



Documento de Reflexión no Derivado de Investigación

Martin Heidegger y el concepto de "facticidad"

Andrés Felipe López López¹

● Resumen

El presente escrito estudia dos conceptos fundamentales de la corriente hermenéutica en la Filosofía contemporánea, que son el del *facticidad* en Martin Heidegger y la noción de *horizonte* propuesta por Gadamer. La intensión de esta reflexión estriba alrededor de una más clara comprensión del pensamiento del primero.

Palabras clave: Heidegger, facticidad, comprensión.

¹ Miembro de la Asociación Española de Personalismo (AEP). Filósofo y candidato a Magister en Filosofía con énfasis en Investigación por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Estudiante investigador del grupo "Epimeleia" de la misma Universidad. Profesor de la Universidad de San Buenaventura de Medellín. Coordinador de investigaciones del Colegio Salesiano el Sufragio de Medellín. Correo electrónico: pipelopezlopez@hotmail.com



Martin Heidegger and the concept of "facticity"

● Abstract

The present paper studies two fundamental concepts current in contemporary philosophy hermeneutics, which is the concept of *facticity* in Martin Heidegger and the notion proposed by Gadamer *horizon*. The intent of this reflection lies about a clearer understanding of Heidegger's thought.

Key words: Heidegger, facticity, understanding.

Martin Heidegger e o conceito de "facticidade"

● Resumo

O presente escrito estuda dois conceitos fundamentais da corrente hermenêutica na filosofia contemporânea, que são o conceito de *facticidade*, em Martín Heidegger, e a noção de *horizonte*, proposta por Gadamer. A intenção desta reflexão aponta a uma mais claro entendimento do pensamento de Heidegger.

Palavras importantes: Heidegger, facticidade, entendimento.

● Introducción

Suele acusarse a los lectores y escritores que siguen el pensamiento de Heidegger como menos entendibles que el mismo autor; en las aulas de

clase en ocasiones son víctimas de la denuncia hecha por la *Filosofía analítica* o el *Positivismo lógico* por ejemplo, que identifica ese pensamiento como uno que traba la Filosofía en opulencias e inflacionismos de lenguaje; esa acusación en no pocas ocasiones es verdadera. En ese sentido, este escrito intenta una comprensión más precisa, analítica (descriptiva), de un concepto que en Heidegger y el conjunto de su obra es vital, que es el de *facticidad*. En un primer momento se hace una pincelada rápida de la corriente hermenéutica en la Filosofía contemporánea, con el fin de contextualizar a ese pensador y hacer más fina la idea de *hermenéutica de la facticidad* propuesta por el mismo. La referencia a autores como Gadamer, Kant o Descartes y más, es frecuente porque los comentarios de Heidegger a los dos últimos por ejemplo, ayudan en la conceptualización del concepto en cuestión.

● Sobre hermenéutica

Con el objeto de contextualizar el pensamiento hermenéutico en Heidegger, hacemos algunas menciones a Gadamer y una pequeña pincelada histórica de referencia a Schleiermacher y Dilthey. La literatura general sobre el tema afirma casi mayoritariamente, que la cuestión hermenéutica emerge, al menos en su contexto contemporáneo, con el pensador Friederich Schleiermacher cuyo punto de partida es un problema de comprensión teológico. A partir de de este autor la hermenéutica ha sido asumida como teoría general de la interpretación y la comprensión. Según Coreth (1972, p. 31) el autor entendió esta disciplina como un arte de la comprensión y la exactitud del que comprende; la consideró una doctrina no dirigida a la construcción del saber teórico, sino dirigida a la practicidad en la aplicación técnica de la interpretación correcta de un texto. Gadamer explica que "Schleiermacher, intenta sobre todo reconstruir la determinación original de una obra en su comprensión. Pues el arte y la literatura, cuando se nos transmiten desde el pasado, nos

llegan desarraigados de su mundo original" (1973, p. 219)² por esta razón consideró que limitar la comprensión solo a los elementos filológicos es un error, si bien los elementos históricos también son importantes, lo son en función del sujeto de una obra y el sujeto que la aborda y la identificación de ambos. Schleiermacher y Dilthey a quien explicaremos adelante, son puestos bajo el rotulo de los *hermeneutas metódicos*. Para el primero, en este sentido, la interpretación debe ser un *reconstruir* o *re-experimentar* al autor de la obra; para ese fin, como arte, la hermenéutica integra el texto y la vida interior del autor.

