



Universidad de Valladolid

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

GRADO EN FILOSOFÍA 2021/2022

TRABAJO DE FIN DE GRADO

LOS RENDIMIENTOS FILOSÓFICOS DE LA NOCIÓN DE CAÍDA DE MARTIN HEIDEGGER

ALUMNA: ZUZANNA KAMILA WITKOWSKA WISNIEWSKA

TUTOR: JOSÉ MANUEL CHILLÓN LORENZO

AGRADECIMIENTOS:

A mi familia, sobre todo a mi más amada madre, que me han apoyado siempre de manera incondicional en mis decisiones y quienes me han enseñado las lecciones más duras y valiosas de la vida. Gracias a vosotros he crecido y sigo haciéndolo inspirada en quiénes sois y demostráis ser en mi día a día.

A mis amigos y conocidos que me han acompañado, guiado, inspirado y velado por mí en esta etapa académica. Gracias por vuestro apoyo y consuelo en los momentos más complicados. Pero principalmente agradezco vuestra presencia en los mejores y más felices momentos que han sido acompañados de enriquecedores consejos, risas risueñas y recuerdos inolvidables.

Por último, a mi tutor José Manuel Chillón Lorenzo quien avivó en mí, en un momento crucial y difícil de mi vida, la llama del filosofar. Gracias por haber sido un magnífico profesor en el transcurso de mis últimos años de carrera y mi tutor durante este proyecto.

Resumen:

El pensamiento filosófico de Martin Heidegger está innegablemente vigente en nuestro siglo XXI. Su labor filosófica, continuando el proyecto fenomenológico de su maestro Edmund Husserl, supone una de las labores más extensas, ambiciosas e influyentes en la filosofía contemporánea desde el siglo XX. Su doctrina se desarrolló tomando como núcleo la pregunta por el sentido del ser y el propósito del aniquilamiento de la metafísica dominante en el mundo Occidental. Partiendo de esta base profundizaremos en el aparentemente oscuro tema de la existencia, tratando el carácter bidimensional del Dasein: su propiedad e impropiidad; su pertenecer-se a sí mismo y el encontrarse caídos en la inquieta pero tranquilizante cotidianidad. El propósito de este trabajo pretende comprender y analizar esta dicotomía para penetrar en el concepto de *caída*, término que aporta luz a nuestra comprensión de la cotidianidad presente y nuestra propia existencia.

Palabras clave: Martin Heidegger, Dasein, propiedad, impropiidad, caída, cotidianidad, existencia.

Abstract:

The philosophical inquiries of Martin Heidegger are still present in our 21st century. His philosophical quest, which is the continuation of the phenomenological project of his master Edmund Husserl, stands as one of the most ambitious, laborious and influent chores in contemporary philosophy from the 20th century. His doctrine was developed establishing at its core the question concerning Being and the purpose of the annihilation of the dominating metaphysics in the Western world. On the basis of this endeavour we will delve into the apparently obscure matter of existence, acquainting with the bi-dimensional character of Dasein between Authenticity and Inauthenticity, between the Ownmost and the Thrownness in the restless yet apparently tranquilizing average everydayness. The target of the paper is to understand and analyse this dichotomy in order to fathom in the concept of *falling*; term that brings light to our comprehension of the average everydayness nowadays as well as our own existence.

Key words: Martin Heidegger, Dasein, authenticity, inauthenticity, falling, average everydayness, existence.

ÍNDICE

0. INTRODUCCIÓN	[5]
1. NOCIONES SOBRE LA EXISTENCIA	[9]
2. ESTRUCTURA BIDIMENSIONAL DEL DASEIN	[12]
3. LA DIMENSIÓN DE LA IMPROPIEDAD: CAÍDA	[15]
- Origen.....	[17]
- <i>Verfallen</i> y la dictadura de lo Uno.....	[22]
- Habladurías, avidez de novedades y ambigüedad.....	[27]
- El peligro de la <i>caída</i>	[31]
4. LA DIMENSIÓN DE LA PROPIEDAD: ESTADO DE RESUELTO	[34]
5. CONCLUSIÓN	[39]
6. BIBLIOGRAFÍA	[41]

0. INTRODUCCIÓN:

¿Cuál sería la descripción más crítica pero representativa que Heidegger podría hacer al pensamiento de nuestro tiempo? En primer lugar, comencemos por analizar el tiempo presente. El hombre contemporáneo se ve sumido en la ciencia, en el pensar calculador-positivista-planificador-investigador, un pensamiento incesante que avanza tempestuosamente hacia la certeza absoluta. En ningún momento el hombre se para a pensar en la grandeza de los avances científicos que se han logrado, en las apasionadas investigaciones que han sido llevadas a cabo o en la técnica que ha sido el medio mediante el cual estos avances se han alcanzado. El hombre avanza sin mirar atrás motivado por su afán de poder y de dominio de la realidad y el mundo mediante la técnica. No obstante, “el querer dominarla se hace tanto más urgente, cuanto más amenaza la técnica con escapar al control del hombre”¹. Nuestra realidad, bajo la influencia y el desarrollo de la técnica moderna ahora convertida en *técnica tecnológica*², ha seguido la tendencia emplazadora transformando nuestro mundo en una gran nave de reserva de existencias, donde todo, incluido el hombre, señor y déspota del mundo, termina siendo reemplazable. El mundo ha quedado convertido en un enorme y complejo engranaje tecnológico hasta el punto de que “este fenómeno de colonización tecno-científica se extiende a los ámbitos del arte y de la religión, invadiendo los espacios más íntimos de nuestro mundo de la vida”.³ En otras palabras, la técnica nos ha invadido, encadenado y recluido en la realidad donde lo único válido es la certeza, la eficacia técnico-científica, el utilitarismo y el correcto funcionamiento de la fábrica centrada en la continua e incesante producción, a pesar de la alarmante amenaza del agotamiento de lo ente. La ciencia avanza con pies firmes y seguros, y nada es suficiente como para satisfacer el hambre de avance del hombre contemporáneo. Simplemente existe el <<más>>, que ha de llegar de la manera más rápida y eficaz para compensar nuestra perseverante insatisfacción y sensación de fracaso.

¹HEIDEGGER, Martin, *Filosofía, ciencia y técnica*, <<La pregunta por la técnica>>, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997, P.115

² Técnica tecnológica es el término utilizado por José Manuel Chillón en su obra *Serenidad: Heidegger para un tiempo post-filosófico* para referirse a la técnica actual al no ser posible aplicar el concepto de técnica moderna para referirnos a las condiciones tecnológicas en las que vivimos actualmente. La técnica tecnológica se refiere al propio ambiente humano condicionado por la tecnología y sus innovaciones.

³ HAMBURGER, Álvaro A., *La primacía del ser sobre el hacer (a propósito de la pregunta por la técnica de M. Heidegger)*, Revista de la Universidad de La Salle, Bogotá, 2009, P. 90.

Aquí retomamos la pregunta inicial: ¿cómo, pues, describiría Heidegger nuestro pensamiento actualmente? Como pobreza del pensar. Somos pobres de pensamiento pues “La inmersión en la técnica disminuye las posibilidades de que el hombre considere otro modo de situarse ante el mundo que no sea en términos de dominio y de sometimiento.”⁴ El núcleo del problema de nuestro tiempo es la exigüidad de pensamiento porque no tenemos ni tiempo ni perspectiva para reflexionar. Sin embargo, es necesario aclarar que Heidegger no pretende demonizar la técnica, no. La técnica ha cambiado radicalmente el ambiente humano hasta convertirse en éste mismo ambiente. Nuestra mirada es una mirada ya técnica, la mirada del ingeniero que inaugura el mundo como objeto empírico, como existencia mensurable. Por tanto, “nada parece más absurdo que criticar la técnica, si es que ésta es un indispensable del hombre; sería como criticar que el hombre respire para mantenerse vivo, o que ande con los pies en la tierra y no por las nubes.”⁵

Ahora bien, entendamos que Heidegger caracterizaría nuestros tiempos como menesterosos de pensamiento pues nuestra concepción y la suya de lo que es el pensar son muy diferentes. “La ciencia no piensa”⁶ proclama Heidegger; no piensa al modo del pensador, del filósofo. La esencia de las cosas no se revela a la ciencia que únicamente fotografía y etiqueta estas; “¿Qué es la cosa en cuanto cosa cuya esencia nunca ha podido aparecer?”⁷ La cosa en cuanto cosa o bien es conceptualizada partiendo de principios mensurables-calculables-objetivadores o reducida a nada si se recurre a términos que pugnen con el pensar técnico-positivista. El pensar que Heidegger enaltece es un pensar rememorador-representador-explicador-meditador. Pensar es una posibilidad para el hombre, pero su interés actual dirigido a aquello que sacia su curiosidad y excita el pensar técnico orientado a estar entre y en medio de las cosas, no garantiza dicha actividad. Debido al progreso técnico-tecnológico el pensar *auténtico* ha quedado reducido al punto de olvidarse casi por completo, dejándonos faltos de pensamiento⁸ y ofendidos pues el hombre actual no admite tal aseveración. Bajo estas condiciones:

⁴CHILLÓN, José M., *Serenidad: Heidegger para un tiempo post-filosófico*, Filosofía Hoy, Granada, 2019, P.4

⁵ CAMPANERO F., Ramón, *La mirada del ingeniero: un acercamiento a la cuestión de la técnica a partir de la filosofía de Martin Heidegger*, Universidad de Valladolid, 2017, P.10-11

⁶HEIDEGGER, Martin, *Filosofía, Ciencia y técnica*, << ¿A qué se llama pensar?>>, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997, P. 258

⁷ HEIDEGGER, Martin, *Filosofía, Ciencia y técnica*, <<La cosa>>, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997, P. 230

⁸ Heidegger al hablar de la pobreza del pensar tiene en mente aquel pensar que no ha sido cultivado de manera auténtica: como pensar meditador. Los tiempos modernos han tenido un efecto empobrecedor en

El arraigo del hombre de hoy está amenazado en su ser más íntimo. Aún más: la pérdida del arraigo no viene simplemente causada por circunstancias externas y el destino, ni tampoco reside sólo en la negligencia y la superficialidad del modo de vida de los hombres. La pérdida del arraigo procede del espíritu de la época en la que a todos nos ha tocado nacer.⁹

La reflexión llevada a cabo hasta ahora acerca del pensar pretende destacar la dicotomía que se establece entre los dos modos de pensar: el científico-razonador y la reflexión meditativa-discerniente. Pero la dualidad entre el pensar científico-positivista-empobrecedor y la reflexión meditativa-enriquecedora nos revela una estructura mucho más profunda.

El propósito de la investigación fenomenológica de Heidegger está orientado hacia la profunda labor de la reflexión meditativa acerca de la pregunta por el ser. Desde un principio Heidegger advierte que la reflexión o el *preguntar* es una búsqueda dirigida hacia aquello sobre lo que preguntamos y esta ocupación exige un esfuerzo superlativo. No se trata de un análisis del ser como lo harían las ciencias ópticas, siguiendo los rigurosos y ordenados pasos del método científico que solo aminorarían el ser a estatuto de ente. La ontología fundamental heideggeriana, a diferencia de las ciencias ópticas que merodean fuera del objeto en cuestión, penetra *en* el *objeto*¹⁰. En la investigación fenomenológica de *Ser y tiempo* (1927) Heidegger nos encamina hacia la captación, y no conceptualización, del sentido del ser a través de la comprensión del ente que posee en sí la posibilidad de lo que, en obras posteriores, llamará el *pensar pensante*.

Mediante la analítica existencial se revela la herencia equívoca de la tradición metafísica Occidental desde Descartes: la idea de la identidad del ser con la presencia, con la objetividad. Esta idea no hace sino igualar los estatutos ontológicos del ser y lo ente. Pero, “El ser de los entes no <<es>> él mismo un ente.”¹¹ No nos equivoquemos, todo ente participa en el ser, pero el ser no puede ser reducido a ente bajo ningún concepto. ¿Qué es el ser entonces? Aún sin saberlo, ya nos vemos involucrados en su preguntar y

el pensar en sentido Heideggeriano: se han ido alejando de la meditación y han abrazado un pensar lógico-técnico-productivo, que no imposibilita el pensar originario, pero prevalece sobre éste.

