como ya pudimos anotar, tienen el carácter del "acercamiento" y del "desalejamiento", por tanto, presentan diferentes longitudes dentro de las posibilidades del "ser en el mundo". Por ello, puede comprenderse que un camino, tenido "objetivamente" como "corto", puede "hacersele a uno" infinitamente "difícil" y "largo".

Con este "hacersele a uno" algo, de tal o cual manera, viene a dársenos, primariamente, un "acercamiento" con el "mundo" que nos "circunda" y nos "absorbe", descubierto por el "ver en torno", como un "ahí" siempre "a la mano", para nuestras posibilidades de ser.

Gracias a ese carácter de "acercamiento" y de "desalejamiento, inherente al "andar" "viendo en torno" del "curarse de" del "Dasein"; es que éste, en su cotidianidad del término medio, descubre el "ser en sí" del "mundo" verdadero, relativamente a cada "Dasein".

Con el descubrimiento de tal "mundo", se descubre también un tipo de "espacialidad", provista de un carácter existencial, que se funda en la misma forma de "ser-en- el mundo" del "Dasein"; tal "espacialidad", como hemos anotado, no se determina según un "ver teórico", que "mida", matemáticamente, sus "dimensiones" que, a la postre, vienen a encubrir el original "en", inherente al "Dasein". Lo presuntamente tenido "oficialmente" como más "cercano", a la "mínima distancia de nosotros", aquí no viene a ser lo mismo, sino que, lo "cercano" tiene que ver con un "andar" "viendo en torno", que se orienta según "medidas" determinadas, a partir de "habituales" y "cotidianas" maneras del "curarse de".

Bajo este sentido, la "cercanía" de un útil "a la mano", para un respectivo "empleo" dentro del "curarse de", se determina por la posibilidad que se tiene de "alcanzarlo", "cogerlo", en relación a un "desalejamiento" y una "dirección", del "andar" "viendo en torno" por el "mundo circundante".

Afiancémonos mucho más en lo dicho aquí, con esta afirmación del mismo

Heidegger :

"Por ser el "ser ahí" ("Dasein") esencialmente espacial en el modo del des-alejamiento, se mantiene siempre el "andar en torno" en un "mundo circundante" alejado de él un cierto espacio libre en cada caso; de donde el que siempre empezamos por pasar por alto con vista y oído lo "más cercano" en el sentido de la distancia. Vista y oído son sentidos de la lejanía, no en razón de su alcance, sino porque el "ser ahí", que es desalejador, se detiene preponderantemente en ellos"²⁵.

En efecto, la "lejanía" y "cercanía" de lo inmediatamente "a la mano" en el "mundo circundante", las decide el "curarse de" en el preciso momento, en que se detiene en éste.

Un útil, como por ejemplo los lentes que llevamos sobre la nariz, que al parecer se halla tan "cerca" a nosotros "objetivamente", en el sentido de la "distancia", sin embargo, puede hallarse más alejado del "mundo circundante", que el cuadro que colgamos en la pared de enfrente. Igual ocurre con los útiles, como el auricular del teléfono, que nos sirve para escuchar a distancia, o, la acera, por la cual transitamos. Aún, cuando tengamos el primero pegado al oído, y el segundo pegado a la plantas de nuestros pies, ambos útiles, por su carácter de "no sorprender" inherente al "ser a la mano", pasan generalmente desapercibidos y "alejados" ante nosotros, que no damos de inmediato con ellos. Contrariamente a esto, aquel amigo entrañable, que a más de

veinte pasos nos saluda afectuosamente, desde la acera opuesta, no es mucho más "cercano".

Este "amigo entrañable", constituye lo "des - alejado" para nosotros, puesto que se trata de aquello, en que se detiene inmediatamente el "ver en torno" del "andar" "curándose", el cual constituye algo que se relaciona, con nuestras más elementales posibilidades de "ser - en - el mundo".

El "des-alejamiento", según Heidegger, constituye, esencialmente, una íncita tendencia a la "cercanía" del "ser - en - el mundo"; tanto es así, que "aportando", "proporcionando", "teniendo" lo "a la mano", intenta siempre el "Dasein" superar sus "des - alejamientos". Por ejemplo, con la "radio", que constituye un ente "a la mano" dentro del conocimiento puramente cognoscitivo, intenta el "ser - en - el mundo" aumentar la velocidad forzosamente, de tal manera, que se de una ampliación del cotidiano "mundo circundante", cuyo resultado sea el logro del "acercamiento" de lo "alejado" : La "radio" llega a todo el mundo ! Sin embargo, según lo manifestado por Heidegger, el "Dasein" no ha podido superar de un todo sus "des - alejamientos", y lo único que ha logrado es rehacerlos cada vez más. Esto ocurre así, por que el mismo "Dasein" es "des - alejamiento"; es, en cuanto "ser en el mundo", esencialmente "espacial".