Dilthey por su lado, se entiende desde el intento de fundamentación de las ciencias del espíritu opuestas a las de la naturaleza que explican los fenómenos naturales, mientras que las primeras *comprenden* la totalidad de las manifestaciones humanas. Esa fundamentación es buscada por este autor por medio de la crítica de la razón histórica o conciencia histórica. Dilthey como Schleiermacher en cierta medida, tiene la preocupación de reconstruir la experiencia del autor pero como huella concreta del espíritu en la historia, aumenta el rango interpretativo considerando que los hechos históricos deben ser leídos como expresiones específicas de la vida, en cuyo caso la categoría de nexo es un elemento explicativo; respecto de esa última idea, Gadamer explica que:

El análisis lógico diltheyano del concepto de nexo de la historia representa objetivamente la aplicación del postulado hermenéutico de que los detalles de un texto sólo pueden entenderse desde el conjunto, y éste sólo desde aquellos, pero proyectándolo ahora sobre el mundo de la historia (1973, p. 254).

Dilthey considera que la vida no está reducida a la existencia de un hombre particular, la vida

es más bien una trama compuesta por todas las vidas individuales que fluyen en el tiempo en orden a una teleología o finalidad inmanente. La vida es el *fundamento último*. Toda manifestación de ese fundamento muestra sólo aspectos parciales de la misma, por lo que reducir la vida a una sola de sus manifestaciones, ya sea por la vía de las ciencias biológicas por ejemplo, que describe procesos netamente orgánicos, es solo explicar una cara de la misma realidad que tiene muchas caras. La comprensión de las características del mundo histórico son los elementos que en el movimiento hermenéutico contemporáneo han sido considerados como parte del sistema del mismo. Dilthey, en su etapa *hermenéutica* posterior a la *psicologista*, investiga las expresiones objetivas del espíritu humano: *objetivación de la vida* (*Objektivierung des Lebens*) o *espíritu objetivo* (*objektiver Geist*). Etapa que comienza en 1900 con el ensayo Orígenes de la hermenéutica y va hasta su muerte en 1911. La hermenéutica de Dilthey estuvo formulada en orden a la interpretación de la huella objetiva que el espíritu humano va dejando en su paso por la historia. Empero, la hermenéutica como sistema, solo se encuentra en el pensador de forma parcial; ha sido más su influencia sobre los hermeneutas, que ese pensamiento sobre él.

Si bien la hermenéutica es la disciplina de la comprensión (*Verstehen*), Dilthey la define como un proceso mediante el cual los signos sensibles psíquicos, manifiestan ese reino psíquico; traduciendo a Dilthey en nuestras palabras, es la disciplina de la comprensión del espíritu humano que debería llevar a la consideración de la vida en su enorme enigma y su historicidad inexcusable. Siguiendo a Dilthey la hermenéutica es una ciencia del espíritu: "El objeto de las ciencias de la naturaleza son los fenómenos exteriores al hombre, mientras que las ciencias del espíritu estudian al mundo de las relaciones entre los individuos, mundo del cual los hombres poseen una conciencia inmediata" (Reale & Antiseri, 1998, p. 557). Las primeras (*Naturwissenschaften*) se diferencian de las segundas (*Geisteswissenschaften*) así:

² De la traducción de: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: 1961. Edición en español: Gadamer, Hans-George. (1973). *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.



1. Los hechos de la naturaleza se presentan de manera dispersa a la conciencia, venidos de afuera.
2. Los hechos de las ciencias del espíritu se presentan desde dentro, como realidad, y, originalmente, como una conexión viva.
3. Las ciencias de la naturaleza proveen la explicación de la conexión natural sólo a través de conclusiones suplementarias, por medio de un haz de hipótesis.
4. Las ciencias del espíritu tienen como base la conexión de la vida anímica como algo originalmente dado.
5. La naturaleza se explica y la vida anímica se comprende.

En Martin Heidegger cuya preocupación central fue la filosofía del sentido del ser, no se encuentra una orientación estrictamente hermenéutica frente al texto o la historia, sino que hace un análisis ontológico del hombre en la forma de una hermenéutica de la existencia: la pregunta que rastrea es ¿Qué es la existencia? La comprensión según Heidegger no es solo un concepto del tipo gnoseológico, sino –y sobre todo- ontológico. La comprensión la instala Heidegger en la existencia misma: “Puesto que el comprender y la interpretación constituyen la estructura existencial del ahí, tiene que concebirse el sentido como armazón existencial formal del estado de abierto inherente al comprender” (Heidegger, 1995, p. 170). No debe entenderse esta comprensión como una de la forma psicológica, o solo como orientado por la comprensión de las ciencias del espíritu o de las ciencias de la naturaleza. La comprensión de la que habla Heidegger es la comprensión del ser. Gadamer propone como objeto central de la hermenéutica explicar aquello que acontece en la misma comprensión: entender en qué consiste comprender. Discípulo de Heidegger, Gadamer en *Verdad y Método* (1973) sigue a su maestro