⁹HEIDEGGER, Martin, *Serenidad*, Versión de Yves Zimmermann, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2002, P. 21-22.

¹⁰ Objeto que ha de ser entendido como el ser del ente, como objeto del pensar meditativo, que solamente puede ser captado, no reducido para forjar el concepto de ser que lo reduce a su objetivación.

¹¹ HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Trad. José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, 28, P.15

en una comprensión de este. Preguntar es la tarea que en cada caso emprende el ente que somos nosotros mismos. Más, la exégesis del ser del hombre nos lleva a comprender que el Dasein (ek-sistencia), en cuanto ser del ente que somos nosotros mismos en cada caso, está obligado a ser, por tanto, éste debe de comprenderse como un no-ser-todavía.

(...) solamente cabe entenderlo como una especie de distensión respecto de algo que todavía no es. Frente a la realidad compacta, maciza y densa de las cosas, el Dasein debe entenderse como pura apertura respecto de un no-ser-aún. Para decirlo de una manera más provocativa: mientras las cosas son simplemente lo que son, el Dasein es sobre todo aquello que no es.¹²

Por esto mismo, el Dasein ha de comprenderse en términos de posibilidad: la esencia del Dasein es la existencia, es esencialmente un ser-posible. Dasein no es un yo en el mundo que además tiene posibilidad: es posibilidad en sí, es un ente existente colocado en la aperturidad, un ser ontológico-extático. Es apertura ante todo lo que puede ser y en el modo de sus posibilidades. En consecuencia, el Dasein no <<es>>, simplemente un ser-ahí-ante-los-ojos, como lo son las cosas que están presentes, pues esto se opondría a la noción de su ser-posible.

Heidegger desafía la esencia de la representación moderna (centrada en la idea de la imposibilidad del objeto sin el sujeto y la necesidad de la referencia intencional del sujeto hacia el objeto) para no abolir, simplemente, el sujeto, sino pensar la esencia de la unidad del ser humano sobre otras bases. El Dasein es ser-en-el-mundo. No somos un sujeto enfrentado al mundo como objeto, sino que somos ya siempre dentro del mundo. No hay un sujeto sin mundo, ni un yo aislado de los otros, pues la apertura no puede prescindir de lo/s otro/s. El Dasein es en tanto que a través del trato con las cosas y surge siempre en medio de ellas. Es imposible, entonces, seguir planteando la existencia en términos de sujeto-objeto: nuestra existencia está siempre arrojada al mundo, en medio de las cosas con las cuales tendemos a identificarnos y absorbernos, y es de este modo como el Dasein habita regularmente el mundo: en la *caída*.

El modo de existir del ser humano en la *caída* manifiesta una clase de relación que se establece con las cosas: de absorción en ellas, comprendiéndonos desde las cosas, cerrándonos y moldeándonos hasta convertirnos en una presencia más entre otras,

¹² SANGUINETTI, Gustavo C., *Existencia e historicidad: el problema de la identidad en Martin Heidegger*, Ideas y Valores, Vol. LXII, N° 153, Bogotá, Colombia, 2013, P. 35

llegando a un estado de *impropiedad* donde no podemos entendernos a nosotros mismos al estar bajo el señorío de los otros: la dictadura de lo Uno.

Empero, este no es el único modo de existir del Dasein, pues, aunque la *caída* en la impropiedad es una tendencia del Dasein a huir de sí mismo, no excluye la posibilidad de una existencia propia y auténtica caracterizada por un ser en el mundo, pero libre de él, rompiendo el encadenamiento y mirándolo de nuevo a través de una mirada consciente y aliviada de la carga de lo ente. El Dasein libera su existenciariedad¹³ para, o bien huir de sí mismo, o ganarse a sí mismo.

Tras haber introducido y analizado el contexto en el que pretendemos situarnos, es preciso adentrarnos en las dinámicas nociones de la existencia del Dasein, esto es, comprender su bidimensionalidad entre la existencia auténtica (*propiedad*) y la existencia inauténtica (*impropiedad*) para poder adentrarnos en los rendimientos filosóficos del intrincado concepto de *caída*, abordando el origen de dicho concepto, los modos de *caída*, los diferentes estados de ser que presenta la *caída*, y la importancia que tiene este término para el hacernos cargo de nosotros mismos, esto es, volvernos hacia una existencia auténtica.

1. NOCIONES SOBRE LA EXISTENCIA:

Retomemos en este apartado lo previamente mencionado acerca de la existencia. Como bien mentamos, la exégesis fenomenológica realizada por Heidegger tiene como objetivo la aprehensión del ser abarcando al ente en cuyas posibilidades cabe el pensar el ser (no de modo óntico, sino como lo que el ser *es*, ontológicamente). A raíz de la hermenéutica de la *facticidad* del hombre, comprendemos que este ente somos justamente cada vez y en cada caso nosotros mismos. El Dasein se comprende a sí mismo a raíz de su existencia: no podemos tomar distancia respecto de ella, estamos siempre en la vida: obligados a ser, -somos un tener-que-ser, un pro-yecto, un no-ser-aún. A diferencia de los otros entes que simplemente son, “El hombre, sea el otro o sea *yo*, no tiene un ser fijo o fijado: su ser es precisamente libertad de ser. (...) Nuestro saber vital es abierto, flotante porque el

¹³ La existenciariedad es el conjunto de las estructuras ontológicas de la Existencia. Es un término diferente a los existenciales pues estos hacen referencia a la constitución óntica de la Existencia.

tema de ese saber, la vida, el hombre, es ya de suyo también un ser abierto siempre a nuevas posibilidades.”¹⁴ Somos un camino por realizarse y por tanto, nunca este ente que somos puede ser concebido del mismo modo de ser que los entes que están-ahí-en-el-mundo. Esta es la esencia del Dasein: ek-sistir.

Visto desde esta perspectiva, el hombre no se comprende como lo ha hecho en numerosas ocasiones la tradición filosófica-humanista: no se trata de establecer qué lugar ocupa el hombre en un esquema de clasificación de entidades reales a través de la formalización de la *humanitas* del hombre. Denominar al hombre como *animal rationale* (presupuesta esencia universal del ser humano) realmente se reduce a una clasificación *genus-differentia* y, por tanto, una interpretación fundada en lo ente, tomando la *animalitas* del hombre antes que su *humanitas*. Desde el punto de vista heideggeriano, este es un criterio inadecuado, pues la dignidad y la esencia humana no están a la altura que les corresponde.

Por muy diferentes que puedan ser estos distintos tipos de humanismo en función de su meta y fundamento, del modo y los medios empleados para su realización y de la forma de su doctrina, en cualquier caso, siempre coinciden en el hecho de que la *humanitas* del *homo humanis* se determina desde la perspectiva previamente establecida de una interpretación de la naturaleza, la historia, el mundo y el fundamento del mundo, esto es, de lo ente en su totalidad.¹⁵

Heidegger redefine la esencia de este ente como ek-sistencia, como lo que hace el hombre con su vida, con su ek-sistir. “Echados a vivir, tenemos que hacerlo ya que en ello se resume lo que somos.”¹⁶ Existir es vivir en un estado de pro-yección del ser en una salida extática. Ser es vivir una vida biográfica señalaría José Ortega y Gasset, y significa asumir que somos-en-el-mundo, no enfrentados a él. Nuestra vida es estar ya en la apertura de las cosas, relacionados con el mundo pues éste es el horizonte a partir del cual nos salen a nuestro encuentro los objetos. Nuestra existencia arrojada y relacionada con aquello que se presenta ante nuestro horizonte implica una existencia

¹⁴ ORTEGA Y GASSET, José, *El hombre y la gente*, Revista de Occidente, 1977, P. 64 (www.librodot.com). Es preciso aclarar que el contexto de las citas de José Ortega y Gasset hay un entendimiento óntico de la existencia, pero sirven de ejemplo más *mundano* y cercano a nuestro comprender cotidiano de la profundidad de la filosofía de Martin Heidegger.

¹⁵ HEIDEGGER, Martin, *Carta sobre el Humanismo*, Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2000, P. 4

¹⁶ CHILLÓN, J. M. *El pensar y la distancia. Hacia la comprensión de la crítica como filosofía*, Sígueme, Salamanca, 2016, P. 141

llena de cambio: a cada instante el Dasein es y es aquello que no-es aún, por tanto, no puede ser simple presencia. La vida nos es dada vacía y nuestro sentido es ir llenándola; para ello tenemos una vasta variedad de posibilidades entre las que escoger y ejercitar la libertad de decidir nuestro propio ser.

Sin embargo, ante nuestras posibilidades como ser ek-sistente, abierto y proyectivo, hemos de vivir anticipándonos a elegir. “El ser del Dasein se ha anticipado siempre a sí mismo.”¹⁷ Ek-sistir requiere hacernos cargos de nuestra vida. Nuestro ser está volcado en las preocupaciones del vivir y del sobrevivir, esto es, en la cura (*Sorge*). La cura es un pre-ser-se ya en el mundo: el Dasein es en cada caso ya previamente más allá de sí. Cada decisión que se toma implica o bien una victoria o un fracaso, pero todo dentro del proyecto de sus acciones y sus posibilidades. Es la condición primitiva que surge en cada uno de nosotros para preservar la vida, una tendencia que caracteriza nuestro estar-en-el-mundo.

Ser-en-el-mundo supone ya una co-existencia con los entes que salen a nuestro encuentro. “Ni por tanto a la postre tampoco se da inmediatamente un yo aislado de los otros.”¹⁸ Se trata de un mundo en común con los otros, es un co-existir y co-estar en sentido ontológico-existencial. Pero en primera instancia, cuando el Dasein descubre los otros entes, su primera relación con estos no es meramente teórica, sino práctica: éstos se presentan como útiles a la mano, como instrumentos que sirven para nuestras acciones y proyectos: son entes de los que nos ocupamos. De este modo, el Dasein se haya inmediatamente en sus quehaceres, en sus ocupaciones. “En consecuencia el hombre no es un espectador en el gran teatro del mundo, sino que está, se implica en él y lo modifica al utilizarlo.”¹⁹ El Dasein en tanto que se absorbe en el mundo de la cura (ocupación y solicitud de los otros entes y Dasein²⁰), se vuelve hacia los otros, de modo que el Dasein no es él mismo.

¹⁷HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Trad. Jorge Eduardo Rivera, Editor digital Titivillus, 1995, 41§, P.181

¹⁸ HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Trad. José Gaos, Fondo de cultura económica, México, 1993, 25§, P.132

¹⁹ GÓMEZ ARZAPALO, Ramiro, *Existencia y comprensión en Heidegger*, Intersticios, 2014, N° 30, México, 2009, P. 95

²⁰ Los términos *solicitud* y *ocupación* son determinaciones de la cura. Heidegger explica en los capítulos 12§ y 26§ en su obra *Ser y tiempo* la comprensión de ambos respectivamente. Brevemente, la ocupación (*Bersorgen*) es descubrimiento de lo a-la-mano y ocupación de los entes en el mundo. La ocupación es el modo de estar cotidianamente, vueltos al mundo, absorbiéndonos en él.

Heidegger aclara que para acceder apropiadamente al ser de este ente necesitamos asegurar un acceso recto a la verdad del ser. Esta verdad que es lo ontológicamente más lejano a nosotros, pues el hombre en su vivir cotidiano ve justamente lo ónticamente más cercano a él y se identifica con ello. ¿Qué plantea esta postura? La comprensión del ser del hombre debe de ser tomada desde su inmediatez y cotidianidad: desde su situación más fundamental. Ser-en-el-mundo significa estar *caído* en él, absorbido e identificado en él hasta el punto de comprendernos como un ente más, como simple presencia que se cierra su posibilidad de comprenderse genuinamente como ser abierto. Esta tarea que propone Heidegger requiere la profundización en el estado en el que cotidianamente se encuentra el Dasein que es la impropiedad (*Uneigentlichkeit*), estando *caído* en lo inmanente. No obstante, la dinámica tensiva de su estructura bidimensional genera un movimiento oscilante entre este movimiento de huida-de-sí y su encontrar-se, entre impropiedad (*Uneigentlichkeit*) y propiedad (*Eigentlichkeit*), entre existencia inauténtica y auténtica; y porque el Dasein es esencialmente su posibilidad, él escoge si huir de sí o encontrarse a sí mismo. Partiendo de estas ideas propuestas, es indispensable adentrarnos más en esta dinámica enderezada del Dasein.

