

# Ocuparnos de lo mismo y la estructura heideggeriana del coestar

To deal with the same and the Heideggerian structure of being with

**Rudyard Loyola Cortés**

Universidad Católica del Norte

rudyard@ucn.cl

Fecha de recepción: 01/12/2014

Fecha de aprobación: 12/12/2016

**Resumen:** En la concepción heideggeriana del ente intramundano, el compartir el mismo está posibilitado por la estructura del coestar. El hombre, junto a estructuras como estar-en-el-mundo o ser-para-la-muerte, posee esta relación ontológica fundamental con otras existencias. El coestar nos constituye como Dasein, no es que primero seamos y luego entremos en relación con otros seres humanos. Somos en tanto poseemos la estructura del coestar. Basados en este modo de ser se pretende mostrar el fenómeno del ocuparnos de lo mismo, en cuanto compartir el ente, relacionando lo investigado con una temática de tipo social.

**Palabras claves:** coestar, coexistencia, mundo, ente intramundano, estar-unos-con-otros.

**Abstract:** In Heidegger's conception of the innerworldly beings, the self sharing it's enabled by the co-being, the man along structures like the beings-in-the-world or being-toward-death, possess this ontological fundamental relationship with other existences. Co-being constitutes ourselves as Dasein, it's not that we first be and then get in relation with other human being, we are while we possess the co-being structure. Based in this kind of being it is pretended to show the phenomenon of busies on the same issue, as sharing the being, relationing the investigated with a social thematic.

**Keys Words:** Being with, co-existence, world, innerworldly beings, being-with-one-another, co-being.

## El fenómeno que pretendemos analizar

El tema de este trabajo es un fenómeno que el sentido común tiene muy claro. Nosotros sabemos que cuando nos ocupamos de lo mismo, sobre todo por un tiempo prolongado, nuestras relaciones se profundizan, a veces para bien y a veces para mal. El ocuparnos de lo mismo, por ejemplo en el trabajo, genera relaciones que, en ocasiones, pueden ir más allá de lo laboral. Podemos generar amistad, aunque también cabe la posibilidad de generar odio. Cuando compartimos alguna ocupación común con nuestros hijos, afianzamos nuestra relación con ellos. Incluso el ver televisión juntos puede ser un momento en que el otro comparezca en su cercanía, sin que necesariamente estemos explícitamente dedicados el uno al otro. Un paseo familiar, un “asadito”, un juego, pueden afianzar nuestras relaciones humanas, en ocasiones, aún más que el estar revelando nuestra interioridad o nuestras penas al otro.

Quisiéramos dar una mirada de tipo ontológico a esta realidad, en cuanto está basada en la estructura de ser del coestar (*Mitsein*). Cuando hablamos de “estructura del ser” estamos pensando en un ser que es un tanto más complejo que aquel “ser uno y simple” que nos enseñaba la tradición. Para Heidegger, el ser tiene estructuras, el ser del *Dasein* también.

## Estar-en-el-mundo

Una estructura muy conocida es el ser-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*), o dicho de otra manera, con un aporte de nuestro español, el estar-en-el-mundo. Esta traducción es de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, traductor al español de la segunda versión de *Ser y tiempo* a este idioma. Lo que quiere destacar el profesor Rivera es el carácter existencial situado del ser del *Dasein*, el ser en esta estructura indica el “habitar en el mundo”<sup>1</sup>, es precisamente estar ahí en una circunstancia y en un estado, por ejemplo, estar jugando, estar agobiado, etc.

Estar-en-el-mundo choca con la habitual manera de entender la relación entre el ser humano y el mundo, sobre todo aquella que se asocia a las teorías del conocimiento. El esquema sujeto-objeto presenta una idea de ser humano encerrado en sí mismo, que tiene que salir de sí para entrar en contacto con el mundo<sup>2</sup>. En este sentido se distinguen un adentro y un afuera, un interior y un exterior, una esfera desde la que hay que salir para acceder a otra a la que hay que llegar, a la manera de

---

<sup>1</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1998, traductor Jorge Eduardo Rivera. Nota del traductor a la página 79.

<sup>2</sup> Véase el § 13 de *Ser y tiempo*.

un submarino con un periscopio<sup>3</sup>. Esta manera de entender la existencia humana se distancia de la noción heideggeriana de estar-en-el-mundo, el *Dasein* no tiene que salir de sí mismo para entrar a otra esfera llamada mundo, el mundo es un momento de su estructura ontológica.