Bajo esta situación, la "espacialidad" en sí misma, sólo puede comprenderse como "descubierta" en su "apertura", a partir de la forma de ser inherente al "Dasein", como hemos venido diciendo. No verla de esta forma, para no hacer más que "dirigir la vista", en lo "ante los ojos", a lo único que conduciría sería, a la neutralización de los originales "parajes" del "mundo circundante", viniendo a reducirlos a puras "dimensiones" tenidas como "conceptos funcionales" que, como va hemos mostrado,

sólo son posibles ontológicamente, concebidos como "conceptos sustanciales formalizados".

Procediendo así, viene a perderse la original base fenoménica que, como hemos anotado anteriormente, es la "mundanidad del mundo", en virtud de la cual puede comprenderse adecuadamente el fenómeno del "mundo", y el fenómeno del "espacio" en sí mismos. Bajo esta situación, aquellos "sitios" y "totalidad de sitios", avistados previamente por el "ver en torno", bajo una forma primigenia, son degradados al nivel de una "multiplicidad de "lugares" de meras "cosas"; viniéndose a perder con ello, la original "espacialidad" de lo "a la mano", dentro del "mundo circundante; puesto que también se pierde la esencial "conformidad" inherente al ser "a la mano", y la "circundancia" misma del "mundo circundante", para venir a convertirse en el mero "mundo natural".

Aquel "mundo" descubierto en su "apertura", a partir de la previa comprensión del "ser-en-el mundo" del "Dasein", interpretado como todo de útiles, como todo de "referencias", como todo de "conformidad", y como todo de "significatividad"; se convierte ahora, en tan sólo un "mundo espacial", que alberga en su seno, una multiplicidad de plexos de "cosas" extensas, "no más que antes los ojos", adolecida de su esencial base fenoménica: la "mundanidad del mundo".

El "mundo natural" o mundo de la "res extensa" cartesiano, se caracteriza entonces por tener un tipo de espacialidad, catalogada como "natural" y "homogénea", en virtud de una determinada forma de descubrimiento de entes, que hacen frente dentro del "mundo". Esta aludida forma de "descubrimiento", es la llevada a cabo por la

actitud teórica, que como afirma Heidegger, no es más que una característica forma de "desmundanación", de la "mundiformidad" de lo "a la mano".

Contrariamente a todo esto, Heidegger concibe el "espacio" bajo una actitud existencial de "retroceso al mundo", descubriéndolo en su ser, fenomenológica y ontológicamente, sobre la base de su estructura ontológica, la "mundanidad".

En conclusión: el "espacio" en Heidegger, constituye un carácter existencial del "ser-en-el mundo", inherente al "Dasein", el cual sólo es descubierto mediante el "ver en torno" del "andar" "curándose de", por el "mundo circundante" de este ente; a partir de sus "des-alejamientos" y "direcciones" que lleva a cabo, respecto de todo aquello que le hace frente inmediatamente, bajo la forma de ser de la "conformidad".

Aquí concluimos nuestra exposición, referente a la conceptualización heideggeriana del término *Mundo*; no obstante, nos ha quedado, como suele suceder en todo ánimo investigativo que pretenda realmente lograr un pleno objetivo, con la necesidad de exponer algunas observaciones propias, acerca de lo que ha sido esta nueva visión de nuestro "entorno", de nuestro "medio ambiente" en el cual vivimos.

Nuestras observaciones, se limitarán, básicamente, a modo de una nota complementaria, a resaltar algunas ideas posteriores a "Ser y Tiempo", acerca de este nuevo concepto del "mundo", expuestas por el mismo Heidegger, y comentadas por Danilo Cruz Vélez. Seguidamente, intentaremos plantear algunos interrogantes, acerca de la posible utilidad de esta concepción del "mundo" heideggeriana, en lo que respecta al "conflicto ecológico", que ha desencadenado el ímpetu de "dominación de la naturaleza", por parte de la "moderna" actividad científica, iniciada desde Descartes. Ningún hombre de hoy día, creemos, se encuentra sustraído a la forma

como nuestro planeta ha sido objeto de una progresiva contaminación²⁶ y deterioro, a raíz de la indebida utilización de los recursos que éste prodiga. La ciencia "moderna", en su feroz intento por dominar y hacerse dueña de la "naturaleza", lo que ha logrado es aniquilarla, devastarla, hasta tal punto -y esto lo decimos sin querer ser demasiado apocalípticos-, de que ha llegado a amenazar con borrar al mismo hombre de la faz de la tierra. Por todo esto estamos convencidos plenamente, que hay que darle la importancia a todas aquellas teorías o concepciones acerca del "mundo", como por ejemplo la de Heidegger, que permitan ver la manera de empezar a vislumbrar, algunas alternativas para salir de este profundo problema, que involucra a la humanidad entera.