en la forma de un giro ontológico y lingüístico e histórico en el sentido de que rescata lo acaecido como dato objeto de comprensión y dato que ayuda a la comprensión: el hombre no solo existe en el presente, sino que viene de alguna parte y con alguna historia. El horizonte de la existencia no se comprende solo como presente sino como lo que fue. El “horizonte” es ámbito de captación: “(...) el horizonte del intérprete puede ensancharse, ampliarse hasta su fusión con el horizonte del objeto que se desea comprender” (Muñiz, 1989, p. 67).

La comprensión en la perspectiva heideggeriana y de Gadamer no es exclusivamente una acción, es estar inserto en lo vivido. Esta comprensión, según Gadamer, tiene la forma del lenguaje, que es de su lado, el mediador entre la experiencia humana y la hermenéutica de esa experiencia. El lenguaje une los horizontes existencial y comprensivo, une de manera continua lo acaecido y lo presente. Según Gadamer en el pasado está ubicado el texto y la tradición, mientras que en el presente se encuentra el intérprete que está ya cargado de posibilidad de comprensión y de prejuicios, los cuales están siempre en una cierta tela de juicio pero no son descontados: “En realidad el horizonte del presente está en un proceso de constante formación en la medida en que estamos obligados a poner a prueba constantemente los prejuicios” (Gadamer, 1977, p. 376). La forma que tiene la comprensión es la interpretación, en el sentido de que el conocimiento como propio del ser humano, implica dialécticamente una interpretación y un reconocimiento. El objeto central de la hermenéutica gadameriana es “Explicar lo que ocurre en esta operación humana fundamental del comprender interpretativo: este se nos aparece ahora como una experiencia antropológica, es decir, como experimento de realidad” (Ortiz, 1986, p. 49). En esta esfera del comprender, la experiencia dialógica es vital, como la ida y venida de la pregunta: en la interpretación de un texto quien interpreta debe abrirse interiormente y disponerse al diálogo porque el texto dice, responde y plantea nuevas cuestiones. Ese diálogo se extiende de

continuo hasta que la verdad sea conseguida y se integren en la verdad el lector interpretador y el autor creador.

Gadamer considera la tradición como un elemento clave. El horizonte se configura en la historia en la que interactúan las experiencias humanas: "El horizonte no se forma pues al margen del pasado. Ni existe un horizonte del presente en sí mismo, ni hay horizontes históricos que hubiera que ganar. Comprender es siempre el proceso de fusión de estos presuntos horizontes para sí mismo" (Gadamer, 1977, p. 377). Esta fusión de la que habla Gadamer se da siempre y cuando se domine la tradición, se esté versado en ella para poder conjugar lo antiguo y lo nuevo en un mismo horizonte. No se trata de quedarse en el pasado con conceptos circulares y estancado, sino que sin suprimir la memoria del pasado, se lo contrasta con el presente. Gadamer buscó, dentro de la esfera de la experiencia hermenéutica concebida como una experiencia radical de la existencia humana –y en esto sigue a Heidegger– comprenderla como acontecer histórico, como acontecer de la tradición ³. Con Gadamer la tradición como horizonte es donde está plasmado lo que fuimos e hicimos, es recuperada. No se puede comprender al hombre y lo que comprende el hombre como acto cognoscitivo sin el horizonte del pasado porque la conciencia del presente, según esta posición, se da solo como fusión de horizontes.

3 En este orden el autor dice que la "[...] hermenéutica es [...] un aspecto universal de la filosofía y no sólo la base metodológica de las llamadas ciencias del espíritu" (2007, p. 569). Teniendo en cuenta que Gadamer pertenece a la tradición heideggeriana, él asume el análisis existencial propio de esa tradición y concluye como Heidegger, que la comprensión es la forma existencial de la existencia del *Dasein*. Así, el análisis hermenéutico se desarrolla con base en el reconocimiento de lo otro, y en esa línea el método de preguntar y responder de continuo, resulta en establecer el entendimiento de un objeto hermenéutico, porque es comprensión dada entre fusiones de horizontes de otredades. A su vez, el hecho de que el entendimiento no es completo ni estático se asume en la medida en la que siempre existen nuevas posibilidades de sentido, ya que los horizontes no están terminados ni fijos; dijéramos se crece en la comprensión; en este punto hay un eco, aunque casi extinto, de la tesis fenomenológica de la intersubjetividad de Edmund Husserl. Por otro lado, partiendo de la idea de *Dasein* de Heidegger la comprensión, para Gadamer, es un proceso extra – subjetivo, existencial y/o temporal.