La expresión estar-en-el-mundo tiene guiones que unen cada una de las palabras y que dan cuenta de un fenómeno unitario. No obstante, esta estructura se puede descomponer teóricamente. Dos elementos constitutivos son el “estar-en” (*In-Sein*) y el “mundo” (*Welt*). Comencemos por el mundo. Como no queremos profundizar demasiado en este tipo de conceptos, sólo señalaremos algunas determinaciones que nos ayuden en esta reflexión, que apunta a otra cosa. Cuando Heidegger se refiere al mundo, no se refiere al conjunto de los entes, no es el conjunto de las cosas lo que señala Heidegger con el concepto “mundo”. Heidegger más bien apunta a los mundos humanos, por ejemplo al mundo circundante de nuestra cotidianidad. Pues bien, el hombre es un estar-en-el-mundo, el *Dasein* proyecta un mundo<sup>4</sup>. Esta expresión puede llevar a una confusión, si el hombre proyecta un mundo se puede llegar a pensar que el mundo es algo subjetivo. No, pensemos en el mundo de la academia, nosotros lo compartimos<sup>5</sup>. Desde este mundo comparecen los entes en su ser, desde él los entes adquieren su significatividad (*Bedeutsamkeit*)<sup>6</sup>. Una mesa en una sala de clase tiene una significatividad especial en el mundo de la academia. Estamos inmersos en un contexto que es el que le da sentido a cada uno de los entes particulares. Por ejemplo, en los coloquios universitarios hay alguien que es un expositor, otros que son los participantes, suele haber una mesa en la cual

<sup>3</sup> HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la Filosofía*. Ediciones Cátedra: Madrid, 2001, p. 146.

<sup>4</sup> HEIDEGGER, Martin. *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Trotta, 2000, p. 201.

<sup>5</sup> Afirma Heidegger: “En el marco en el que inmediata y regularmente comparece el mundo, los otros están ahí como mundo *compartido*, mientras que uno mismo está ahí como mundo *propio*. En la existencia más inmediata uno es el mundo de los otros y en éste uno es su propio mundo.” (HEIDEGGER, Martin. *El concepto de tiempo* (tratado de 1924). Barcelona: Herder, 2008, p. 36). «“Los otros” no quiere decir todos los demás fuera de mí, y en contraste con el yo; los otros son, más bien, aquellos de quienes uno mismo generalmente *no* se distingue, entre los cuales también se está. Este existir también con ellos no tiene el carácter ontológico de un “co”-estar-ahí dentro de un mundo. El “con” tiene el modo de ser del *Dasein*; él “también” se refiere a la igualdad del ser, como un estar-en-el-mundo ocupándose circunspectivamente de él. “Con” y “también” deben ser entendidos *existencial* y no categorialmente. En virtud de este estar-en-el-mundo determinado por el “con”, el mundo es desde siempre el que yo comparto con los otros. El mundo del *Dasein* es un *mundo en común* [*Mitwelt*]. El estar-en es un *coestar* con los otros. El ser-en-sí intramundano de éstos es la *coexistencia* [*Mitdasein*].» (HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. op.cit, 1998, pp. 143-144).

<sup>6</sup> Al todo respectivo de este significar lo llamamos *significatividad* [*Bedeutsamkeit*]. Ella es la estructura del mundo, es decir, de aquello en lo que el *Dasein* ya está siempre en tanto que *Dasein*. *El Dasein es, en su familiaridad con la significatividad, la condición óptica de posibilidad del descubrimiento del ente que comparece en un mundo en el modo de ser de la condición respectiva (estar a la mano), ente que de esta manera puede darse a conocer en su en-sí* (HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, op. cit., 1998, p. 114).

se apoyan los apuntes que los ponentes suelen traer consigo, también suele haber un micrófono, etc. Todo tiene sentido desde el mundo universitario. Si trajéramos a esta sala a un indígena del Amazonas<sup>7</sup>, que no ha tenido contacto con la civilización occidental, sin explicarle de qué se trata, se demoraría en entender qué es eso que para nosotros es un micrófono o qué hace aquel señor sentado detrás de esa mesa.