4. OBSERVACIONES SOBRE EL CONCEPTO DEL "MUNDO" EN HEIDEGGER

En la actualidad, casi siempre nos inclinamos a intentar comprender el "mundo" "en" el que viven los hombres, de la misma manera que aquel "en" que viven los animales, plantas, vegetales etc. Procediendo de esta manera, siempre le damos a todos los entes de este "mundo", denominado "mundo natural" desde Descartes, el calificativo de entes o "seres" naturales. El "mundo" es desde este sentido, concebido como "habitáculo terrestre" en donde viven todos los "entes naturales" o "extensos".

Ahora bien, dicho "mundo natural", a pesar de ser el "lugar" donde "viven" todos los entes "corpóreos" o "extensos", siempre es comprendido como algo "exterior", que amerita ser "conocido". La actitud teórica del hombre, es la que se erige como punto evidente de partida en tal "conocimiento del mundo". Todo el desarrollo que ha tenido la "ciencia moderna" del hombre, se ha llevado a cabo dentro de los dominios que ha tenido ésta, respecto de la "naturaleza". Tal "desarrollo" siempre ha tendido hacia el "infinito", como una meta trazada hacia el "progreso", que no alcanza nunca un fin "póstumo" y, por tanto, debe continuar siempre.

Actualmente, nos encontramos en la "era técnica" o "cibernética", en la que la ciencia ha alcanzado un esplendor abismal, respecto a sus alcances y posibilidades.

Pero, no todo ha sido "avance", no todo ha sido "progreso", hoy día nos debatimos en una lucha de supervivencia, en la que nos ha enclaustrado esta misma ciencia. La

“naturaleza” misma, el “mundo natural” que Descartes definió, ha sido víctima de un acabamiento y un deterioro, que amenaza con extinguirnos de la faz de la tierra.

El hombre científico aún parece adolecer de madurez, y no ha podido contrarrestar los daños ocasionados por su operar, de una manera adecuada y satisfactoria.

Como fieles observadores de toda esta problemática, que ha arrojado haber mirado siempre el “mundo” como “mundo natural”, como “objeto de conocimiento” y de “dominio”, por parte del hombre científico; es que hemos puesto nuestros ojos, en la nueva visión del ser del “mundo”, que ha puesto Heidegger de relieve.

Por ello, nos preguntamos: ¿Qué sucedería si empezamos a mirar el “mundo” bajo otro sentido? ¿Qué pasaría, si mucho antes de darle a la ciencia el sentido tan abismal de autoridad en el conocimiento del “mundo”, en cambio, la hubiésemos visto como uno de tantos “modos” posibles, dentro del pensar y del operar del “ser-en-el mundo”? ¿De qué hubiese servido comprender el “mundo”, como un carácter inherente al ser del hombre, y no como tan sólo un “mundo natural”?

En escritos posteriores a “Ser Tiempo”, por ejemplo, en el volumen “Ser, Verdad y Fundamento”, en el ensayo titulado “De la Esencia del Fundamento”, según comenta Danilo Cruz Vélez en su obra “Para Qué Ha Servido La Filosofía”, el mismo Heidegger manifiesta que el “mundo natural”, en el que se ha pretendido poner al hombre, no le conviene a éste en su ser mismo.

El “ser natural”, con el que se ha intentado comprender la constitución misma del hombre, lo mantiene “inmovilizado”, de tal manera, que no le permite a éste una adecuada “liberación”, hacia la máxima realización del ser que lo caracteriza, bajo una forma original y plena.

Al hombre, que Heidegger denomina, como ya tuvimos ocasión de mirar antes, "Dasein", no le conviene ser un mero "ente natural", enclaustrado dentro limitadas posibilidades de "proyectarse", y de "realizarse" en su verdadero ser. Sólo a él le conviene, por decirlo así, "saltar" de esas precarias condiciones y posibilidades de ser, para alcanzar otras nuevas, que le permitan una adecuada "proyección" hacia sus más esenciales posibilidades de ser, dentro de un "mundo" propio.