2. ESTRUCTURA BIDIMENSIONAL DEL DASEIN:

Cuando hablamos del carácter bidimensional del Dasein, no implicamos una dualidad de dimensiones correspondientes a propiedades de éste, sino modos posibles de ser. La dicotomía entre propiedad e impropiedad, pese a conducirnos a asociaciones morales de una dualidad de reinos divididos en uno virtuoso y otro corrupto no ha de ser interpretado en semejante modo, no es preciso entender este carácter como dimensiones contrariantes entre sí. Ambas dimensiones, pese a una implicada confrontación, son posibilidades que constituyen el ser-ahí y poseen un similar rango ontológico.

Por otro lado, está la solicitud (*Fürsorge*): la relación no tiene el modo de ser en base a ser útil a-la-mano, sino un co-estar con otros Dasein. El otro Dasein se convierte en objeto de solicitud. La solicitud entendida positivamente presenta dos posibilidades: la primera reemplazadora-dominadora, donde se asume la ocupación del otro; la segunda sustitutiva-aliviadora que ayuda al otro y le devuelve el cuidado. No obstante, el Dasein cotidianamente se mueve en los modos deficientes de la solicitud, esto es, volviéndose hacia los otros presentándose como ser el uno al lado del otro, no interesarse por el otro, etc. Éstos modos deficientes son los que caracterizan el convivir cotidiano.

La impropiedad es el modo de ser en el cual el Dasein comprende su ser desde la cotidianidad, desde lo más inmediato y rutinario, desde su ser-cabe-en-el-mundo. ¿Qué entendemos por cotidianidad? La situación más inmediata y regular que llena todos los días de nuestra existencia. Cotidianamente el hombre se encuentra *caído*, esto es, en la fuga constante ante la inhospitalidad del mundo, resguardando y absorbiéndose en aquello que considera seguro, aquello que inmediatamente conoce y con lo que se identifica. En este estado, el Dasein no se interpreta a partir de sí mismo, sino a partir de lo que no es él: los otros. Queda absorbido en el mundo ignorando la totalidad de la existencia ciñéndose a los útiles-a-la-mano. Consecuentemente, el Dasein tiende naturalmente a perderse cómodamente en los entes intramundanos, enfrascándose por el mundo y alejándose de la referencia al ser y del claro de este, desencaminándose de una existencia propia y auténtica. La existencia termina diluyéndose y viéndose como una cosa más, creando su zona de confort en certezas que son de seguridad aparente, pero que realmente guardan en sí la pura intemperie, incertidumbre y posibilidad. “Así, es la desprotección la que, una vez invertida, resguarda. (...) la propia desprotección procura por sí misma una seguridad.”²¹

Por otro lado, el modo propio del Dasein no consiste en un estado excepcional desglosado de la impropiedad, rechazándola, y regocijándose en un estatus superior. Tampoco la *caída* debe ser comprendida como desplome desde un estado original más puro y alto; ni tampoco como una estructura deplorable que deba ser eliminada. La *caída* es el estado que se presenta en tensión con el ser al fomentar la distancialidad con la propia existencia y éste. La propiedad supone un modo de distensión: una mirada nueva, más ligera, en el claro del ser. No consiste en una existencia absorta en los útiles, sino independiente a ellos sin renegar de su utilidad; es a su vez una vida que se abre ante su ser-posible y, sobre todo, afronta su posibilidad más peculiar: su ser-para-la-muerte. La propiedad significa asumir nuestra finitud, aceptar la inhospitalidad del mundo y asumir nuestra indigencia. La propiedad es libertad.

La búsqueda de la libertad (...) tiene que ver con la liberación de la esclavitud de las cosas. (...) Las cosas doblegan la voluntad humana porque esta se encuentra totalmente satisfecha en aquellas. (...) Las cosas obnubilan la mirada del ser

²¹ HEIDEGGER, Martin, *Caminos del Bosque*, << ¿Y para qué poetas?>>, Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2010, P. 223

humano, cercenan sus posibilidades de trascender a la vez que aquietan el inquieto interés por la búsqueda de la verdad.²²

Curiosos preguntamos cuál es el <<por qué>> de la tendencia a absorbernos en el mundo si está en juego la libertad y la verdad. Hablando en términos actuales-capitalistas-materialistas-científicos la respuesta que aflora ante nosotros es la ínfima remuneración obtenida al tener que cargar sobre nuestras espaldas la zozobra de la ausencia de reposo, nuestra indigencia en el mundo y nuestra finitud. Por eso, el Dasein ante semejante situación huye de sí mismo, deserta de la verdad y su responsabilidad sobre sí.

La autentificación de la existencia consiste en descubrir la desolación del mundo para con el Dasein y cargar con el peso de su existencia. *Caer* es fuga ante la responsabilidad, es acallar la voz de la conciencia que habla en el silencio y es conversión de nuestra propiedad más íntima (la muerte como la posibilidad que cierra el ciclo de infinitas posibilidades) en un hecho ajeno a nosotros. La existencia auténtica asume la muerte como posibilidad exclusivamente nuestra, pues nadie puede morir en nombre de otra persona. La existencia auténtica requiere responsabilidad de nuestra vida y las relaciones que entablamos con los entes y sus funciones. No consiste en otro modo de evasión como en la *caída*, pues nuestra existencia está arrojada en el mundo y en relación con los entes; pero sí cabe hacernos cargo meditativamente de los entes, sin quedar engolfados por ellos. Planteadas las perspectivas, irónicamente la autenticidad es una píldora amarga para tragar (como dirían los ingleses: “*a bitter pill to swallow*”), en relación a la ambrosíaca existencia *caída* resguardada en la no-verdad.

La dinámica bidimensional hace patente la situación paradójica de la existencia humana: por un lado, nuestra existencia ha de encaminarse en la búsqueda del sentido del ser y su verdad, que requiere el desapacible esfuerzo de reconocer la inhospitalidad del mundo para con el Dasein: la imposibilidad de encontrarse a gusto entre las cosas; y por otro lado, la tendencia a la sencilla y aparentemente mansa

²² CHILLÓN, José M., *Serenidad: Heidegger para un tiempo post-filosófico*, Filosofía Hoy, Granada, 2019, P. 26-27.

acomodación en lo ente, librándose de la responsabilidad de saber-se, conocer-se y alborozándose en el olvido del ser y de su pensar.

A modo de breve secuela podemos adelantar que Heidegger nos revelará en su analítica existencial que la dinámica tensiva se afloja. El espacio de reflexión que se abre ante determinados templos de ánimo deja entrever que la propiedad o estado-de-resuelto, consiste en la apropiación propia de la impropiedad. En otras palabras: asumir que el estado de *caída* es inherente a la existencia y no desaparece una vez que asumimos nuestro existir propiamente; abrazamos nuestra propiedad al saber que existimos en la impropiedad, pero no estamos atacados por ella porque sabemos lo que es.

3. LA DIMENSIÓN DE LA IMPROPIEDAD: *CAÍDA*

Vivimos en tiempos de enorme exceso de tecnificación hasta el punto de convertirse éste en el director de nuestra vida diaria, y establecer la única mirada posible a la vida: la mirada del ingeniero. El imperio técnico-tecnológico que ahora dirige nuestra realidad establece la base de nuestras concepciones de la vida, del cosmos y del propio hombre. Imponiendo el paradigma de *certeza*, aquello etiquetado de verdadero, está exponencialmente más alejado del entendimiento originario de la verdad como *aletheia*. La necesidad de connaturalizar con este criterio conduce al hombre a su desarraigo y deshumanización, pues ante la ciencia que expande su imperio el hombre no tiene nada que decir, sólo puede sumarse a la causa cuyo sentido nos es desconocido.

“El hombre ha tardado miles y miles de años en educar un poco-nada más que un poco- su capacidad de concentración. Lo que le es natural es dispersarse, distraerse hacia fuera, como el mono en la selva y en la jaula del zoo.”²³ Nuestro estar en el mundo es un estar desatento a la verdad entendida como *aletheia*, como desocultamiento. El hombre distraído con las aportaciones técnico-tecnológicas decidió, desde hace mucho tiempo, renunciar de su posición como Pastor del Ser, papel humilde, pero digno como protector de la verdad del ser, para dejarse llevar por su rol de señor y déspota de lo ente, alardeándose de conocer y poseer la verdad.

²³ORTEGA Y GASSET, José, *El hombre y la gente*, Revista de Occidente, 1977, P. 10 (www.librodot.com).

Consecuentemente, “El olvido del ser ha sido la constante de la historia de la metafísica occidental con el resultado constatable de la tecnificación del mundo.”²⁴

Es un hecho innegable que vivimos en una situación de bienestar exagerada: las comodidades y los lujos no hacen más que acumularse, y la codicia del hombre fomentada por sus abundancias no hace más que desear más y más. Sufrimos inconscientemente el efecto Diderot²⁵: sintiéndonos amos de los bienes que poseemos actualmente, somos esclavos de los nuevos por venir. La razón lógico-calculístico-eficiente-capitalista que rige el mundo nos indica el camino hacia el éxito identificándolo con el tener más y mejor: mejor coche, más dinero, más propiedades... “Pero cuanto más intenso resulta el interés de un individuo respecto al poder sobre las cosas, tanto más lo dominarán las cosas, tanto más le faltarán rasgos verdaderamente individuales, tanto más su espíritu se transformará en autómatas de la razón formalizada”²⁶.

Éste es el mundo *caído*, absorbido por la cotidianidad de la realidad científica-técnica-capitalista que vende este modo de existir como apertura ante todas las posibilidades con las que el mundo puede proveernos. Bajo esta máscara que promete el mundo y asegura convertirnos en dioses, no obstante, se oculta la cerrazón de nuestro ser-posible, esto es, nuestro camino a la ruina existencial. Pese al lenguaje catastrofista que parece acompañar este modo de existencia no olvidemos que la *caída* consiste en un fenómeno positivo y alejado de cualquier valoración moral negativa. Negativas son las consecuencias reales del arrastre de este movimiento que no trataremos en este instante.

Hasta el momento, solo hemos introducido *grosso modo* el contexto del concepto conocido como *Verfallen* o la *caída* y es preciso, ahora finalmente, ahondar en él partiendo desde sus orígenes.

²⁴ CHILLÓN, José M., *Serenidad: Heidegger para un tiempo post-filosófico*, Filosofía Hoy, Granada, 2019, P. 44

²⁵ Fenómeno social propuesto por el antropólogo Grant McCracken en 1988. El efecto Diderot parte de dos ideas: la alineación de los bienes con el sentido de la identidad de un individuo dando lugar a una complementariedad entre ambos; en segundo lugar, la desviación, causada por la adquisición de un bien nuevo, de los bienes actuales, que resulta en un proceso de consumo en espiral. Esta segunda idea es la que utilizamos de referencia en nuestro escrito: el ciclo vicioso en espiral del deseo de igualar o superar los bienes actuales.