Según Gadamer no hay experiencia hermenéutica sin tradición; ésta es transmitida por medio del lenguaje: el punto de partida de la hermenéutica, o mejor de la conciencia hermenéutica, es que el que quiere comprender debe ser consciente de que está vinculado a lo expresado por la tradición, sin por ello, no cuestionar (Gadamer, 1973). El concepto de *horizonte* está en Gadamer vinculado al de historicidad, porque es la tradición la que permite la conciencia hermenéutica eficaz del pasado. En este orden de ideas, Gadamer aclara que dentro de la tradición viene implícito un contenido de *autoridad* no despreciable pese a toda la carga peyorativa que puede atribuírsele: "Es verdad que la autoridad es en primer lugar un atributo de personas. Pero la autoridad de las personas no tiene fundamento último en un acto de sumisión y de abdicación de la razón, sino en un acto de reconocimiento y de conocimiento (...)" (Gadamer, 1977, p. 347). Reconocimiento que implica la valoración de los juicios y opiniones ajenas a nosotros. La autoridad no es otorgada, es adquirida. Está sujeta al reconocimiento de la comprensión hermenéutica en alguien concreto.

● La ontología de heidegger

Las lecciones que Heidegger dictó durante la primera mitad del siglo XX, en 1923 en la Universidad de Friburgo, fueron el principio de su *Ontología o hermenéutica de la facticidad*, y principio de formulación también de la hermenéutica de la existencia escrita en *Ser y tiempo* (1995) por primera vez publicada en 1927. Las líneas argumentativas más significativas de su hermenéutica giran en torno a hacer asequible a la comprensión la existencia y su "carácter de ser": conducir la existencia de vuelta sobre sí misma. En este orden, el concepto de *facticidad* refiere al carácter de ser de la propia existencia, "*dasein*" o "*existir en cada ocasión*". El maestro de Alemania, como lo llama R. Safranski (1997), usó la noción de facticidad como concepto de vida, como el



concepto que refiere a la incuestionabilidad de la radicalidad de la vida como existencia humana, la vida en el ser ahí: la vida es el vehículo por el cual el ser existe y se expresa. Heidegger en *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Introducción a la investigación fenomenológica*, clases de 1921/1922 cuando usa por primera vez la expresión *dasein*, identifica la vida como una unidad de sucesión y de temporalización en dos niveles: el intransitivo que es estar en la vida y el transitivo que es vivir la vida. La vida por otro lado, tiene, y es sus posibilidades. *Dasein* entonces es ser en la vida y mediante ella (Heidegger, 1985, pp. 83-85). Dos años después, en su ya nombrado curso de *Ontología-Hermeneutik der Faktizität* entiende que la vida como ser tiene la forma de vida fáctica, esto es: el cada vez, el hoy⁴. El concepto de Facticidad encarna la pregunta filosófica por el ser, y al tiempo, la comprensión de esa existencia cuya forma no es la de comprender un objeto. Heidegger explica que el existir como concepto que designa la existencia del hombre es posibilidad histórica de la existencia, estriba siempre en torno del ser y de su vida concreta, del ser en el mundo.

Sobre el concepto de hermenéutica es preciso resaltar que Heidegger advirtió en *Ser y tiempo* (1995), que el gran olvido de la filosofía, incluso desde la antigüedad, –a su juicio– fue la pregunta por el sentido del ser; si bien Heidegger afirma que estar en la existencia es estar en la comprensión, la hermenéutica del pensador está direccionada al desarrollo de las posibilidades que están proyectadas en el acto mismo de comprender.

Comprender significa proyectar el conocimiento previo sobre la cosa a la corroboración del objeto. La pregunta ontológica por el sentido del ser es el

4 En ese momento específico, de 1921-1922 la facticidad quiere decir ser o sentido del ser del vivir fáctico. En el curso de esos años se la define como “ser del vivir” (1988, p. 114), como “sentido fundamental del ser del vivir” (p. 87) y también como “sentido del ser del vivir” (pp. 114, 131, 135) o “sentido del ser del vivir fáctico” (p.159); y según el curso del semestre del verano del 23 designa específicamente “el carácter de ser de “nuestro” “propio” *ser-ahí*”. (1988, p. 63).