El hombre es un estar-en-el-mundo, estos mundos tienen que ver con lo que es el ser humano. El mundo no es un añadido al *Dasein*, sino que es parte de su estructura ontológica. Esto difiere de aquella concepción moderna que entendía al ser humano como un sujeto aislado que tenía que salir de sí mismo para acceder al mundo. El hombre no tiene que acceder al mundo, este no es un añadido, es un elemento constitutivo del ser del *Dasein*, él es estar-en-el-mundo. Heidegger entiende que el mundo circundante es un entramado de relaciones llamadas remisiones que incluye una última remisión (*Verweisung*) que apunta a un modo de ser del *Dasein*. Usando un ejemplo de Heidegger<sup>8</sup>, que describe el mundo circundante de un taller de carpintero, comenzaremos la descripción, señalando algunos de los útiles que allí comparecen, pensemos en un martillo, un clavo y una tabla de madera. En el caso del martillo, este tiene la estructura de un para-algo, para-martillar, este para-algo remite al clavo, este último con su para-algo remite a la tabla de madera, esta última seguramente a otra cosa y así sucesivamente, generando un entramado de relaciones que conectan a todos los útiles del taller. Si pensamos imaginariamente este entramado sin los útiles tendremos un entramado de relaciones remisionales que son las que otorgan significado a las cosas, desde este comparecen los entes en su ser. El mundo es el horizonte de mostración del ente<sup>9</sup>. Este entramado tiene un último para-qué, que en realidad es más que un para-qué, es un por-mor-de, que remite a un modo de ser del *Dasein*<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Cf. Heidegger en el curso para retornados de guerra de 1919, llamado *La idea de filosofía y el problema de la concepción del mundo* (GA 56/57) da un ejemplo parecido comentando el asunto de las percepciones sensibles: “entro en el aula y veo la cátedra. Prescindimos de una formulación lingüística de la vivencia. ¿Qué «veo»? ¿Superficies marrones que se cortan en ángulo recto? No, veo otra cosa. ¿Veo una caja, más exactamente, una caja pequeña colocada encima de otra más grande? De ningún modo. Yo veo la cátedra desde la que debo hablar, ustedes ven la cátedra desde la cual se les habla, en la que yo he hablado ya. [...] Pero imaginemos que de repente sacamos a un negro senegalés de su cabaña y que lo colocamos en esta aula. Resulta difícil precisar con exactitud lo que vería al fijar la mirada en este objeto. Quizás viera algo relacionado con la magia o algo que sirve para protegerse de las flechas y de las piedras. Pero lo más probable es que no supiera qué hacer con esto. ¿Acaso vería simples complejos de colores y superficies, una mera cosa, algo que simplemente se da? Así, pues, mi mirada y la del negro senegalés son fundamentalmente diferentes. Lo único que tienen en común es que en ambos casos se ve algo. [...] Viviendo en un mundo circundante, me encuentro rodeado siempre y por doquier de significados, todo es mundano, «mundeau» [es weltet] (Heidegger. *La idea de filosofía y el problema de la concepción del mundo*. Herder: Barcelona, 2005, pp. 85-87).

<sup>8</sup> Véase *Ser y tiempo*, op. cit., 1998, pp. 96-102.

<sup>9</sup> Cf. VIGO, Alejandro. “Ser, significación y mundo. Aspectos metodológicos en el análisis heideggeriano de la mundaneidad del mundo en *Sein und Zeit*” en *Seminarios de Filosofía*, Vol. 9, 1996, publicación anual del Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile: Santiago de Chile, 1996, pp. 93-94.

<sup>10</sup> Este primario para-qué no es ningún para-esto, como posible término de una respectividad. El

Más arriba señalábamos otro componente de la estructura ontológica del Dasein, el estar-en. El hombre está *en* los entes<sup>11</sup>, o mejor dicho entre los entes. Pero está de una manera especial, no es un ente más entre las cosas, como podría ser un micrófono en la mesa de un coloquio. No, el hombre está-en (entre) los entes de una manera involucrada. Tan involucrado está que regularmente se entiende desde los entes. Alguien podrá decir, “yo soy futbolista”. Esa persona se está entendiendo desde los entes que componen el juego del fútbol<sup>12</sup>. Los académicos se entienden a sí mismos desde los entes que se encuentran en este mundo circundante que es la academia. Estar-en es un momento de esta estructura ontológica que es el estar-en-el-mundo. Estamos entre los entes, por ejemplo, escuchando los expositores de un coloquio o cuando vamos al trabajo o a la Universidad. Es muy importante darnos cuenta que las cosas entre las que nos movemos están relacionadas con lo que somos. Estamos entre los entes intramundanos en el mundo. La existencia humana está entregada al ente, ocupada de él, transida por él<sup>13</sup>.

## El coestar

Otra estructura esencial<sup>14</sup> del ser del Dasein es el coestar. El análisis que Heidegger hace de esta estructura en *Ser y tiempo* está fundamentalmente entre los §§ 25-27. En el curso del semestre de invierno de 1928-1929, llamado *Introducción a la Filosofía*<sup>15</sup>, el tratamiento que le da a esta estructura del ser del *Dasein* es considerablemente mayor.

Todo *Dasein* es un estar-con otros. El otro comparece para nosotros como co-existencia (*co-Dasein*). Esto apunta a un fenómeno que va mucho más allá de la relación entre un yo y un tú. No es que el *Dasein* sea en primer lugar un yo, para que luego entre en relación con un tú, el *Dasein* coestá con otros desde siempre<sup>16</sup>. Un *Dasein* es un estar-con-otros, aun cuando no esté ningún *Dasein* presente e incluso si se ha optado por una vida en soledad.

---

primario “para-qué” es un por-mor-de [*Worumwillen*]. Pero el por-mor-de se refiere siempre al ser del *Dasein*, al que en su ser *le va* esencialmente este mismo ser (Cf. HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, op. cit., 1998, pp. 96-111).

<sup>11</sup> Véase todo el capítulo II de la Primera Sección de *Ser y tiempo*, en especial el §12.

<sup>12</sup> Cf. RIVERA, Jorge Eduardo. *Heidegger y Zubiri*. Ediciones Universidad Católica de Chile y Ed. Universitaria: Santiago de Chile, 2001, p. 59.