²⁶ HORKHEIMER, Max, *Crítica de la razón instrumental*, <<Ascenso y ocaso del individuo>>, Versión castellana de H. A. Murena y D. J. Vogelmann, Editorial Sur, Argentina, 1973, P. 81

- **Origen:**

La *caída*, como concepto ontológico, hace referencia a un movimiento: a la pérdida del ser del hombre en lo ente, apartándose de la verdad y renegando volverse hacia ella. Para comprender el origen del término que refiere a la pérdida de sí hace falta ponerlo en relación con el movimiento que revoluciona en totalidad al ser: el movimiento afín al ser, que se recoge en sí hacia la verdad de forma cuidadosa y asidua. “Platón, San Agustín y Heidegger son los únicos pensadores que han explicado con fundamental seriedad conceptual que la revolución tiene lugar en el ser mismo.”²⁷ La cinemática ontológica ha de incluir la totalidad de movimientos en sí: tanto la *caída* como su movimiento complementario de encuentro en sí; y sólo la visión completa del espectro cinético permite una revolución ontológica que deja vislumbrar la luz del ser plenamente. Como ya mencionamos, la dinámica dual presenta dos movimientos pendulares: la fijación en las cosas y la liberación de las mismas.

La República de Platón recoge en los comienzos del libro VII la crítica al primer movimiento: el apego al mundo sensible. Los hombres en la caverna atados de miembros y cabeza desde el nacimiento, son condenados a mirar únicamente la superficie del fondo cavernoso y las sombras reflejadas en él. Su mirada unidireccional y empobrecida no conoce nada más cierto y claro que los hologramas de aquello que se refleja como el mundo. Dada la circunstancia de liberarse uno de los presos, éste forzado a mirar la luz huiría ante ella y del dolor que ocasiona, aferrándose vehementemente a lo que conoce como cierto. El giro del que hablamos, no obstante, no es radical e inmediato, sino un proceso de adaptación y asunción de lo que la vista empieza a ver más claramente. Se trata de la toma de una decisión propia y comprometedora, ya que al no haber fuerza que nos empuje hacia la salida de la caverna por la escarpada cuesta, es nuestra voluntad la que debe esforzarse y emprender este tránsito. En el *Fedón* se diría que se trata de una segunda navegación cuando el viento deja de azotar las velas del navío y hay que tomar los remos y esforzarse por llegar a puerto; un *deutera plousia*, una navegación por las tempestuosas aguas marítimas en medio de la aporía que enseña lo frágil y veleidoso

²⁷ SLOTERDIJK, Peter, *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*, Trad. Joaquín Chamorro Mielke, Editorial Digital: Titivillus, 2016, P. 37

de nuestra certeza. Esta navegación es la escalada por la cuesta que supone un ejercicio que revoluciona la existencia completa, es un giro que reconduce al alma (*periagogé*), de una mirada fija en las sombras del mundo sensible a la contemplación de la luz del mundo inteligible. En nosotros existe un interés, un *logos vivo* que impera al alma una búsqueda que nos incita a zambullirnos en la aporía y navegar sobre el mar de la certeza muerta. El veneno de la picadura socrática (*Teeteto*) ataca la totalidad de la existencia y los cimientos sobre los que se sustenta, equivalente a la liberación del preso de sus ataduras, arrebatándole todo y dejándole sin fuerzas, ni mantenimiento alguno. Entre los dolores de parto que son indicadores de un seno fértil, es aquí donde se abre la dimensión de la libertad y la decisión: si el preso decide ahogarse en sus cimientos o se lleva a sí por la escarpada subida; si decidimos dejarnos guiar por Sócrates o despreciarle y volver a ser persuadidos por las malas compañías.

Consecuentemente la Caverna y otros Diálogos (*Fedón*, *Teeteto*) nos presentan los primeros esbozos sobre la condición de nuestra existencia mundana: nuestro punto de partida se emprende desde nuestra situación más inmediata: nuestro encadenamiento, nuestra condición de faltos de libertad y la contemplación de las sombras de la caverna. Así, no podemos ser liberados si no estamos encadenados y tampoco podemos contemplar la luz sin haber contemplado las sombras. Nuestra existencia parte de nuestra incapacidad para contemplar las Ideas, la verdad y la natural absorción en la contemplación de las sombras. Es por esto que, la tarea del giro o navegación, seguida del renegar de la inmediatez y todo aquello que consideramos cierto, es la tarea que revuelca nuestra existencia, nuestra mirada y nuestro pensar, de un pensar productivo a un pensar pensante, acogido en el seno de la luz de la verdad.

La perspectiva agustiniana, por otro lado, presenta ciertas similitudes y toma como referencia la *caída* desde el *peccatum originale*. El transcurso de la historia del mundo y del hombre se vio pervertido por el poderoso movimiento que alejó a los primeros hombres del bien original, del Edén y de Dios. Al hombre le fue otorgado el regalo de la libertad por Dios, con el propósito de que éste tendiera naturalmente a su Creador, no por necesidad, sino por voluntad propia. El hombre tuvo la última palabra en esta decisión: si bien elegir el bien guardando y trabajando el huerto del Edén sin comer el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal; o caer en la *tentación*, desobedeciendo la voluntad divina, condenando la humanidad a vivir su tragedia,

perdiendo su libertad y sufrir su mortalidad. La *tentación* y el egoísmo supusieron los elementos de la herencia de la historia del mal, con el resultado de la tendencia natural del hombre a la no-verdad y la concupiscencia. Afectada y contaminada nuestra existencia por el pecado de Adán, nos convierte a nosotros en los responsables de ese mal. Pecado original y negatividad suponen la base de la vida con-viviendo con lo falso y lo desviado, así pues, el hombre existe, vive y entiende desde esta condición, que supone el modo de existencia normal en un mundo desviado de la entrega de su vida al origen divino.

El núcleo de la torsión se encontró en el hombre mismo, provisto de semejante presente (la libertad de elección) que le tienta a sí mismo a liberarse, encerrarse en sí y empezar nuevamente sin Dios. “Cuando uno es tentado, no diga que es tentado de parte de Dios; porque Dios no puede ser tentado por el mal, ni él tienta a nadie; sino que cada uno es tentado, cuando de su propia concupiscencia es atraído y seducido.”²⁸ De similar modo cayó el diablo: no como vasallo de una deidad maligna, sino vasallo de sí. “El Diablo, príncipe de este mundo, es el príncipe de la autorreferencia.”²⁹ Dando la espalda a Dios, se orientó hacia sí y convirtió en esclavo de su querer, imponiéndose como icono del existir *tentado* y *caído*.

Tras la expulsión del paraíso, la existencia radica en la no-comunión con Dios. El hombre distanciado de su Creador, se vuelve de espaldas a su origen, tornando y enredándose en las tentaciones de la liviandad. Existir en este estado decadente es la carga que nosotros mismos nos hemos puesto y seguimos poniendo sobre nuestros hombros: la vida terrenal es *tentación* y lucha continua, es lujuria, comodidad, envidia, codicia, deseo carnal... “También san Agustín piensa el mundo como lugar de extravío, en el que la verdad tempranamente perdida sólo puede volver a entrar de la mano de una posterior revolución salvadora.”³⁰ El cambio del rumbo de esta existencia consta de un giro: la revolución del Altísimo, esto es, la salvación de unas pocas almas y la condena del mundo carcomido por el pecado. No obstante, los hombres incapaces de lograr por sus propios medios la salvación no poseen entre sus posibilidades la evasión de su natural tendencia al distanciamiento con Dios. “Nadie

²⁸ Santiago 1: 13-14

²⁹ SLOTERDIJK, Peter, *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*, Trad. Joaquín Chamorro Mielke, Editorial Digital: Titivillus, 2016 P. 59

³⁰ *Ibíd.* P. 39

se conoce a sí mismo si no es tentado, y nadie podrá ser coronado sin vencer, ni podrá vencer si no hay lucha, por falta de enemigo y tentaciones.”³¹ Sólo mediante la intervención de la gracia divina en el alma del cristiano tiene lugar el contramovimiento de la tendencia inicial. Con la venida del hijo de Dios al mundo, éste *tentado*, fatigado y sacrificado en la cruz dio a conocer al cristiano la esperanza que ha de guiarle por el transcurso de la vida luchando frente a la *tentación*. El hombre *caído* y *tentado* debe entonces convertirse en el asceta que soporta su existencia guiado por la Palabra de Dios. Yahvé, enviando a su hijo, se torna en el médico que atiende la entera existencia humana, haciendo ver que es una vida que hay que sobrellevar, pero no amar, pues la promesa del cielo y la vida eterna aseguran una nueva vida feliz, justa y auténtica.

La libertad en Platón se presentó como la posibilidad positiva de encaminarnos a través de la aporía y la fragosa pendiente hacia la luz de la verdad del mundo inteligible; en San Agustín, ésta se nos ha presentado como posibilidad de elección: elegir entre el bien y el mal, entre la cercanía al origen divino o su distanciamiento y encorvamiento en las tentaciones mundanas y la no-verdad. Entrada la edad moderna, la libertad se convierte en la capacidad de autodeterminación: el hombre no viene condicionado, sino que se condiciona a sí mismo, guiado por su razón. La razón, aplicada a la naturaleza para manipularla y conocerla, establece el desarrollo de la ciencia y la tecnología. La libertad metamorfosea en la posibilidad de hallar el modo de satisfacer las necesidades del individuo.

El hombre, en este momento, ha tomado su decisión: fijarse en las sombras, caer en la concupiscencia, privarse de la luz de la verdad, olvidar el ser y participar en la carrera de ratas de las urbes y la ciencia. “La noche del mundo extiende sus tinieblas. La era está determinada por la lejanía del Dios, por la <<falta de dios>>.”³² La búsqueda del ser queda sustituida por la búsqueda del <<yo>>, de su construcción a raíz de posesiones, estatus social, ambición y miedo a aquello que es incierto. Ya en el siglo XIII el maestro Eckhart mostró considerable preocupación por la prevalencia de lo que él llamaría el hombre externo en el cuál prepondera la posesión, codicia,

³¹ DE HIPONA, San Agustín, *Exposición sobre el Libro de los Salmos*, <<Sermón al pueblo>>, Tomo II, Ivory Falls Book, 2017, P. 6

³² HEIDEGGER, Martin, *Caminos del Bosque*, <<¿Y para qué poetas?>>, Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2010, P.248

lucro, bienes materiales, con la mirada fija en la cantidad y la utilidad de éstos. Todas las características que fundan el eje cultural actual que toman la forma de consumo. El ser, su pensar y su verdad quedan así desterrados del pensar humano y sustituidos por la certeza, la producción, las cifras y la efectividad en la vida. El hombre prefirió pues, llenarse de certezas que de verdad.

La modernidad redirige el antiguo *ethos* vital del hombre anteponiendo la razón y estableciendo como núcleo la colaboración entre ciencia y técnica. La naturaleza, insuficiente en su representar es explotada: el hombre produce aquello de lo que no dispone, mueve lo que le estorba, construye lo que necesita y vitorea sus logros de conquista, de dominio y de desarrollo de su entorno. “El hombre pasa de ser un cuidador y pastor del *ser* a un provocador de la *Physis*”³³. Nuestra adaptación al medio se ha invertido en la adaptación del medio a nosotros. La técnica moderna es convertida en el medio que trae-ahí-adelante lo oculto, lo dis-pone a nuestro antojo. La atávica relación entre hombre-naturaleza-técnica-verdad sufre un cambio dando lugar a una nueva relación técnica-medio-capital-producción. El peligro que nace de la producción (entendida como surgimiento de lo oculto como producto del consumo), convierte el mundo y todo lo que hay en él, incluidos los hombres, en un complejo sistema de engranajes y piezas que movilizan el sistema capitalista. Así el mecanicismo de Descartes aplicado a nuestra realidad obliga a recurrir al *emplazamiento*: reducidos a meras piezas que aseguran el correcto funcionamiento del gran mecanismo, somos fácilmente sustituibles para asegurar su continua marcha.