Bajo este sentido, podemos comprender ahora, como el hombre ("Dasein") "esboza", y por decirlo así, "diseña" y "conforma", su "mundo", acorde con sus más esenciales posibilidades de ser y "poder-ser", como una actitud propia de su existencia misma. De acuerdo a esto, se comprende como el hombre crea la "cultura", a partir de la cual, manifiesta sus "anhelos", "sueños", "sufrimientos", "preocupaciones", "derrotas", "triumfos", "ansias infinitas de vivir", el "sentimiento de su muerte", etc.; como plena realización de su "proyectarse", dentro del "mundo" en el cual "mora".

El "mundo" constituye entonces una nueva "instancia", en el cual viene a caer el hombre, luego de haber "trascendido"²⁷ el "mundo natural".

Tal nueva "instancia", constituye lo que Heidegger denomina: el "mundo de la cultura", que a través de toda la historia de la existencia finita de la humanidad misma, devela la huella o vestigio, de la realizaciones del "ser-en -el mundo" inherente al "Dasein". Las diferentes edades históricas, en las que se ha dividido la existencialidad del hombre dentro del "mundo", (la "edad antigua", la "edad medieval", la "edad moderna", y la "edad contemporánea"), no son más que la concretización de las posibilidades del "ser-en-el mundo" en general del "Dasein".

Tales "edades históricas" aludidas aquí, permiten comprender al hombre, que en cada caso, se desempeñó dentro del "mundo" que le fue peculiar.

Ahora nos preguntamos, ¿de qué podría servir en la solución del problema actual en el que nos debatimos, referente a la protección y conservación del medio ambiente, esta nueva visualización del ser del "mundo" por parte de Heidegger? ¿En qué forma podría ayudar la nueva explicitación del ser del hombre y del ser mismo en general, para la búsqueda y posible consecución de la salida de la encrucijada, en que ha caído la ciencia misma, con respecto al "daño ecológico" de nuestro planeta?

Quizá, la dilucidación de tales problemas planteados aquí, constituya, para nuestras actuales capacidades, una empresa demasiado grande; pero, de lo que sí estamos convencidos, es que esta nueva visión del "mundo", a partir de la precomprensión del ser de la existencia misma del hombre, como también la comprensión del ser en general, realmente podría servir como un buen comienzo, para empezar a darle el verdadero sentido a las cosas.

A lo mejor, partiendo del análisis acertado del ser del "mundo", comprendido ahora como constitutivo del ser del hombre, y del ser de lo "intramundano", comprendido ahora como "ser a la mano"(útiles) para un determinado "uso", se podrían establecer ciertos parámetros acerca del adecuado trato que deberíamos darle a las cosas, de nuestro "entorno".

Tal vez, en un futuro no muy lejano, podríamos entonces superar los conflictos existentes, entre el "avance" científico y la "preservación" del medio ambiente; los cuales hoy día, son tema obligado del pensamiento del hombre.

CONCLUSIONES

Al finalizar este trabajo, que hemos titulado: "*Aproximación al concepto del mundo en Heidegger*", concluimos que:

- 1) El análisis que hizo Heidegger acerca del "mundo cartesiano"; es decir, el mundo de la "res extensa" o "mundo natural", tiene desde su mismo origen unas falencias ontológicas.
- 2) Tales falencias, las constituye haberse apoyado Descartes en el antiguo concepto de "sustancia" que, según el parecer de Heidegger, le sirvió, bajo la idea de la pura "sustancialidad", como idea del ser, es decir, como fundamento ontológico para explicar el "mundo corpóreo".
- 3) Esta idea del ser de la pura "sustancialidad" condujo a Descartes a un callejón sin salida, en lo que respecta a la significación del ser encerrada en tal denominación. Descartes no pudo dar una adecuada explicitación del ser, optando entonces por evadir este problema arguyendo que "el ser no nos afecta por tanto no podemos percibirlo".
- 4) Heidegger profundo conocedor de este problema en cuanto al ser, no sólo avistado en Descartes sino también en toda la ontología tradicional, opta por desechar esta confusa significación del ser, y se propone reformular este término.