<sup>13</sup> Cf. HEIDEGGER, Martin. op. cit., 2001, pp. 343, 345, 346 y 360.

<sup>14</sup> Cf. HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, op. cit., 1998, p. 81. En rigor el *Dasein* no tiene esencia en tanto naturaleza, al respecto Cf. VATTIMO, Gianni. *Introducción a Heidegger*. Gedisa: Barcelona, 2000, p. 26.

<sup>15</sup> HEIDEGGER, Martin. op. cit., 2001.

<sup>16</sup> Cf. op. cit., p. 94.

Hay que precaverse de entender este modo de estar como un ideal ético, a la manera de un deber de estar junto o entrar en relación estrecha con otras personas, es decir, no estamos señalando en este momento la idea moral de que debemos acercarnos y amar a los otros. El estar-con o coestar y la comparecencia del otro como co-existencia (*Mitdasein*) es anterior y hace posible que el *Dasein* proyecte un ideal de ese tipo, aunque también hace posible el odio, la disputa y la guerra.

## La verdad y la comparecencia del otro como coexistencia

Para avanzar en aquel tema que nos propusimos como meta debemos hacer otro alto. Debemos explicar, aunque sea sólo someramente, qué entiende Heidegger por verdad. En este punto, nuestro autor se remite a una concepción muy antigua, la verdad es el desocultamiento del ente. La palabra griega para referirse a verdad es *alétheia*, término compuesto de una negación y la raíz del verbo *lanthano*, que significa estar oculto. La verdad es entendida como el sacar del ocultamiento al ente. La tradición desde Aristóteles, entendía que la verdad era una determinación del juicio, es decir, era la proposición la que podía ser verdadera o falsa. Para Heidegger la proposición puede tener su carácter de verdad tanto en cuanto haga referencia a un ente descubierto, vale decir, lo que hace que una proposición sea verdadera es su referencia al ente, por ejemplo, la proposición “hoy estamos todos reunidos” hace referencia precisamente a que nos descubrimos como reunidos<sup>17</sup>. En este descubrirnos juntos, es de vital importancia la estructura del ente descubridor de estar-con o coestar (*Mitdasein*); el *Dasein* es un estar-con otros, coestá con los otros. Hay un axioma que Heidegger señala en *Introducción a la Filosofía*: distintos modos de ser conllevan su propio modo de verdad, es decir, distintos modos de ser implican distintos modos de venirnos desocultas las cosas, desocultos los entes<sup>18</sup>. No es lo mismo desocultar una piedra que desocultar a un *Dasein*. Es distinta también la comparecencia de un útil que la comparecencia de la vida. Comprendemos que distinto es el ser de la vida que el ser del útil, aun cuando no sabemos generalmente el por qué. Un martillo y un caballo comparecen para nosotros de manera distinta, no sólo en su apariencia, sino en su ser<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> En este sentido Heidegger entiende la proposición enunciativa como un explicitar manifestativo, apofántico, ostensivo en cuanto se refiere siempre a un ente ya develado (Cf. HEIDEGGER, Martin. *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Trotta: Madrid, 2000, p. 257).

<sup>18</sup> Cf. HEIDEGGER, Martin. op. cit., 2001, pp. 92 y 108.

<sup>19</sup> Tanto en el §2 de *Problemas Fundamentales de la Fenomenología* como en el §12 de *Introducción a la filosofía*, Heidegger distingue entre diferentes modos de ser. En el segundo de estos párrafos, se señala otros modos de ser aparte de lo *Zuhandensein* (modo de ser del útil) y de lo *Vorhandensein* (modo de ser del objeto): la vida (*Leben*), la consistencia [*Beständigkeit*] de las relaciones geométricas y matemáticas, la existencia (*Existenz*) del *Dasein* y la coexistencia (*Mitdasein*). (Véase, HEIDEGGER, Martin. op. cit., 2001, pp. 80-81 y p. 91 y HEIDEGGER, Martin. op. cit., 2000, p. 35).