centro de su pensamiento. Heidegger afirma que el acto de la comprensión es un movimiento de la existencia: en la comprensión la existencia se hace a sí misma, en el sentido de que la existencia se encuentra implicada consigo misma, la existencia es cómplice de sí. La vida como existencia del hombre, es un movimiento continuo en función de la comprensión. El *ser ahí* se interroga a sí mismo: se le interroga a la propia existencia acerca de sí misma. Se la cuestiona sobre cuál o cuáles son los entes que tienen depositado el sentido del ser. Heidegger expone que el ente que somos como posibilidad de ser, es el “*ser ahí*”, esto es, la posibilidad de ser en cada cosa. Y en cuanto a la noción de *facticidad* hay que señalar que ya en *Ser y tiempo* hay una cierta transformación semántica del mismo, a saber, que se la identifica con el *estado-de-yecto en el mundo*, del *ser-ahí* en cuanto momento participe de la unidad ontológica que deriva de la noción de cuidado; la cual, viene a sustituir en 1927 con su obra más importante, a la de *facticidad* como término definitivo del ser del *ser-ahí*.

Siendo fiel a una de las preocupaciones centrales de la hermenéutica, el lenguaje, Heidegger usa el término de *hablilla*, con el fin de concebir al hombre como sujeto, como un yo que tiene que ponerse al lado de un mundo de objetos y que para las ciencias humanas se convierte en objeto. ¿Cómo es posible que podamos objetivarnos, o comprendernos? A partir de esta pregunta, en el horizonte heideggeriano, se puede hablar de dos modelos generales: el modelo de leyes universales sobre lo humano que es un modelo explicativo, y el modelo comprensivo que busca la resolución de la pregunta por ¿Cómo es posible un conocimiento de lo particular? Heidegger buscó salir del círculo sujeto – objeto y entrar en lo ya interpretado, es decir en la vida del hombre cuya referencia vital es la ocasionalidad: el hombre tiene una vida cotidiana, ocasional, fáctica; Heidegger considera esa *facticidad* en la comprensión del hombre como esencial. El conocimiento para el pensador alemán no es un asunto que corresponde solo a lo metodológico; para Heidegger conocer como

comprender es ir de lo epistemológico a lo ontológico. Discute y defiende este nuevo horizonte del conocimiento desde su actualidad histórica con una conciencia histórica. La conciencia histórica solo se puede pensar desde la ciencia histórica, como objetivación del pasado. Heidegger privilegia una perspectiva en este sentido: no somos sujetos históricos porque conozcamos la historia por medio del método científico exclusivamente, sino porque *los hombres somos seres en el tiempo* y a su vez, en segunda instancia, el hombre crea vínculos epistemológicos con el pasado. El hombre es ser como permanente presencia de cambio en el tiempo y en cada cosa que hace. Heidegger pretende que no se confunda el ser con la totalidad o universalidad, lo vital de la comprensión del ser es su manifestación en lo fáctico, como hombres particulares, que nos sabemos seres históricos: conciencia de la temporalidad del existir del hombre.

La controversia Husserl-Heidegger estriba alrededor de la distancia que hay entre los fundamentos donde se constituye el ser, esto es la conciencia trascendental del primero, y el modo *daseinico* de la comprensión del ser, del segundo. Heidegger dice que es necesario ir a los fundamentos ontológicos de la comprensión misma, porque estar en el mundo es estar en la comprensión (Heidegger, 1995). La *facticidad* de la existencia se revela en su variación en el tiempo. La experiencia de la *hablilla* nos da un mundo ya interpretado; lo interpretativo es el carácter mismo de la existencia. Estar con las cosas y convivir con los otros, es donde se juega la existencia humana. Primero la existencia, luego lo posible. Heidegger comprende la existencia como estar, como ser en el mundo, esto quiere decir: estar con, existir con otros dentro de los límites de la finitud humana, cuyo carácter de finitud no está identificado de cara a un ser supremo externo o ajeno, sino como ser que se revela en las propias formas de existir.

Cuando se comprende el existir como una posibilidad entre muchas, se entiende que la existencia particular es propiamente humana.

Lo que *hace* nuestra existencia es descubrir la muerte como lo más inevitable: lo inevitable y cotidiano de nuestra finitud. La vida está jugada en la ocasionalidad; con este tipo de afirmaciones es que Heidegger rehabilita la ocasionalidad en la que nuestra existencia es. Esto lo lleva, dentro del horizonte de la comprensión, a salir de la objetivación de las cosas, puesto que lo primero que percibimos es la propia existencia, porque hay otros que existen conmigo, y luego se objetiva. De Heidegger se entiende que la cotidianidad o facticidad es la estructura total del comportamiento humano en la inmanencia de estar arrojado y de proyectarse. La comprensión, aclaremos, se refiere en Heidegger a un acto existencial, es decir, a un acto de interpretación práctica, porque practica-fáctica-ocasional es la existencia.