Paradójicamente, el hombre que dispone del mundo en relación a sí y produce la naturaleza no es capaz de decir qué o quién es. “Los hombres son más perezosos que cobardes, y lo que más temen son precisamente las molestias que les impondrían una sinceridad y una desnudez incondicionales.”³⁴ Por eso, el hombre moderno ha hecho todo lo posible por olvidar y análogamente como el pecado original supuso la condena de los hombres, el olvido del ser ha condicionado el curso histórico del hombre hasta nuestros días. Absorto en la carga con el mundo bajo el título de amo, el hombre ha olvidado quién es y qué es la verdad. Donde antes había ser, ahora se ha

³³ZAPATA C., Mauricio, *Martin Heidegger y el intento por pensar la esencia de la técnica como una reorientación en el ethos*, Revista Perseitas, Vol. 4, Medellín, 2016, P.50

³⁴NIETZSCHE, Friedrich W., *De “Schopenhauer como educador” tercera consideración intempestiva*, Trad. Luis Moreno Claros, Errancia, 2018, P. 1

generalizado e identificado con lo ente, entremezclándose y enterrando en la confusión la verdad como *aletheia*. De este modo, el hombre ha arriesgado más que su vida: ha comprometido su existencia diluyendo la distancia ontológica entre hombre y ente, siendo el hombre otro ente más, presente, sustituible e inconsciente de su puesto real bajo el totalitarismo de la verdad establecida en términos generales. Así, la desnudez existencial queda tapada por los entes del mismo modo que el rey en la fábula de Andersen: aparentemente vestido, pero verdaderamente desnudo.

- ***Verfallen* y la dictadura de lo Uno:**

Sometimes we aren't comfortable with the inherent quietness within us and so we create layers of chaos to distract ourselves from it.

Brianna Wiest

El transcurso histórico de la filosofía se ha visto marcado por un grave error que apareció con Platón. El descuido de la filosofía y del hombre, absorto en la cotidianidad, con respecto al ser: la desatención que se ha prestado al establecer la mismidad del ser con el ente, la negligencia de la manutención de la diferenciación ontológica entre ente y ser. El olvido de la diferencia originaria marca la aparición de una nueva concepción de verdad, determinada por la adecuación a la cosa, la exactitud. Heidegger llama este proceso el *olvido del ser*.

Para Heidegger el olvido del ser y la ocupación sólo del ente, no es más que “*Nihilismo*”. Este “*Nihilismo*”, al que Heidegger denomina como el “*oscurecimiento universal*”, se manifiesta a través de: la huida de los dioses, la destrucción de la Tierra, la masificación del hombre y la prevalencia de la mediocridad. (...) Este olvido constituye principalmente el destino espiritual de Occidente.³⁵

Seinsvergessenheit: olvido del ser como núcleo de la *caída* (*Verfallen*); el movimiento ontológico-existencial bajo el cual el Dasein queda sometido bajo el yugo del estado interpretado del mundo, bajo la existencia inauténtica, *caída*, donde domina el éxito y la fortuna, y la existencia se diluye convirtiéndose en uno más, cancelando la identidad personal. Existir es ser ya siempre *caído*, pero no debemos comprender esta movilidad como secularización del pecado original. La *caída* es la situación fundamental y positiva del Dasein, su situación más cotidiana en la que el hombre se

³⁵ ORTEGA, Juan Pablo, *Tiempo y espacio: Actas del IV Congreso Internacional de la SIEH*, << ¿Qué pasa con el ser?>>, Molina, Esteban (comp.), TeseoPress, Argentina, 2020.

percibe como cosa-yo y a los entes como cosa-presente, a través de los ojos impersonales de la multitud. En otras palabras, es el estado en el cual el Dasein arriesga exponencialmente su ser en su ek-sistir cotidiano, difuminando su identidad en el gentío.

Como ya dijimos en un apartado previo, el hombre cotidianamente se encuentra envuelto en la ocupación y en la solicitud de modos deficientes, que, entendidas más sencillamente, hacen referencia a la vida en sociedad. La vida colectiva con los otros nos obliga a cada uno a suspendernos y a asumir los papeles y costumbres que se deben. Las historias de triunfo y del lujo hipnotizan nuestros pensamientos y acciones y recurrimos al más antiguo de los mecanismos biológicos de supervivencia para lograrlos: la mimesis e imitación. Hacemos lo que ha hecho otra gente para llegar al podio. Seguimos la corriente pasivamente convirtiéndonos en una existencia impersonal, no-pensante y extraviada en una masa anónima que consolida los cánones del vivir, repitiendo lo que se hace, dice y piensa. “Sin llamar la atención y sin que se lo pueda constatar, el uno despliega una auténtica dictadura.”³⁶ La autocracia impersonal o de lo uno (*das Man*) extiende su dominio afianzando la masa anónima que son todos y nadie a la vez. No se trata de un sujeto universal que integra la suma de todos los individuos, sino el Impersonal, el fenómeno originario por el cual el Dasein cotidianamente es.

La vida humana individual, responsable de sí y solitaria queda suspendida y tapada en el mundo de la convivencia, cautivada por la tranquilidad que aporta ésta. Nuestra existencia, originariamente tediosa, es aliviada en el ámbito de lo público: todo se presenta con una seductora sencillez que aligera nuestro existir. Ante estas condiciones, el ser yecto del Dasein, esto es, su condición de apertura ante sus posibilidades, queda completamente aplanado y nivelado en lo uno, ese nadie que le va su ser en la medianía. El Dasein deja su ser para con-vivir, dejando que sean los otros indeterminados quienes tomen las riendas de su vida. Existir de este modo es un ser inauténtico, inconsciente de sus experiencias y pendiente de “qué se hace”. Así, el comportamiento automatizado en la medianía de la existencia se convierte en el guía de la vida rutinaria.

³⁶ HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Trad. Jorge Eduardo Rivera, Editor digital Titivillus, 1995, 27§, P.124

Es, pues, una acción humana; pero irracional, sin espíritu, sin alma, en la cual actúo como el gramófono a quien se impone un disco que él no entiende, como el astro rueda ciego por su órbita, como el átomo vibra, como la planta germina, como el ave nidifica.³⁷

Vivimos en una recopilación de mecanismos de usos, es decir, de hábitos sociales que se convierten en la base de nuestras acciones. Nuestro vivir no es auténtico, sino resultado del hábito: de la adopción de ciertos comportamientos y rutinas porque lo ha impuesto la *gente*. Nuestra mirada se fija en los otros para adaptarnos al entorno, extra-individualizando el núcleo de la voluntad del actuar. Nuestra voluntad y responsabilidad quedan allanadas y sustituidas por acciones resultantes de la presión social, por el temor a quedar fuera de onda, porque hay que adaptarse a lo que la *gente* hace. Nuestros pensamientos no son nuestros, tampoco nuestras opiniones y actos. Irremediamente, hacemos lo que hacemos no por gusto, sino porque es lo que *se* hace; y, consecuentemente dejamos de ser nuestros para que la *gente* se convierta en maestra titiritera de nuestra existencia. “El uno-mismo, que es aquello por mor de lo cual el Dasein cotidianamente es, articula el contexto remisional de la significatividad.”³⁸ Todo nos viene dado en orden e interpretado a través de la publicidad y la acumulación en la tradición, cayendo en el olvido cualquier originariedad. Hasta el acto más sencillo como el saludar no nos es propio: es una acción que copiamos y repetimos en la circunstancia de encontrarnos con alguien, por ejemplo. No entendemos el “por qué” del saludo, pero lo aceptamos por conveniencia y buena educación. Del mismo modo utilizamos expresiones por moda, adoptamos ciertas conductas por decoro, compramos determinados productos en correspondencia con nuestro estatus social, nos vestimos según lo que se lleva. Todo ello es dictado por alguien que es nadie, y por tanto un nadie que tampoco puede tomar responsabilidad de nada: es lo humano deshumanizado que aporta tranquilidad, orden, nivelación y homogeneidad en el mundo descrito como pluralidad, diversidad y desenfrenada productividad.

Más aún, en nuestros tiempos actuales estos rasgos se ven exacerbados con la aparición de Internet. Nuestra existencia ahora se ve afectada por el mundo digital: Internet teje nuestras vidas, integrando la vida personal, cultural, política, económica,

³⁷ ORTEGA Y GASSET, José, *El hombre y la gente*, Revista de Occidente, 1977, p. 72 (www.librodot.com).

³⁸ HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, Trad. Jorge Eduardo Rivera, Editor digital Titivillus, 1995, 27§, P. 126

etc. concentrando enormes cantidades de conocimiento y experiencias humanas en páginas web. Nuestra identidad se teje en estrecha relación con la tecnología, casi simbiótica, de modo que no podemos referirnos al hombre *per se*, sino que necesitamos hablar de tecno-cuerpos conectados³⁹. Por demás, “en nuestro mundo actual, estar desconectado significa dejar de existir.”⁴⁰ La dictadura de lo público impone su dominio más fervientemente que nunca: las nuevas tecnologías como los teléfonos móviles, ordenadores, Internet, redes sociales se convierten en el lienzo donde somos capaces de escenificar nuevamente nuestra vida al otro lado de una pantalla frente a millones de usuarios de los medios tecnológicos. Las nuevas plataformas interconectan no solo a los individuos de una sociedad, sino a los individuos a una escala mayor y global, expandiendo así el dominio de lo uno a una velocidad vertiginosa y un público mayor, difundiendo los tópicos de un grupo hasta convertirlos en tópicos mundiales.

Detrás de las estructuras ópticas que absorben nuestro existir y que vendan nuestros ojos ante el ser, arremetemos en la *caída* y en los diferentes modos de ser que se presentan en esta existencia impersonal, que nos convierte en hombres que sufren de un sonambulismo frenético y mecánico. Así bien, el estado de *caída* presenta cuatro modos diferentes que algunos autores como Dörr asocian a los instantes constitutivos de adicciones.

Ahora bien, es interesante el hecho que los pasos de esta *caída*, descritos por *Heidegger* y que serían universales para el ser humano, tengan una extraordinaria similitud con los momentos estructurales que constituyen el fenómeno de la embriaguez y más aún el decurso de los comportamientos adictos en general. Estos momentos son: la seducción, el quietamiento, el extrañamiento y el encierro.⁴¹

³⁹ El término tecno-cuerpo conectado es extraído de la lectura de TURKLE, Sherry, *La vida en la pantalla: la construcción de la identidad en la era de Internet*, <<Aspectos del yo>>, pp. 225-229, que hace referencia a la unión presente entre máquinas tecnológicas y el hombre. Los hombres con sus diferencias respecto de las máquinas emplean estas últimas con diferentes programas y artificios que obligan a adoptar una imagen de ellos como si estuvieran casi vivos. Los ámbitos cotidianos diarios que antes no requerían del ámbito de la inteligencia artificial, ahora son rutinarios en colaboración con esta. Nuestra identidad está enlazada con la tecnología indiscutiblemente.

⁴⁰ LÓPEZ NOVAS, Adolfo, *Un nuevo paradigma social en torno a las tecnologías de la información: la Sociedad Red*, Universidad de Valladolid, 2015, P. 24.

⁴¹ DÖRR, Otto, *Psiquiatría antropológica. Contribuciones a una psiquiatría de orientación fenomenológica-antropológica*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1995, P. 431-432.