- 5) Con la nueva visión del ser en general, Heidegger intenta explicar el ser del hombre "Dasein", el ser del "mundo", y el ser de lo "intramundano".
- 6) El "mundo" es comprendido por Heidegger como un carácter esencial de la forma de ser del existente "Dasein", en contraposición con aquella antigua concepción del "mundo natural".
- 7) Sólo el "Dasein" puede, a raíz de su "ser-en-el mundo", comprenderse "en" un "mundo" previamente. Este "en" o presencia del "Dasein" dentro del "mundo" que le es peculiar, no corresponde a aquella forma de mirar las cosas extensas "contenidas" y "cotiguas" como si "ocuparan" un espacio geométrico y matemático, sino, a un término existencial que se relaciona con un "ser cabe", "detenerse cabe" el mundo, en el sentido de un "habitar" en el "mundo" en una "familiaridad" con él.
- 8) El "ser-en-el mundo" puede comprenderse como un "andar" "cuidadoso de", "preocupado de" y "curándose de", de todo aquello que le sale al frente, y que de alguna forma le "amenaza", por decirlo así, en su existencia dentro del "mundo".
- 9) La relación que el "Dasein" establece con lo "intramundano" (lo útil), descubre una totalidad de "referencias", y una totalidad de "conformidad" que se fundan en una totalidad de "significatividad", que estructura ontológicamente el "mundo": la "significatividad" constituye en sí misma lo que Heidegger denomina la "mundanidad del mundo".
- 10) Esta "mundanidad del mundo" ("significatividad") viene a ser, según Heidegger, la original base fenoménica, sobre la cual, se fundan las distintas "modalidades" cognitivas con las que se comprende el "ser-en-el mundo".

- 11) La "espacialidad", según Heidegger, se funda en el "ser-en-el mundo" en general, que bajo la forma del "andar" "viendo en torno", descubre los "parajes" ("adonde"), mediante los cuales, se avistan los "sitios" o "lugares" en los que viene a detenerse, con respecto a la "pertinencia" que envuelve un útil, el "curarse de".
- 12) Tales "parajes" no son comprendidos aquí, como lugares de cosas "ante los ojos", determinables según "medidas" geométricas y matemáticas, sino, en virtud de los "des-alejamientos" y "direcciones" que realiza el "Dasein" cotidianamente, en relación a algo "alejado" dentro del "mundo" y que le es "pertinente".
- 13) La utilidad que, a nuestro modo de ver, tiene esta nueva visión del fenómeno del "mundo", llevada a cabo por Heidegger, se relaciona con el "daño ecológico" que ha sufrido nuestro planeta.
- 14) Quizá una adecuada comprensión del ser del "mundo", del ser del hombre, del ser de lo "intramundano", y del ser en general, pueda algún día servirnos para establecer ciertos parámetros, acerca del debido trato que hay que darle a las cosas de nuestro "entorno".

CITAS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS

1 La ontología tradicional, a la que pertenece la cartesiana, basa la relación de los seres hombre-mundo en el "ver" a partir de la actitud teórica: el "ser" es ente todo lo "visto" mediante la percepción intelectual o racional. Heidegger, al parecer, en sus últimos escritos basa esta misma relación de los seres hombre-mundo en el "oír": el "ser" nos "habla" y el hombre debe "escuchar" lo que dice éste.

² HEIDEGGER, M. El Ser y El Tiempo. Bogotá, Fondo de Cultura Económica 1993.
p. 105.

³ Ibid, p. 111.

⁴ Según Salvio Turro en su libro "Descartes: Del Hermetismo a La Nueva Ciencia", Descartes postula el "mecanicismo", es decir, la aplicación de la matemática a la naturaleza, a los cuerpos extensos, como única forma de conocimiento. Según esto, cualquier ciencia necesariamente tendría que ser, de algún modo, "mecanicista": hipotético-deductiva.

⁵ LANDGREBE, L. La Filosofía Actual. Caracas, Monte Avila Editores, 2^a Ed. 1987
p.107.

⁶ DESCARTES, R. Obras Escogidas. Buenos Aires. Ed. Suramericana 1967
p.321.

⁷ Ibid, p. 322.

⁸ HEIDEGGER, M. El Ser y El Tiempo. Bogotá, Fondo de Cultura Económica 1993.
p. 108.

⁹ Ibid, p. 109.

¹⁰ Ibid, p. 109.

¹¹ Ibid, p. 109.

¹² OLACIREGUI, J. Introducción a Heidegger. Madrid, Revista de Occidente.
p. 159.

¹³ SCHERER, R. Y LOTHAN, A. Heidegger. Madrid, Edaf 1975. p. 95.