La comprensión teórica es posterior a la comprensión práctica: para Heidegger el filósofo no legisla la existencia humana; piensa, comprende, recoge y escribe la experiencia del mundo, lo que en el mundo se está viviendo. La existencia humana se sabe en la comprensión. La acción es el lugar primario donde la vida se manifiesta.

Volviendo a la idea de hombre como *ser en el mundo*, Heidegger dirá que *ser en el mundo con otros es la comunidad*, por tanto para el pensador alemán no existen ni mundos ni lenguajes privados.

Sobre la esencia de la filosofía Heidegger (1978) hace referencia a la significación de las palabras, porque la palabra pertenece a la verdad del ser. El sentido de la palabra es la verdad del ser. Preguntarse por ¿Qué es la Filosofía? Es estar habitando en ella. De Heidegger se entiende que la filosofía es un camino, cuya ruta es la pregunta. Esta ruta o vía no es estar sobre o fuera de la pregunta, sino dentro de ella: siempre que estamos cuestionando estamos en la filosofía con todo lo que implica. La esencia de la filosofía según Heidegger es escuchar la voz del ser. Y sobre este punto, dice que en el griego la experiencia del pensar tuvo que ver con la mirada. Heidegger analiza el mito de la caverna de Platón: la caverna hace que veamos las cosas



como sombras que pasan, el filósofo sale a la luz y ve al sol mismo. Lo que sucede en la caverna es muy especial. Si el esclavo voltease la cabeza, tendría una opinión diferente de la que tenía hasta ese momento. Platón afirmó que hay que empujar a ese hombre para que salga de la caverna, esto es lo que se llama *la esencia de la Paideia*: forzar al otro a que comprenda lo que antes no había comprendido. El hombre que sale exigido a mirar, es forzado al máximo oscurecimiento puesto que ve el sol y lo enceguece o encandila, su mirada no está preparada para ver las cosas, hasta que estabiliza su observación y comprende lo que pasa realmente, y su misión es volver a la caverna para que los otros salgan a la luz. Dice Platón que en la caverna existe el fuego que es hijo bastardo del sol. Sin él veríamos todo en negro, sin él estaríamos en completa oscuridad; esa fuente de luz, es la fuente del ser como precomprensión que necesita a su vez una explicitación. En Platón la esencia de la verdad es una rectificación de lo visto. Para Heidegger la verdad se dice. La esencia es el lugar de la verdad. El objeto del deseo de un filósofo es el ser, o llegar a la comprensión del ser mismo. Aristóteles habla de logos *apofántico*, que tiene que ver con la experiencia de la esencia de la verdad. Aristóteles acuña el término de *Metafísica* o más precisamente de *Filosofía primera*, pero la perspectiva metafísica la inaugura Platón, en la pregunta del ser del ente, en la esencia de la verdad, en la pregunta por la manera en que se adecua la mirada o el ver a la cosa. Para Heidegger la verdad está jugada en el horizonte del lenguaje, como *dia - logos*. Vemos aquí por ejemplo la infinita capacidad humana de crear a Dios como ser y fundamento, explicitada en la creación como la capacidad de Dios de hacer todo de la nada. La palabra encarnada, que resuelve el problema humano.

Según la interpretación de Heidegger, en la modernidad la verdad es pensada como adecuación entre lo pensado y la cosa pensada que es. La forma que tiene la verdad en la modernidad desde René Descartes es pregunta y duda. Y en este punto entra en juego el