La *tentación* o seducción constituye la posibilidad de la *caída* en la impropiedad a raíz de la absorción en la alteración de la cotidianidad, en el formar parte de lo uno que modula las interpretaciones del mundo y del propio Dasein, redimiéndole de su responsabilidad y asumiendo regularmente el modo en cómo se comportan los demás. La condición de estar-en-el-mundo tiene como elemento inherente la tentación de caer: nuestra *caída* origina desde nuestro propio ser abocándonos a un peregrinaje errabundo en la ausencia de fundamentos, entre los entes y los otros. El *aquietamiento* o tranquilización que genera lo uno atenúa la necesidad de alcanzar una comprensión originaria de las cosas. Del mismo modo que los narcóticos aquietan a su consumidor envolviéndole en un ilusorio estado de plenitud y calma al saciar su necesidad. El *aquietamiento* no supone un cese de actividad y retención de movimiento, sino una sensación de orden y falsa apertura de posibilidades. Contrariamente, el *sosiego* dirige la existencia a un frenesí intensificando la *caída* y un ahondamiento en la parvedad de la comprensión genuina y originaria. La viveza que se experimenta entonces, conduce al Dasein a un *extrañamiento*: exaltado por un querer saber y tener la sensación de conocer con certeza la totalidad, el Dasein se olvida de determinar qué es él mismo y quién es realmente. La vida impropia y distraída huye del pensamiento meditador y distante, acalla la conciencia que reverbera el eco del ser para oír todo el ruido de lo ente. La voz del ser no queda eliminada sino silenciada e ignorada para poder centrar nuestra atención en el frenesí que rodea nuestro vivir cotidianamente: las nuevas noticias, los rumores, nuevos descubrimientos, etc. El *acallamiento* y el *extrañamiento* constituyen la base de la huida del Dasein de la propiedad, supone a su vez el fundamento del olvido del ser. Nuestra atención se ve consumida completamente por el ahínco de querer saberlo todo, y consecuentemente indeterminando aquello que se ha de comprender. Finalmente, “La alienación tentadora y tranquilizante de la caída lleva, en su propia movilidad, a que el Dasein se enrede en sí mismo.”⁴² Esto constituye la cerrazón de cualquier posibilidad del Dasein en una aparente apertura y una constante extracción de la condición de propiedad hacia la impropiedad. Quedamos *enredados* en nosotros mismos y no existe otro modo de encontrarnos que no sea en la impropiedad, como otro partícipe de lo uno fuera del cuál no seríamos nadie. Además,

⁴²HIEDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Trad. Jorge Eduardo Rivera, Editor digital Titivillus, 1995 38§, P. 169.

la cerrazón de posibilidades nos arrebatara el reconocimiento de nuestra posibilidad más íntima: la muerte, que es revestida de tabú y completamente estigmatizada. “Los tiempos no son sólo de penuria por el hecho de que haya muerto Dios, sino porque los mortales ni siquiera conocen bien su propia mortalidad ni están capacitados para ello. Los mortales todavía no son dueños de su esencia.”⁴³. Obligados a apartar la mirada de nuestras posibilidades íntimas y propias, nos sumimos en un mundo teatral, impersonal y pre-digerido por nuestro ser en la cotidianidad.

En un mundo donde los dioses más adorados son el dinero, la ciencia y el progreso se disuelve completamente la solidez del sentido de la realidad hasta llegar a no tenerlo. Todo queda convertido en un ciclo de cerrazón que impide un pensar auténtico. La enorme dinamicidad que bombardea nuestros días impide tener un momento de pausa: estamos pendientes de aquello que innova y permite el progreso tanto colectivo como aparentemente personal. Un mundo cuyas bases son el consumismo y el positivismo y en el que la gente es el escenario donde somos extirpados de nuestra propiedad y arrastrados en la *caída* cuya movilidad es caracterizada como torbellino, movimiento giratorio sobre sí mismo que levanta todo lo que se encuentre a su paso. Bajo el pretexto de poder construir una *vida plena y auténtica, tranquilizadora y abridora* de todas las puertas del mundo, se oculta el mayor desarraigo del hombre, que, resguardado en lo uno, ha permitido desraizar las fuentes originales que fundan nuestra existencia e imposibilitado la construcción de un sentido de la realidad.

- **Habladurías, avidez de novedades y ambigüedad:**

Heidegger, además, nos pone sobre la pista de tres posibilidades existenciales que se plasman en la forma de ser de la cotidianidad del Dasein en el estado de *caída*. Dejándose llevar por el mundo y los otros, el Dasein se ve dirigido hacia un derrumbamiento existencial en cuyo núcleo reside un aplanamiento del genuino comprender de las cosas, pero ocultado por la confianza en sí de ya conocerlo todo que le ha otorgado su absorción en la impropiedad de lo uno. El desmoronamiento viene conformado por tres elementos constitutivos.

⁴³ HEIDEGGER, Martin, *Caminos del Bosque*, << ¿Y para qué poetas?>>, Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2010, P.172

En primer lugar, una primera forma de manifestación son las *habladurías*, los chismes, rumores, etc. Pero antes de adentrarnos, debemos precisar que nuestro mundo está pleno de significaciones: todo, incluido el hombre, son signos por interpretar, y ante las significaciones surge el discurso, la palabra, el hablar. No obstante, hablar y decir aparentemente y respectivamente sinónimas, no han de ser igualadas ni confundidas: “Uno puede hablar y hablar sin fin y no decir nada. En cambio, alguien guarda silencio y no habla y, al no hablar, puede decir mucho.”⁴⁴ El decir, entendido como mostrar es la esencia del lenguaje que revela a los entes sin despojarlos de su misterio a diferencia del pensar que calcula. El lenguaje, lejos de ser interpretado como la penetración en la actividad lingüística del hombre o instrumento a su servicio, es el horizonte que posibilita la presencia de los entes en el mundo y ámbito mediante el cual la palabra es convocada a la significación. El hombre, en cuanto habitante de la casa del ser que es el lenguaje, pertenece a él y en él acontece su vida; y en tanto que habitante, el hombre está abierto a la escucha del decir y no al habla del decir. El lenguaje no es el instrumento para el resonar de las palabras, no se trata de hablar el lenguaje sino abrirnos a su esencia, el decir, al hablarlo. El hablar que dice es aquel que está a la escucha de aquello que no se habla, de lo oculto, de un hablar en solitario que es el mostrar apropiante del decir.

Empero, el lenguaje como hogar del ser queda completamente devastado cuando la esencia del hombre se ve peligrada por el torbellino de la *caída*. “El lenguaje se abandona a nuestro mero querer y hacer a modo de instrumento de dominación sobre lo ente.”⁴⁵ y la relación hombre-decir es sustituida por la relación hombre-hablar. El lenguaje al instalarse bajo el yugo de lo uno se convierte en instrumento en manos de la gente, aquella existencia anónima que corona la opinión pública como dictadora del aparente decir, de aquello que es válido y qué ha de ser desechado. La decadencia insoslayable del lenguaje termina transformando el hablar abierto a la escucha del decir en *habladuría* (no entendida peyorativamente), esto es, la escucha de lo hablado por el habla. Como fenómeno positivo del discurso y la comprensión desarraigada de la cotidianidad, las *habladurías* recogen el conjunto de lo hablado, lo rumoreado, esto es, la apertura a la comprensión carente de fundamento. Nuestra

⁴⁴ HEIDEGGER, Martin, *De camino al habla*, <<De camino al habla>>, Versión Castellana Yves Zimmermann, Ediciones del Serbal- Guitard, Barcelona, 1987, P. 227

⁴⁵ HEIDEGGER, Martin, *Carta sobre el Humanismo*, Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2000, P. 3

convivencia movida en el hablar con los demás focaliza nuestra atención en lo que habla la gente, estableciendo como núcleo el que “se hable”, divulgando mecánicamente lo que se ha conversado y se ha oído. Difundimos y repetimos los rumores ocultando la esencia de lo nombrado y consecuentemente perdiendo la posibilidad de una apropiación originaria con el objeto hablado. Las habladurías se hallan al alcance de todos sin excepción, promulgando la comprensión superficial e indiferente que abre las puertas ante todo. No hay nada que quede excluido de lo hablado pues poseemos ya una pre-comprensión inmediata de la realidad. Comprendemos a raíz de lo que se dice se piensa, se opina⁴⁶... todo aquello que nada en el contexto de la opinión pública. Lo rumoreado se convierte en la base de lo concebido como verdadero: la superficialidad de los asuntos viaja de boca en boca y sustituye la genuina comprensión. Así todos disponemos (incluidos los hombres altamente educados e instruidos) de un gran abanico de vagas nociones sobre la realidad. Además, los rumores al toparse con un tópico sobre el cual no pueden divagar, más se enfocan en hablarlo y chillarlo en vez de silenciarse para escuchar. De semejante modo se propagan las habladurías: a gritos, pues así más gente presta atención y pregona. El extenso dominio de la habladuría se desenvuelve hasta alcanzar un carácter autoritario que promueve un totalitarismo desinformado que impone la pre-comprensión de tópicos apoyándose en sí mismas, su ausencia de relación originaria con lo hablado y la no-verdad. El Dasein, entonces, corre el riesgo del absoluto desconocimiento y la imposibilidad del contacto directo con la realidad, los demás y consigo mismo al quedar todo obstruido por lo dictaminado por la publicidad. La habladuría se resume en obstrucción pese a su apariencia como apertura; ella cierra, reprime y retrasa cualquier preguntar o comprensión genuina de modo que

La comprensión media del lector *jamás podrá* decidir qué es lo originalmente sacado y conquistado y qué es aquello que simplemente se repite. Más aún: la comprensión media no querrá en absoluto hacer semejante distinción, no habrá menester de ella, porque lo comprende todo.⁴⁷

⁴⁶ También a raíz de lo que *se* escribe, pues las habladurías no poseen como único medio de propagación el habla: también la escritura supone un medio de divulgación de la habladuría, tomando la forma de *escribiduría*.

⁴⁷ HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Trad. José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, 35§, P. 188.

Una segunda forma de manifestación es la *avidez de novedades* o *curiosidad*, comprendidas como el modo de percepción de lo cotidiano bajo la bombardeante dinamicidad y la incesante búsqueda de lo novedoso. Nuestra preocupación se ve volcada sobre las relaciones superfluas que quedan olvidadas tan rápidamente como se han iniciado. Vemos por ver, oímos por oír, sin inquietarnos demasiado por el objeto que capta nuestra atención momentáneamente. La existencia cotidiana del Dasein vive en un estado de constante exaltación por lo nuevo: la atención se dirige en una multiplicidad de direcciones para centrarse en ninguna, abierto a todo y sin embargo cerrado a procesar. Sedientos de noticias nuevas que son además filtradas por las habladurías que establecen qué es merecedor de nuestra atención, somos incapaces de quietarnos y tomar distancia para observar la panorámica en la que todo tiene lugar a velocidad de vértigo. Adicionalmente, los medios tecnológicos actuales empleados como instrumentos de divulgación intensifican este fenómeno: la actualidad mediática se adapta al ritmo de la demanda de la avidez de novedades de modo que la noticia de hoy ya no es válida mañana. “Los periódicos y la información online proveen de información lábil y débil que es en el *mientras* de una actualidad que cada vez es más breve y que, como hemos visto, encuentra su estatuto ontológico en la inmediatez de su disolución.”⁴⁸. La sobrecarga informativa o infoxicación que tienen lugar además alteran nuestra percepción de las propias noticias, convirtiéndolas en tendencias, irrelevantemente de su claridad o sus dudosas fuentes. La prensa consciente del consumo por inmediatez y el éxito que obtienen las noticias negativas alimenta este fenómeno reduciendo la capacidad de atención de la gente exponencialmente. Los cataclismos se vuelven virales en cuestión de minutos y, sin embargo, sus consecuencias (económicas-ecológicas-sociales-políticas) que perviven un largo periodo de tiempo son reducidas a insignificantes, pues nuestra atención ya ha saltado a otro evento. Lo inmediato, por tanto, supera lo importante.

Consecuentemente, la curiosidad ante la cual todo está abierto en una pluralidad de direcciones y ninguna en concreto, distrae al hombre y dispersa su capacidad de concentración. La hiperactividad a la que el Dasein se ve sometido presenta la realidad como apertura y posibilidad; sumado a las habladurías que dan

⁴⁸ CHILLÓN, José M., *Serenidad: Heidegger para un tiempo post-filosófico*, Filosofía Hoy, Granada, 2019, P. 16.

por comprendida la realidad, el Dasein queda resguardado en una presunta vida auténtica dentro de la impersonalidad de lo uno.