¿Cómo descubrimos al otro? ¿Cómo la verdad del otro nos es manifiesta? ¿Cómo estamos entre entes que no son meras cosas, sino otros *Dasein*? Para diferenciar el estar juntas de dos existencias (humanas) del estar de dos cosas juntas, podemos pensar en dos excursionistas que se encuentran en una montaña mirando extasiados el paisaje versus dos piedras que están en el mismo lugar. La diferencia no radica únicamente entre lo inerte y aquello que posee conciencia, entre racionalidad y falta de la misma. Aun cuando estos dos excursionistas no estén uno pendiente del otro, ambos comparten algo, comparten el mismo ámbito de patencia, comparten el desocultamiento del ente. Ambos personajes están compartiendo la verdad espléndida de la montaña<sup>20</sup>. El estar-unos-con-otros (*Miteinandersein*) es posible porque comparten el desocultamiento del ente. Comparten la verdad. Si bien el estar-unos-con-otros, o el ocuparse de lo mismo, puede llevar a distintos tipos de relaciones, entre ellas el odio o la indiferencia, también puede afianzar lazos de amistad. El compartir la verdad, no sólo el compartir conocimientos teóricos, sino el compartir la verdad en tanto desocultar al ente, puede generar lazos. “Los ritos son necesarios”<sup>21</sup>, decía el zorro al Principito, el ocuparnos de lo mismo puede afianzar una amistad. Los ritos son necesarios porque el acercamiento al otro está mediado por el ente. Aquí es preciso tener una prevención, desocultar al ente no quiere decir que nos quedemos contemplando embelesados algo. El obrero que junto a su compañero de trabajo labora construyendo un edificio está desocultando entes y compartiendo ese desocultamiento. El estar-unos-con-otros implica el ocuparnos de lo mismo. Heidegger afirma en *Introducción a la Filosofía* sobre la amistad lo siguiente: “Sabemos de sobra que, por ejemplo, una auténtica y gran amistad no surge ni consiste en que un yo y un tú se miren mutuamente con emoción dicha en esa su relación yo-tú distrayéndose o divirtiéndose o entreteniéndose mutuamente (el uno al otro y el otro al uno) con banales cuitas de sus almas, sino que esa amistad crece, se mantiene y cobra firmeza en una auténtica pasión por una cosa común, lo cual no excluye sino que exige que cada uno tenga su propia y distinta ocupación, su propia y distinta obra, su propia y distinta cosa que hacer y la haga de forma distinta. Recordemos la amistad de Goethe y Schiller”<sup>22</sup>. Al ocuparnos de lo mismo tenemos la posibilidad de estrechar lazos, significa que compartimos algo, ese algo es el desocultamiento del ente. Este punto que pareciera menor y sin importancia marca el núcleo de nuestro estar-unos-con-otros<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> HEIDEGGER, Martin. op. cit., 2001, p. 95-98.

<sup>21</sup> DE SAINT-EXUPERY, Antoine. *El Principito*. Editorial Lectorum S. A.: México, 2012, p. 43.

<sup>22</sup> HEIDEGGER, Martin. op. cit., 2001, p. 159.

<sup>23</sup> Afirma Heidegger en el § 14 de *Introducción a la Filosofía*: “Hemos partido de que el ser-unos-con-otros se pone de manifiesto en el comportamiento de varios o de muchos respecto a lo mismo. La mismidad (el ser algo lo mismo) para varios es comunidad, el tener en común algo, el compartir el desocultamiento. El ser-unos-con-otros cabe el ente es compartir el desocultamiento, el no ocultamiento (la verdad) del correspondiente ente.” (HEIDEGGER, Martin. op. cit., 2001, pp.114-115).

Cabe destacar que el comportarnos frente a lo mismo, no quiere decir comportarnos de la misma manera, recordemos a los excursionistas en la montaña; ésta a cada uno le puede inspirar diferentes cosas, incluso puede ser que perceptivamente haya diferencia, ya sea por la ubicación del observador o por las peculiaridades de los sentidos de cada uno de ellos. Por ejemplo, puede ser que uno de ellos tenga problemas de visión y no haya traído sus lentes. Obviamente la nitidez con que capta uno no es la misma que capta el otro. Puede ser que el paisaje a uno de ellos le provoque nostalgia y al otro alegría, etc.

Este coestar, por ser una estructura del *Dasein*, se encuentra presente siempre, no sólo cuando nos encontramos con otros. Como es un momento de lo que somos está siempre ahí, por ello, siempre el *Dasein* comparte la verdad. Heidegger propone un caso particular: el descubrimiento de una planta exótica por parte de un *Dasein* que la esconde de los demás, en este caso el *Dasein* también comparte la verdad, el desocultamiento del ente<sup>24</sup>; él la esconde *de* los demás.

Heidegger se pregunta qué es más originario en el *Dasein* el coestar (relacionado con los otros *Dasein*) o el estar-en (relacionado con los entes que no son el *Dasein*). La respuesta no deja de sorprender, para él la primacía la tiene el coestar, para ello se remite al *Dasein* primitivo, este personifica las cosas, incluso lo inerte para él cobra vida<sup>25</sup>.

Los entes, de acuerdo a sus distintos modos de ser, tienen su propio modo de verdad, tienen su propia manera de venírnos desocultos, de manifestarse, por ejemplo, los útiles. Recordemos el martillo o el clavo, nos vienen dados en el uso que utiliza y manipula. Es martillando como desoculto, por ejemplo, al útil llamado martillo que tiene el modo de ser de estar-a-la-mano. Es en la ocupación absorta donde me encuentro con estos útiles. Tal vez alguien podría decir que también puedo acceder a su verdad contemplándolos directamente. Efectivamente podemos descubrir entes de esa manera, pero ya no se nos harían presentes como útiles, sino como objetos de conocimiento que tienen el modo de ser de estar-ahí. Pero qué pasa con entes que tienen el modo de ser del estar-en-el-mundo, ¿cómo comparecen para nosotros estos en su ser? Ellos comparecen como coexistencias, pero ¿de qué manera? ¿Cómo nos vienen desocultos entes que tienen nuestro mismo modo de ser?