concepto de subjetividad, para el que Heidegger dice que existe una metafísica: *metafísica de la subjetividad*, que surge en la modernidad y que consiste en la autocomprensión del hombre como sujeto; el sujeto se ve a sí mismo como objeto de conocimiento determinado por su propia subjetividad: como sujeto *yo pienso*, es decir un *yo soy*, unido al índice de facultades de *rex cogitans* y *rex extensa*; con Descartes el hombre es una cosa pensante. Es un sujeto constituido por una interioridad que depende de sus facultades. En la antigüedad se hablaba de la naturaleza humana, en la modernidad la esencia del hombre es *yo pienso*. Descartes muestra primero la esencia de las cosas y después demuestra su existencia. Para Descartes el problema del conocimiento radica en el método para llegar a la verdad de las cosas. Kant sistematiza la cosa: es necesaria una crítica de la razón que halle las posibilidades y límites de la razón y las determine. La razón dice Kant, no es un bloque único, la racionalidad depende de los usos y de los interés; no es lo mismo el uso teórico al práctico (Heidegger, 1996). El interés práctico tiene que ver con la moral y la acción humana. Kant (1978) dice que solo podemos conocer objetos o fenómenos, las cosas en sí mismas son incognoscibles, mientras que Descartes comprende la realidad con relaciones del tipo matemáticas: esto es el hombre pensante que relaciona las cosas de manera matemática; Kant por otro lado pone el problema del conocimiento y la verdad en relación a las facultades humanas; esas facultades anticipan al sujeto la relación con las cosas. En esa relación Kant considera, en *La crítica a la razón pura* (1978), que el sujeto impone las condiciones al objeto. El sujeto impone por sus anticipaciones las condiciones *de ser* al objeto; de esta manera las cosas en sí mismas que son *noúmenos* quedan veladas: solo se conocen las cosas como objetos o como fenómenos, pero no en sí mismas. El tiempo y el espacio para Kant (1978) son intuiciones puras, en el sentido de que no es necesaria la experiencia para conocerlas, más bien según Kant, todo lo percibido, es tal, en el horizonte intuido del espacio y el tiempo; no se puede representar nada por fuera del espacio, y

los fenómenos –de suyo- ocurren en el espacio y en el tiempo. Las cosas pueden ser pensadas desde el espacio y el tiempo, nada puede ser pensado fuera de esas categorías. La ciencia para Kant (1978) impone las condiciones del conocimiento, porque el sujeto causal de la ciencia es ese mismo sujeto que posee facultades. Desde esta subjetividad, para el pensador de Königsberg, la forma del conocimiento está dada en *juicios*. Los juicios analíticos solo describen. Son juicios puros, pero no aumentan el conocimiento, más bien lo precisan. Los juicios sintéticos, precisan la experiencia. El problema de la ciencia, por tanto, está en el acto de juzgar, en formular juicios sintéticos a priori, que anticipen la realidad de un objeto a la experiencia. Lo que es *subjetivo* no es Ciencia, dice Kant (1978); experiencias como la literatura y el arte o la estética del genio no son validas en sentido científico. Para Kant el conocimiento científico es posible solo por el trípode conocer + ciencia + física = *verdad*.

Este recorrido histórico en una pincelada, está hecho en orden a hacer un análisis comparativo con Heidegger que pone todas las facultades en relación con todos los usos de la razón, desde lo teórico a lo práctico. Por ejemplo en el arte, Heidegger encuentra una experiencia comunicable a todos, hay una verdad, pero entendida desde otra experiencia, no desde la verdad de la ciencia. En Heidegger no se puede sistematizar la filosofía, en ella entran en juego el lenguaje, la *hablilla* (lo interpretado), la poética y la ciencia. Respecto de Kant y la teoría de los juicios como forma del pensamiento, Heidegger dice que no es primero el lenguaje y luego el pensar. Cuando el pensar se vuelca sobre lo ente en exclusivo, pierde su esencia porque se distancia del ser, y el lenguaje cae a la concepción de mero comunicador. Lo que Heidegger quiere afirmar en este punto es que la esencia del lenguaje es la comprensión del ser, luego vienen las demás cosas; el horizonte primordial del lenguaje es el ser.

El ser es histórico, no universal ajeno a la humanidad; en el ser Heidegger reconoce el elemento temporal, no abstracto o general. Él establece la relación entre ser y tiempo, cuya comprensión por medio del lenguaje desoculta su esencia. El hombre en este orden de ideas se comprende a sí mismo como racional o animal que habla. El lenguaje es la casa del ser, dice en *La Carta al Humanismo*; el hombre habita la existencia en el lenguaje: en el lenguaje se da la comprensión. La comprensión, volviendo a Gadamer, se da en el horizonte de lo posible del lenguaje, el horizonte del texto, el horizonte del pasado en lo presente, el horizonte de mi propia existencia.

● La existencia: lo óntico y lo ontológico

Los objetos reales, ideales y los valores poseen estructura *óntica* y la base misma donde los objetos asientan su existencia es el problema *ontológico* por antonomasia. La vida humana es donde lo óntico es. La existencia comprende lo óntico y lo ontológico porque nos comprende y abarca a nosotros mismos. Todo cuanto existe, y *el hombre en el mundo* existiendo junto a todo, constituye la vida humana: *la existencia del ente humano* (Heidegger, 1995). Es ente la vida porque es entitativamente. El ente humano que existe, comprende su subjetividad y objetividad. El ente humano está constituido en esencia como *dasein*, o *estar yo con las cosas en el mundo* (Heidegger, 1995). Estar con las cosas en el mundo, y el hombre, conforman la existencia real. La vida humana ocupa el plano ontológico más profundo, porque las cosas reales, ideales y los valores *están* en la vida mientras que la vida no está puesta más que sobre sí misma. La vida es un ente que no está en nada óntico; la vida es un ente ontológico puesto sobre lo ontológico mismo, es por tanto ente absoluto porque no depende de nada más que de sí. En las anteriores proposiciones se puede resumir lo dicho por Heidegger en su antropología.