En tercer lugar, tenemos la manifestación de la *ambigüedad* cuyo fundamento es la superficial comprensión de la realidad que conduce a una indistinción entre el comprender auténtico y aquello que simplemente se ha oído. A través de las habladurías y la avidez de novedades no hay nada que quede fuera del alcance de lo uno: así todo es accesible a todo el mundo y todo individuo tiene derecho a juzgar, comentar y opinar partiendo de sus conocimientos endebles nutridos por aquello que la opinión pública dicta. Consecuentemente al propagarse un conocimiento alejado de la comprensión originaria y que, sin embargo, se asume como auténticamente entendido y expresado, conduce a la absoluta pérdida de referencia con las cosas. Cedemos ante el yugo de la impersonalidad de lo uno de modo que “como “uno” habla de todo (habladurías) y “uno” se interesa por todo (avidez de novedades), surge la ilusión de saberlo todo, cuando en verdad no se sabe nada.”⁴⁹ Toda posibilidad de conocimiento queda aplanada y reducida a anfibología, dándonos a nosotros la falsa sensación de saber cómo funciona algo, qué es y cómo se debe de actuar. La ambigüedad afecta entonces tanto a los entes que nos rodean, como la relación con los otros y al trato con nosotros mismos: la realidad y las relaciones que se dan en ella quedan desfiguradas por los dictados de lo uno.

- **El peligro de la *caída*:**

Nosotros, los que vivimos en esta época, tenemos urgencias históricas muy concretas, peligros y problemas que nos acosan tenazmente en todos los órdenes: sociales, económicos, políticos. Por ello queremos estar cerca de la vida, libres de fantasmas abstractos, desembarazados de cualquier “más allá” más o menos fantástico.⁵⁰

La analítica existencial realizada por Heidegger desvela un *factum* de nuestra existencia: no valoramos la realidad de ésta, sino que renegamos de ella en vez de acercarnos y asumir lo insondable, aquello que ontológicamente nos es más cercano, pero cotidianamente más lejano. La preocupación heideggeriana radica en este hecho puesto en relación con en el pensamiento: la desazón que supone la instalación del pensar del imperialismo científico (como lo llamaría Ortega y Gasset) cómo único

⁴⁹ CARPIO P., Adolfo, *Principios de filosofía: una introducción a su problemática*, <<Ser y existencia. Heidegger>>, Glauco, Buenos Aires, 2004, P. 417.

⁵⁰ *Ibíd.* P. 383.

válido; y consecuentemente la creciente indiferencia ante el pensar meditativo. Nuestra era tan tecnológicamente avanzada está situada sobre un abismo: la humanidad está distraída, preocupada en estar cerca de la vida dice Adolfo Carpio, absorta en potenciar y fomentar los interesantes descubrimientos del tiempo post-filosófico que le imposibilita tomar distancia y tener tiempo para procesar. Por otro lado, la dictadura de lo uno que se ha instalado, imperado y dominado la tradición, ha procedido imponiendo el olvido y huida ante cualquier intento de construir un sentido o siquiera preguntar sobre él. El ensordecedor ruido de la lógica mundana y las anteojeras puestas sobre nosotros nos facilitan ignorar la interpelación silenciosa del ser. Con nuestros sentidos a la disposición de lo superficial, vago y aquello que se dice que es cierto, oímos, vemos y leemos por tener noticia de algo, pero no reconocemos aquello a lo que nos pretendemos relacionar.

¿Qué aporta el pensar actualmente? Los pensadores, los filósofos no aportan nada útil y productivo en una sociedad donde utilidad y productividad son *conditio sine qua non*. Consecuentemente, nuestra esencia como ser pensante, ser que pregunta se va sepultando en la desmemoria. Aquellas disciplinas que despertaban el genuino interés por adentrarse en la captación y no conceptualización de aquello por lo que se pregunta sufren también una transformación a raíz de la tradición que huye y sustituye el pensar originario por el pensar lógico. “La filosofía se siente atenazada por el temor a perder su prestigio y valor si no es una ciencia.”⁵¹ La filosofía y el pensar ahora hablan en el lenguaje del computar. El pensar puesto al servicio de la producción técnica invierte la relación del pensar con la verdad: el hombre, como guardián de la verdad pertenece a ella; no obstante, con el cambio de paradigma la verdad, ahora, pertenece al hombre. Es más, el ser se presenta como el des-encubrimiento provocante, como *Gestell*. La técnica moderna, lejos de su determinación instrumental y antropológica, se arraiga a nuestra propia esencia como *Gestell*, como modo de existir en correspondencia técnica-calculadora-productiva con la interpelación del ser. La esencia humana se establece a ir a la par con la esencia de la técnica.

La gravedad del problema al que nos enfrentamos ahora es justamente no saber afrontar el mundo desde el otro pensar, detener la fuga y envolvernos en un preguntar

⁵¹ HEIDEGGER, Martin, *Carta sobre el Humanismo*, Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2000, P.1

incesante. Fundamentalmente preguntar por la esencia de aquello que se ha arraigado a nuestra esencia y que se oculta, peligrando nuestro ser: la técnica. La técnica y lo que ella produce no son el peligro: el riesgo es nuestra incapacidad de penetrar en su esencia y preguntar por su sentido. La preocupación humana se ha visto centrada en una comprensión superficial de lo que la técnica supone para nuestra vida, obsesionándonos por expresar nuestra creatividad en la producción, reduciendo nuestro ser al simple hacer. La esencia de la técnica, que en sí no es algo técnico, nos ha encadenado silenciosamente y ha impuesto la mirada del ingeniero como única válida para afrontar la realidad. La mentalidad tecno-científica imperante en nuestro tiempo sitia así al hombre, reorganizando su vida e imponiendo una irracionalidad racionalizada de la verdad como dis-posición, marcando una época que peligra al ser pues su guardián renuncia a su posibilidad de reflexionar.

“Pero *donde está el peligro, nace lo que salva*, explica Heidegger recogiendo los versos de Hölderlin.”⁵² Nuestra cercanía a una circunstancia de posible no retorno, esto es, la instauración del pensar científico como exclusivo, posibilita vislumbrar el destello del camino de lo salvo. Nuestro uso desenfrenado de la técnica moderna y el des-ocultar imperante en ésta ha pro-vocado la liberación de energías ocultas en la naturaleza con el objetivo de acumularlas y explotarlas hasta más no poder. Como consecuencias principales surgen los grandes desequilibrios en la propia naturaleza como extinción de especies animales y vegetales, desintegración de la capa de ozono, derretimiento de los polos o el desarrollo de la energía nuclear como resultado de la fisión de los átomos del uranio U-235 cuyos residuos altamente radiactivos son muy contaminantes, por no hablar de la gravedad de los accidentes como han sido los casos de Three Mile Island (1979), Fukushima (2011) o Chernobyl (1986). Éstas entre muchas otras secuelas han ido cobrando mayor potencia y reconocimiento, afectándonos con mayor fuerza. Dadas las circunstancias actuales y lo peligrosas que son las consecuencias, tenemos aún la oportunidad de parar y preguntarnos “por qué”. El peligro, que se encuentra en todas partes y en ninguna, supone para nosotros la ocasión de renovar el vínculo originario con la verdad del ser, mediante el reconocimiento de nuestra esencia y su vinculación actual a la esencia de la técnica.

⁵² CHILLÓN, J. M. *El pensar y la distancia. Hacia la comprensión de la crítica como filosofía*, Sigueme, Salamanca, 2016, P. 160

“Quizás el hombre hasta ahora y desde hace siglos ha obrado muchísimo y ha pensado demasiado poco.”⁵³

4. LA DIMENSIÓN DE LA PROPIEDAD: *ESTADO DE RESUELTO*

En el mayor despedazamiento de la esencia humana es cuando precisamente se puede emprender la labor de la búsqueda de un significado genuino de todo. La situación crítica requiere que el Dasein decida si dar la vuelta, acallar el estrambótico concierto de la realidad técnica y abrirse a escuchar el silencioso decir del ser, o dejarse llevar por las amenidades aparentes que proporciona la existencia *caída* y renegadora de sí bajo la titulación de señor de lo ente. Esta, precisamente, es una de las tareas fundamentales de la hermenéutica de Heidegger: despertarnos desde el estado de sonambulismo inherente a nuestra existencia cotidiana.

El *estado de resuelto* se nos presenta como posibilidad de lo salvo mientras el hombre siga poseyendo en sí una ínfima llama interrogadora. Por este motivo, el estado de resuelto, que no es sino la apropiación propia de la impropiedad (que en ninguna circunstancia ha de entenderse como supresión del estado de *caída*) mediante el preguntar, es una lucha abierta e incesante contra la natural tendencia a la *caída* (*Verfalltendenz*). La *caída* como fenómeno ontológico positivo presenta la existencia en su cotidianidad, y es a su vez positivo en tanto que el *hacerse cargo de sí* del Dasein es posible en la medida en que existe la dimensión de la impersonalidad. Análogamente, podemos decir que “la inclinación al pecado resulta de provecho al creyente, puesto que le lleva a reflexionar sobre su misma condición humana y sobre las inmensas posibilidades de hacer el bien y de alejarse del mal.”⁵⁴ La propiedad tiene lugar dentro de la *caída*, como giro que imposibilita el absoluto derrumbamiento existencial. Paradójicamente, la vuelta desde el estado *caído*, que se presenta como zona de confort, requiere la comprensión de lo propio como lo inhóspito: en el descubrimiento de la imposibilidad de sustento alguno. “La autenticidad del Dasein

⁵³ HEIDEGGER, Martin, *Filosofía, ciencia y técnica*, << ¿A qué se le llama pensar?>>, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997, P. 255

⁵⁴ TORRES MUÑOZ, José, GONZÁLEZ BERNAL, Edith, MAFLA, Nelson, *Eckhart: la condición humana y su camino de transformación hacia una existencia en Dios*, VERITAS, N°43, 2019, P. 177

reside en saber y aceptar que no tiene sitio donde *reclinar la cabeza*.”⁵⁵ Ante la abrumadora realidad a la que el Dasein se enfrenta se abre el filosofar: en la ausencia de seguridad nos vemos solicitados por un todo proveniente del ser.

Es preciso aclarar otro elemento para lograr una comprensión más precisa del pensar meditativo. Nuestra existencia se caracteriza por tener una índole afectiva: el curso de nuestra vida se mueve en la experiencia de diferentes estados anímicos; se trata de una navegación sentimental por el transcurso vital. ¿Qué importancia tiene en nuestro propósito? Heidegger propone que para abrir una actividad como el pensar es necesario un temple de ánimo adecuado. Esta actividad tan delicada requiere una preparación, una disposición a un diálogo en solitario con nuestro propio ser (no entendido como diálogo lógico-intelectual, sino como una conversación genuina que se pregunta a sí misma) abriendo el espacio del preguntar por el mundo, la finitud y la soledad. “El pensar no es sino constitutivo de envolventes preguntas, de incansables interrogaciones, pues ante el misterio no cabe otra respuesta que no sea otra vez una pregunta.”⁵⁶ Para abandonarnos en la actividad reflexionante precisamos de una independencia de aquello a lo que nos hemos vuelto adictos: la unilateralidad del apego a lo ente (no como renegación y fuga del mundo, sino al modo como el preso de la caverna se libera de sus ataduras). Existencia auténtica supone estar en el mundo sin quedar *caído* en él, pero tampoco rechazando lo que el mundo nos ofrece. Existir propiamente es existir pensando en la distancia con respecto del mundo, pero sin salirse de él.

Es curioso, además, que dicha tarea planteada con excesiva dificultad destaca por su extrema sencillez. Apreciamos todo aquello que se nos presenta como cercano, pero realmente no somos conscientes de la cercanía de algo hasta que no tomamos distancia respecto de ello. El ser nos es lo más próximo y lo más lejano simultáneamente; solapamos al ser y obstaculizamos nuestra percepción de cercanía al poner delante al ente. Más, la complejidad que el mundo ha adquirido yendo de la mano de la técnica ha trastocado el orden y las verdaderas propiedades de las cosas: aquí donde el hombre ha sido capaz de reducir a cálculos y fórmulas los principios

⁵⁵ CHILLÓN, José M., *Serenidad: Heidegger para un tiempo post-filosófico*, Filosofía Hoy, Granada, 2019, P. 76

⁵⁶ CHILLÓN, José M. *Heidegger y lo insondable del pensar*, LOGOS, Anales del Seminario de Metafísica, Vol. 49, 2016, P. 22

fundamentales de la física, las estructuras de espacio-tiempo, las formulaciones de la mecánica cuántica... una labor plena de simplicidad como el pensar reflexionante resulta abstrusa. El pensar técnico nos ha conducido y acostumbrado a unos procedimientos tan intrincados y enrevesados, que la labor más elemental alcanza una complejidad monumental. Semejante planteamiento destaca la incompatibilidad entre la mirada del ingeniero y la reflexión meditativa del ser.