<sup>24</sup> En el § 16 de *Introducción a la filosofía*, se pone el ejemplo del descubrimiento de una planta rara, descubrimiento que no se ha compartido y que incluso se oculta durante toda la vida (Cf. op. cit., 2001, p. 138). ¿Es este también un compartir la verdad? Sí, este es también un compartir la verdad. ¿Por qué? Este solitario descubridor aparta su hallazgo de los demás, precisamente es esta una forma privativa de compartir la verdad. El desocultamiento es por esencia algo común (op. cit., p. 141), es por esta razón que puede ser negado, escatimado y guardado para sí (Cf. op. cit., p. 151)

<sup>25</sup> “Que la primacía es del con-ser [en alemán : del *Mit-sein-mit*] (y no del ser-cabe {estar-en} o *esse-apud* en el sentido en que en tal planteamiento se lo interpreta) viene confirmado por ese comportamiento fáctico conforme al que el «primitivo» personifica a lo otro, también a las cosas convirtiéndolas en seres vivos.” (op. cit., 2001, p. 154, el paréntesis cuadrado es del traductor, el paréntesis de llaves es nuestro).



Heidegger nos dice, además, que la verdad es un comportamiento del Dasein, lo que puede llevarnos a confusión. Si esto es así, ¿entonces la verdad no pertenece al ente desoculto? En esta aparente contradicción estamos en presencia de un comportamiento intencional<sup>26</sup>. En este último existen dos momentos constitutivos, la *intentio* y el *intantum*. Ejemplos de ellos son los siguientes: el amar (*intentio*) lo amado (*intantum*), el temer (*intentio*) lo temido (*intantum*), etc. Podemos darnos cuenta que los comportamientos intencionales tienen el carácter de dirigirse-a. Esta explicación no difiere de la intencionalidad tal como la entendía Husserl, sin embargo, existe otro elemento que agrega Heidegger, este consiste en la comprensión del ser del ente<sup>27</sup>. Es este comportamiento intencional el que hace develarse de manera distinta al ente dependiendo de su modo de ser. A esto nos referíamos cuando decíamos que existen distintos modos de desocultar (de verdad) dependiendo del modo de ser de los entes que comparezcan ante nosotros.

Es importante señalar que afirmar que el Dasein existe en la verdad no quiere decir que este no pueda caer en el error, precisamente este último es posible porque el Dasein es capaz de desocultar el ente. Gracias a que somos en la verdad podemos engañarnos, caer en la apariencia, en la falta de visión, etc.<sup>28</sup>

La verdad, dice Heidegger, es el elemento constitutivo del estar-unos-con-otros<sup>29</sup>, del co-estar. En *Introducción a la Filosofía* se afirma lo siguiente: “El desocultamiento pertenece, según esto, a las cosas, a lo que está-ahí-delante, y sólo en tanto ingrediente del ser-unos-con-otros que caracteriza a la existencia o ser-ahí

<sup>26</sup> La verdad pertenece tanto al ente develado como a la existencia (Cf. HEIDEGGER, Martin. op. cit., 2001, p. 118 y HEIDEGGER, Martin, op. cit., 2000, p. 44), esto último porque el Dasein tiene un comportamiento (intencional) develador (Cf. HEIDEGGER, Martin. op. cit., 2001, p. 118). Heidegger se va a oponer que la verdad sea una cuestión solamente del juicio, este es verdadero en tanto devela, es el ente develado el que hace verdadera a la proposición. Podemos preguntarnos entonces ¿qué estaría lo verdadero: lo develado, el develar o el carácter de develado de lo develado? Aquí se muestra una estructura intencional. En *Los Problemas Fundamentales de la Fenomenología* Heidegger afirma lo siguiente: “Al Dasein, en tanto que develación, le pertenece esencialmente algo develado en su estar develado, o sea, el ente al que se refiere el develar de acuerdo con su estructura intencional” (HEIDEGGER, Martin, op. cit., 2000, pp. 265-266). El comportamiento intencional tienen el carácter del *dirigirse-a* (intencional): el representar se relaciona con lo representado, el amar se refiere a lo amado, etc. Por otro lado, a aquello que está dirigido la *intentio* es el *intantum* (lo develado). La intencionalidad abarca ambos momentos, aun cuando ambos son diversos en cada comportamiento intencional. El comportamiento intencional, tal como lo concibe Heidegger, devela al ente como ente, es decir en su ser (véase nota al margen siguiente).

<sup>27</sup> En *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Heidegger refiriéndose al comportamiento intencional de la percepción afirma: “A la intencionalidad de la percepción pertenece no sólo la *intentio* y el *intantum*, sino además la comprensión del modo de ser de aquello a lo que se tiende en el *intantum*” (HEIDEGGER, Martin. op. cit., 2000, p. 102).