El problema metafísico fundamental es ¿Qué es lo que existe? ¿Quién existe? Y decimos que *existe la vida* porque sobre ella están las demás cosas. La vida en este sentido es *objeto metafísico*, por lo que el pensamiento de Heidegger es metafísica de la vida, metafísica de la existencia; por esta razón es que el pensador cuando usa la expresión *el olvido del ser*, se está refiriendo a los conceptos tradicionales con los que la filosofía se refiere a lo ente para definirlo, conceptos que proceden de la denotación de lo óntico, es decir de las cosas; mismos conceptos usados desde los griegos, exceptuando los presocráticos, para referirse a la existencia de la vida humana. En este mismo horizonte de comprensión dice Manuel García Morente (1984) que en 1914 José Ortega y Gasset en *Meditaciones del Quijote* ya hablaba de la necesidad de una nueva lógica y una nueva razón para comprender la vida como existencia, que en Heidegger tiene la forma de una metafísica existencial y ésta a su vez, está formulada como *hermenéutica de la facticidad*, porque la vida humana como ente existencial es la única que se pregunta por sí misma, es la única en la que el ejercicio comprensivo está volcado sobre sí y sobre todas las demás cosas. El hombre es capaz de reflexión. La comprensión es el espejo de la misma existencia que piensa lo reflejado. Los conceptos ónticos de la metafísica tradicional son –según Heidegger– inútiles, porque se refieren a cosas cuya característica conceptual es su aparente inmutabilidad, el denominado ser parmenideo. Son inútiles para una metafísica de la existencia del hombre porque son conceptos de lo que es, y el hombre no es en sentido estricto, el hombre va siendo: esta es la estructura ontológica de la vida, el tiempo. La existencia es tiempo; el hombre va siendo en el tiempo, a esto Heidegger lo llamo el *futuro sido*. El ser mismo de la existencia y de la vida humana es el tiempo; por esta razón es que Heidegger afirma que solo quien tiene presente la muerte o es consciente de que es un ser para la muerte, es el que vive de manera auténtica. Y esta comprensión de sí, genera angustia

● Conclusiones

El pensamiento de Heidegger es una *Metafísica de la existencia* formulada como *hermenéutica de la facticidad*. Usando el concepto de horizonte como lo entiende Gadamer, se ha descrito que estos pensadores refiriéndose a la vida humana, consideran que es ella donde se dan las fusiones de horizontes de comprensión: la existencia se piensa a sí misma y piensa las cosas con las que vive. La comprensión es fusión de los horizontes óntico y ontológico. En la esfera humana las cosas son comprendidas. La categoría más importante de la comprensión de la existencia es el *tiempo*. Por ser temporal la existencia es cotidiana: nuestra existencia, como la entiende Heidegger, es comprensión, acción, es lo que hacemos todos los días.

● Referencias

- Coreth, Emmerich. (1972). *Cuestiones fundamentales de hermenéutica*. Barcelona: Herder.
- Ferrater, José. (1994). *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Ariel.
- Gadamer, Hans Georg. (1973). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- _____. (1977). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- _____. (2007). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- García Morente, Manuel. (1984) *Lecciones preliminares de filosofía*. Bogotá: Ediciones Nacionales.
- Heidegger, Martin. (1978). *¿Qué es la Filosofía?* Madrid: Narcea.



_____. (1985). *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*. Frankfurt: Vittorio Klostermann

_____. (1988). *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

_____. (1995). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.

_____. (1996). *Kant y el problema de la metafísica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Kant, Emmanuel. (1978). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara.

Muñiz, V. (1989). *Introducción a la filosofía del lenguaje. Problemas ontológicos*. Barcelona: Antrhopos Editorial del Hombre.

Ortiz-Osés, Andrés. (1986). *La nueva filosofía hermenéutica, hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona: Antrhopos Editorial del Hombre.

Reale, G. & Antiseri, D. (1998). *Historia del pensamiento filosófico y científico. Del romanticismo hasta hoy*. Barcelona: Herder.

Safranski, Rudiger. (1997). *Un maestro de Alemania*. Barcelona: Anagrama.