- ¹⁴ CORVEZ, M. La Filosofía de Heidegger. México, Fondo de Económica. 1970.
p. 18.
- ¹⁵ HEIDEGGER, M. El Ser y El Tiempo. Bogotá, Fondo de Cultura Económica. 1993.
p. 84.
- ¹⁶ Ibid , p. 94.
- ¹⁷ Ibid , p. 100.
- ¹⁸ Este "por mor del qué tiene que ver, como se explicará más adelante, con el ser y el "poder -ser" inherentes al "Dasein" dentro de su "mundo"
- ¹⁹ Ibid , p. 73.
- ²⁰ Ibid , p. 75.
- ²¹ GAOS, J. Introducción a El Ser y El Tiempo de Martin Heidegger. México, Fondo de Cultura Económica. 1994. p. 30.
- ²² HEIDEGGER, M. El Ser y El Tiempo. Bogotá, Fondo de Cultura Económica. 1993
p. 127.
- ²³ Ibid , p. 120.
- ²⁴ Ibid , p. 118.
- ²⁵ Ibid , p. 122.
- ²⁶ Para nadie es un misterio que diariamente se producen en el mundo, provenientes de las fábricas de aleaciones y productos químicos, nucleares y radioactivos, grandes cantidades de desechos tóxicos que, dada su gran peligrosidad, muchas veces no se sabe la forma adecuada de reciclarlos, y mucho menos de salir de ellos sin atentar contra la vida de la flora y la fauna en el mundo. No obstante, sabiéndose la gran peligrosidad de estas sustancias, a diario son esparcidos indiscriminada e irresponsablemente por el hombre mismo ; las causas son muchas: utilización de armas químicas en las confrontaciones bélicas, la utilización de pesticidas en las plantaciones, la utilización de aerosoles o sustancias volátiles en las industrias productoras de disolventes, etc.: hoy día el resultado es lamentable.
- ²⁷ Según manifiesta Danilo Cruz en "Para Qué Ha servido la Filosofía", Heidegger utiliza el término "trascendencia" en este escrito aludido, en relación con un "ir más allá", que se comprende como un movimiento de "libertad", desde el cual, el hombre pasa del "mundo natural" al "mundo de la cultura".

BIBLIOGRAFIA

1. BASICA :

- HEIDEGGER, M. El Ser Y El Tiempo. Bogotá D.E Fondo de Cultura Económica. 1994
 DESCARTES, R. Obras Escogidas. Buenos Aires, Ed. Sudamericana. 1967
 GAOS, J. Introducción a El Ser y El Tiempo de Martin Heidegger. México, Fondo de Cultura Económica. 1994

2. AUXILIAR :

- CORVEZ, M. La Filosofía de Heidegger. México, Fondo de Económica. 1970
 CRUZ, D. Filosofía Sin Supuestos. Buenos Aires, Ed. Suramericana. 1970
 DE WAELHENS, A La Filosofía de Martin Heidegger. Madrid, C.S.I.C. 1961
 GADAMER, H. Heidegger y El Existencialismo. Bogotá. D.E. Filosofía y Letras, Vol. VI, Nos. 1- 2. 1983 .
 GUTIERREZ, C. La Urbanidad en La Provincia Heideggeriana. Bogotá. D. C. Universidad de Los Andes. 1983.
 Hermenéutica : Verdad Contra Método? Bogotá. D. C., Universidad Universidad de Los Andes. 1984.
 HEIDEGGER, M. Ser, Verdad y Fundamento. Caracas. Monte Avila Editores. 1968.
 Introducción a La Metafísica. Buenos Aires. Ed. Nova. 1969.
 Qué Significa Pensar? Buenos Aires. Ed. Nova. 1969
 Kierkegaard Vivo. Alianza Editorial. 1968.
 LANDGREBE, L. El Camino de La Fenomenología. Buenos Aires. Ed. Sudamericana.
 La Filosofía Actual. Caracas, Monte Avila Editores. 2da. Ed. 1987.
 MACAN, CH. Critical Heidegger. Routledge London. 1996.
 OLACIREGUI, J. Introducción a Heidegger. Madrid, Revista de Occidente.
 SCHERER, R. Y LOTHAN, A. Heidegger. Madrid, Edaf. 1975.
 TUGENDHAT, E. La Pregunta Heideggeriana Por El Ser. Bogotá. D. C. Ideas y Valores 1994.
 TURRO, S. Descartes: Del Hermetismo a La Nueva Ciencia. Barcelona, Ed. Antropos, 1985.
 VALLENILLA, E. Ontología del Conocimiento. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1960.