<sup>28</sup> Cf. HEIDEGGER, Martin. op. cit., 2001, p. 350.

<sup>29</sup> Cf. op. cit., 2001, p. 118.

*pertenece también a ésta*”<sup>30</sup>. No está demás señalar en este punto que esto no quiere decir necesariamente que debamos dedicarnos a una existencia teórica y menos que todas nuestras maneras de ser tengan la connotación del conocimiento, por ejemplo, del que normalmente entendemos bajo el esquema sujeto-objeto. Lo que se está queriendo señalar es que nuestro ser-unos-con-otros está ligado necesariamente a la verdad, es decir al desocultamiento del ente.

## Compartir el ente

El ser-unos-con-otros siempre se va a dar por el sólo hecho de ser humanos. Hemos visto en el desarrollo de este trabajo que nuestro estar-con-otros se da en un mundo compartido, mundo desde el que habitualmente nos comprendemos. Este mundo común (*Mitwelt*) nos permite compartir el ente, su desocultamiento. Es decir, compartir su verdad. Sin embargo, este compartir el ente tiene distintas posibilidades, una de las cuales ocurre en el ámbito de la ocupación laboral. Esta es una forma del ocuparnos de lo mismo, que se da en el ámbito de la praxis de la cotidianidad. En ella hay una estructura de ser que afecta al coestar, Heidegger le llama el distanciamiento (*Abständigkeit*). ¿A qué se refiere esta estructura? Se da en la ocupación cotidiana una comparación, una pretensión de diferenciarme, incluso una competencia, se procura la mantención de una cierta superioridad ante los otros<sup>31</sup>. De hecho el convivir de los que comparten una ocupación suele nutrirse de desconfianza. No así el compromiso por una causa común, ella más bien genera una “auténtica solidaridad (que) hace posible un tal sentido de las cosas, que deje al otro en libertad para ser él mismo”<sup>32</sup>. Por tanto, pese a que los trabajadores pueden estar trabajando conjuntamente, esto no es suficiente para constituir solidaridad, se requiere una causa común. Por tanto, tenemos la posibilidad en nuestra praxis cotidiana de distanciarnos y hacer que la ocupación sea común, pero que no sea una causa común.

Al respecto daremos un vistazo a la relación patrón o empresario con sus trabajadores. Para ello quisiéramos remitirnos a un artículo que apareció en la *Revista Mensaje* para la celebración del bicentenario. El artículo se llama “Bicentenario, siete tesis críticas”. Una de esas tesis tiene que ver con la relación entre ricos y pobres. Estamos presenciando una clase alta “acosada” que se refugia de la delincuencia en los “faldeos cordilleranos” (el artículo se refiere a Santiago). Tal delincuencia tiende a confundirse inconscientemente o conscientemente con las clases bajas. Esta lejanía también se manifiesta en la relación empresario o patrón con sus trabajadores: “Ya no es el patrón que se emborrachaba con sus peones e inquilinos festejando la

<sup>30</sup> op. cit., 2001, p. 119. Las cursivas son nuestras.

<sup>31</sup> Cf. HEIDEGGER, Martin. *Prolegómenos, para un estudio del concepto de tiempo*. Alianza editorial: Madrid, 2006, pp. 305-306.

<sup>32</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*, op. cit., 1998, p. 147. El paréntesis es nuestro.

común Independencia de la Patria un día 18 de Septiembre, ni el industrial italiano que se ensuciaba las manos metiéndolas en la máquina de soldar”<sup>33</sup>. El autor del artículo señala la casi inexistencia de la figura del burgués, aquél hombre dedicado al trabajo e involucrado en él. Esta figura ha sido reemplazada por el “emprendedor”, además el autor señala la pérdida del vínculo que relacionaba capital con la fuerza de trabajo. El modelo hacendal del patrón preocupado por sus inquilinos fue asumido por algunas industrias chilenas. El empresario no sólo velaba por la correcta ejecución del trabajo mismo, sino por la prole y la vida socio-cultural de su gente. En la hacienda los peones vivían en casas que dejaban mucho que desear, pero al final de cuentas casas que suministraba el fundo. La Cray, como otras empresas (Yarur, Sumar, la papelera de Puente Alto), construían casas para sus trabajadores así como entretenimientos. Ya las empresas no tienen tutela alguna sobre esto, esta responsabilidad pasa al Estado, al trabajador se le paga y punto, si regresa o no, no es problema del emprendedor. Si a esto le agregamos la subcontratación, generamos un tipo de relación lejana con el empresario. Las temporeras deambulan de cosecha en cosecha entendiéndose sólo con el subcontratista, el dueño del predio queda libre de responsabilidad. Gran parte del progreso económico chileno está dado no sólo por nuestros recursos naturales, sino también por la mano de obra barata que cada vez se vuelve más ajena al emprendedor. En estos casos, si bien el ser-unos-con-otros se da porque es una estructura ontológica, las relaciones fácticas no comparten entes que antes compartían, entes que comparecen en el quehacer de la ocupación laboral, no se hace del trabajo una causa común, la preocupación del empresario no se fija en las necesidades concretas de sus trabajadores, y algo no menor, no se celebra en común. En definitiva no se comparten entes que son fundamentales en la vida de las personas y menos posibilidades de profundizar una amistad semejante a aquella descrita por Heidegger entre Goethe y Schiller. Como vimos en el texto *Introducción a la Filosofía*, distintos modos de ser, conllevan diferentes modos de venimos desocultos los entes, es decir distintos modos de verdad. Un ente comparece distinto si lo concibo como un ente que tiene el modo de ser de estar-a-la-mano, con el modo de ser de estar-ahí o con el modo de ser de estar-en-el-mundo.

Antes de seguir con el análisis de lo referido en el artículo antes mencionado, remitámonos al concepto de “cuidado” (*Sorge*), este es comprendido en la filosofía heideggeriana como aquel existencial que abarca “la totalidad existencial del todo estructural ontológico del Dasein”<sup>34</sup>. El Dasein cuida de su ser en medio del ente intramundano, su ser *le va*<sup>35</sup>, su ser le incumbe. Él es en la medida que se hace a sí mismo. El cuidado del propio ser no quiere decir que el Dasein esté condenado a ser

<sup>33</sup> BENGÓA, José. “Siete tesis provisionarias sobre el Chile del Bicentenario”. En *MENSAJE*, 59(592), septiembre 2010, Santiago, p.12.

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> Véase § 9 de *Ser y tiempo*.

un ente egoísta. También el Dasein altruista cuida de su ser en tanto donación. Este cuidar el ser estando en medio de este ente implica el ocuparse. Él es un ente que concreta su ser en específicas maneras de estar-en (entre) los entes intramundanos<sup>36</sup>. El cuidado implica el ocuparse con el ente que no tiene el modo de ser del Dasein. El tratar con el otro (Dasein) se da en tanto *solicitud*, no como ocupación. A través de la solicitud por el otro cuidamos nuestro propio ser.

En el §26 se manifiestan dos posibilidades de la solicitud: La primera de ellas consiste en quitarle al otro cuidado reemplazándolo (paternalismo y dominación) y la segunda consiste en el anticiparse “a su poder-ser existensivo, no para quitarle el ‘cuidado’, sino para devolvérselo como tal”<sup>37</sup>, esto ayuda dejándolo en libertad. El no interesarse por los otros es otro modo de la solicitud. En las posibilidades no promotoras de la libertad aludidas “El otro es arrojado de su sitio; retrocede, para hacerse luego cargo, *como* de cosa terminada y disponible”<sup>38</sup>. Existen formas de solicitud, de habérsela con el otro, que se acercan a la concepción del otro en tanto cosa, diríamos en tanto ente intramundano, en tanto útil u objeto. Decimos se acercan, pues el modo de ser del Dasein tiende a imponerse.

Este es el caso de aquellos trabajadores que hoy caen o en la indiferencia por parte de quienes usufructúan de su trabajo, o en la dominación, al menos aquella necesaria que permite aumentar el capital. De igual modo la figura del “mandante” se vuelve ajena, implícita, lo cual no permite, a nuestro juicio, la causa común. Ambos, trabajador y emprendedor, de alguna manera se utilizan. Si distintas formas de ser implican distinta maneras de verdad, distintas formas de venimos desocultos los entes, entonces el estar-en-el-mundo del otro, su coexistencia no nos comparece con la misma nitidez que comparece en la causa común. Si bien, se puede de esta forma evitar algunos problemas y responsabilidades, también se pierde el empuje, la fuerza y el reconocimiento humano que implica una causa (ente) común.

No somos sujetos aislados que tengan vivencias distintas y que luego entren en relación, compartiendo y consensuando lo que piensan. Somos-con-otros en un mundo compartido, tenemos una solidaridad ontológica que nos hace afectarnos para bien o para mal. Lo que soy, sobre todo en el modo de ser de la cotidianidad, depende del otro. Nuestra propia dignidad depende de su reconocimiento. El hecho de compartir una causa común nos acerca y profundiza nuestras relaciones. Chilenos cada vez más ajenos y separados entre sí, sin causas comunes que se hagan cuerpo en lo que hacemos, puede contribuir a que nos tratemos de modo menos humano.

---

<sup>36</sup> Ejemplos de maneras de estar-en son “habérsela con algo, producir, cultivar y cuidar, usar, abandonar y dejar perderse, emprender, llevar a término, averiguar, interrogar, contemplar, discutir, determinar”, así como también “dejar de hacer, omitir, renunciar, reposar” op. cit., 1998, p. 83.

<sup>37</sup> op. cit., 1998, p. 147.

<sup>38</sup> Ibid. Las cursivas son nuestras.