Retomemos nuevamente la existencia afectiva del Dasein. Como bien dijimos, si el hombre es capaz de involucrarse en la meditación es, principalmente, por su condición indigente y errante en el mundo, su imposibilidad de encontrar una casa donde resguardarse. Es por ello que el hombre ansiosamente busca un refugio, pero toma consciencia de su inexistencia y consecuentemente sufre un extrañamiento. En él empieza el preguntar incesante “¿qué es este lugar en el cual existo, pero no me siento acogido? ¿acaso hay algo a lo que agarrarme?” El Dasein se envuelve en un preguntar, no por tener sabido, sino por la tarea que acontece y que cambia radicalmente nuestro existir. El cuestionamiento nos conduce a una primera respuesta que nos sobrecoge: no hay nada estable.

El temple que nos sitúa ante la nada misma es la angustia. La angustia nos pone sobre la pista de la imposibilidad de la determinación, es decir, la totalidad de lo ente, aquello en lo que nos envolvemos cotidianamente, se nos escapa en la nada. No hay sustento alguno, no hay nada fijo, ni estabilidad, ni seguridad, ni resguardo. El Dasein se hunde en la experiencia radical de la angustia que se presenta como el no poder agarrarse a nada. Cuando acontece este encuentro, la angustia nos despabila del trance de la *caída*: despertamos de la dictadura de lo uno, el mundo y su bullicio quedan suspendidos momentáneamente y, enfrentados a la nada nos asomamos al abismo de nuestra finitud. Cotidianamente, la muerte como nuestra posibilidad más íntima e indicadora de nuestra inmanente finitud se nos ha presentado como ajena a nosotros, como objeto al que estamos relacionados, pero no afectados por él. La publicidad de lo uno nos ha otorgado una falsa sensación de seguridad presentado la muerte de este modo; no obstante, el enfrentamiento con la nada suspende esa seguridad inicial, nos desnuda y nos deja colgando sobre nuestra vertiginosa existencia. “La muerte es el cofre de la nada. (...) La muerte en cuanto cofre de la

nada es el albergue del ser.”⁵⁷ Lejos de temerle a la muerte, que supone volver al punto de inicial (Yo-sujeto, muerte-objeto), en la angustia se nos revela un acontecimiento único y transformador: enfrentados a la nada ella pone en punto de mira nuestra autenticidad, revelando plenamente nuestra *facticidad* y *existencialidad*. En palabras más simples: “La muerte como mi posibilidad más personal posee, como el logos, fuerza unidora. De la vista de su propia anulación, el meditador refresca, como de un bautismo de fuego, a su presencia. Sólo ahora puede <<tomarse>> a sí mismo <<sobre sí>>.”⁵⁸

Añadamos un “pero” a todo este proceso. La angustia como temple que abre la posibilidad de transformar nuestro mirar a la realidad asumiendo nuestra existencia propiamente, rescatando al Dasein de absorberse en el mundo y los entes intramundanos, otorgando la oportunidad a los mortales de conocer su propia mortalidad, es solamente la entrada al cuestionamiento revolucionario de nuestro ser. La angustia bambolea los cimientos de la realidad que cotidianamente conocemos que nos es aparentemente sólida. Aquí llega el “pero”: el angustiarse es una vivencia momentánea y estos instantes son escasos y breves, por consiguiente, la angustia no es más que un primer paso, negativo y fundamental, ante la apropiación de la existencia.

Se abre ante el Dasein una elección: existir ahora siendo consciente de su *caída* bajo el constante y agonizante *memento mori* en un presente impropio e impersonal; o asumir una existencia que se comprende desde su carácter extático, pro-yectivo y auténtico (el modo de no-ser-aún. La manera de ser una existencia sin solidificar su acción en ninguna posibilidad), consciente de su inminente muerte, pero lejos de su de-yección al nivel de los entes que simplemente son.

Heidegger establece la necesidad de adoptar una nueva actitud, un cambio de raíz sobrellevado con el temple de ánimo adecuado. Aquel que permite establecer un nuevo modo de vinculación con el mundo: siendo en él, conociéndonos en nuestra relación con el ser y pausando la constante y voraz inmediatez y absorción en lo ente. Nos referimos a la *Gellassenheit* o serenidad, que poniendo entre paréntesis las cosas,

⁵⁷ HEIDEGGER, Martin, *Filosofía, Ciencia y técnica*, <<La cosa>>, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997, P. 240

⁵⁸ SLOTERDIJK, Peter, *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*, Trad. Joaquín Chamorro Mielke, Editorial Digital: Titivillus, 2016, P. 21

nos permite regocijarnos y recogernos en nosotros mismos y el ser. La serenidad, como respuesta de Heidegger, permite al hombre enfrentarse propiamente al dominio de la técnica y la ciencia. Se trata de un *desasimiento*⁵⁹: una dejación de las cosas, un decir <<sí>> y <<no>> simultáneo a todo lo que sale a nuestro encuentro y nos absorbe en su ocupación. La serenidad como desasimiento deja que las cosas sean y se expresen en su ser, abandonando certezas que falsamente resguarden bajo una deformación positivista. “La serenidad pone entre paréntesis la dinámica mundana, reconduce nuestra atención no hacia fuera, sino hacia dentro, hacia uno mismo, (...) Y no para olvidarse del exterior sino para encontrarle el sentido.”⁶⁰

En el instante cuando el ser apele al Dasein, éste reconducirá su mirada técnica hacia otro mirar: hacia la deslumbradora verdad del ser. Cuando el hombre se vea azotado por el resquebrajamiento del aparente reposo en la publicidad será cuando acallará los gritos de lo uno para sumirse en la escucha del silencioso eco del ser, las habladurías enmudecerán para recuperar el valor esencial de la palabra, y el hombre, entonces, retornará a la morada de la verdad del ser. Para ello el Dasein debe dejar ser al ser, abrirse propiamente a la esencia de las cosas, especialmente a la esencia de la técnica que camina de la mano de la nuestra propia. La serenidad, como temple de ánimo que asiste a soportar la vida, guía al Dasein en el apropiado uso de los objetos, pero manteniendo la libertad respecto de ellos. Somos, innegablemente, seres técnicos y por ende no podemos prescindir de la técnica-tecnológica, pero sí podemos establecer los límites de dicha relación contrapesando las demandas y las cargas de lo ente (silencio tecnológico o desintoxicación digital)⁶¹. Esta actitud amparada por la serenidad procura la ligereza al afrontar la provisionalidad de nuestra existencia con el mundo que únicamente nos aloja en él, pero no es hogar.

⁵⁹Término propuesto por el Maestro Eckhart que resguarda en sí una paradoja: la necesidad de vaciar para llenar. Una interpretación simbólica realizada por Eckhart explica que el alma es como un templo que debe desocuparse de todo comercio, transacción y quehacer para que Dios pueda entrar y habitar en él.

⁶⁰ CHILLÓN José M., *Serenidad: Heidegger para un tiempo post-filosófico*, Filosofía Hoy, Granada, 2019, P. 23

⁶¹ El silencio tecnológico tiene como objetivo un desasimiento de los medios tecnológicos presentes en nuestra vida cotidiana. Consta de una deliberada y momentánea interrupción del uso de una determinada tecnología. Desconectando temporalmente nos es más sencillo tomar distancia y pensar meditativamente acerca de la tecnología. Simplemente se trata de eludir un uso automatizado, deshumanizado y obsesivo de dichos medios, sin impedir su uso. MARCOS, Alfredo, *Silencio tecnológico*, Revista de Filosofía, nº 15, Valladolid, 2018.

La tarea que Heidegger nos anuncia queda así suspendida en el aire para la toma de nuestra decisión como humanidad. Emprendiendo la labor, la humanidad se compromete a un cambio visceral y originario, a una destrucción (no entendida en sentido peyorativo de la palabra) de la tradición que ha impuesto cómo es el ser del ente; y liberar nuestras pre-concepciones impuestas por lo uno para abrirnos al ser. Este cambio requiere re-descubrir la pertenencia del hombre a la verdad, redefiniendo la relación con los entes intramundanos desde una nueva mirada no deformadora-explotadora, sino liberadora, que permite proyectarnos desde la pobreza enriquecedora de nuestro rol como Pastor del Ser, y declarar obsoleto nuestro lacro papel de Señor de lo Ente.

5. CONCLUSIONES

La analítica existencial del Dasein nos ha conducido a hallar la importancia del filosofar. Filosofía adquiere un nuevo significado: lejos de convertirse en una mera ciencia, toma otro camino: la senda de la vida y del significado del vivir. Sin embargo, nuestros tiempos dominados por la razón instrumental asocian el pensar como búsqueda de resoluciones y productividad, dándose de bruces con la filosofía. El pensar bajo el yugo positivista obliga a la ocultación del ser bajo diferentes formas llegando al punto de convertirse en *Gestell*, es decir, proponer al ente como disposición, aquello que ha de ser explotado por el hombre. Sin embargo, la totalidad de la realidad convertida en *stock* amenaza al propio hombre en ser tomado como objeto de demanda también. En suma, el dominio del ser como *Gestell* ha terminado afectando a nuestra propia existencia.

La *caída* como término ontológico ha demostrado ser un concepto enriquecedor y positivo (pese a la reluctancia a semejante valoración) para la comprensión de nuestra situación más inmediata. A través de la facticidad del hombre, esto es, su ser siempre en el mundo, se descubre su naturaleza arrojada a la existencia. Encontrarnos en el mundo implica, en primera instancia, vincularnos con los otros (Dasein y objetos), llegando al punto de identificarnos con ellos, rebajando nuestra existencia a mera presencia. Inmediata y cotidianamente nos hallamos en este modo de existencia cómoda pero deshumanizada. La *caída* como movimiento ontológico hace vigente la cerrazón del hombre ante su naturaleza extática mediante la absorción en la vida cotidiana. Habladurías, curiosidad y ambigüedad son manifestaciones de

nuestra existencia mimética que sigue la corriente al mundo sin detenerse a pensar sobre sí misma o sobre los fundamentos de la realidad, que cotidianamente carece de sentido y base. Más, ahora la *caída* se ve agravada al con-vivir simbióticamente con la tecnología, imposibilitando entrar en una dimensión y experiencia más originaria de la verdad.

La importancia de este término recae no solo en caracterizar una existencia sedada por la abrumadora dinamicidad y constante actualización del mundo que reniega de pensar en otra manera que no sea en términos de producción, cálculo y dominio. Llegados a un punto crítico en la realidad física y existencial la *caída* se presenta como estado del cual despertar para tomar responsabilidad de nuestros actos y distanciarnos para preguntar por el sentido de semejantes avances deshumanizados.

El *estado de resuelto* no pretende una eliminación de la *caída* para instaurar, del mismo modo que la ciencia, una mirada distinta y unidimensional a la realidad. Precisamente se trata de una lucidez consciente de nuestro sonambulismo en la cotidianidad. En otras palabras, nuestra existencia propia es alcanzada cuando somos conscientes de nuestra existencia cotidiana impropia y tomamos responsabilidad respecto de ella. De este modo, la apropiación de la existencia se presenta como una actitud fenomenológica nueva que no pretende una pugna entre filosofía y ciencia, sino una convivencia marcada por la serenidad entre ambos pensares. Dicha actitud tiene como objetivo la toma de cierta autonomía con respecto de lo ente, la tecnología y la ciencia como únicos criterios verdaderos, pero sin renegar de ellos.

En base a nuestra decisión personal y la adopción de la serenidad como temple que guía nuestra existencia podemos aprender a cuidarnos de la técnica y adoptar una disposición filosófica para con el ser que la ciencia lucha por acallar.

BIBLIOGRAFÍA:

- BIBLIA REINA VALERA, *Santiago 1: Soportando las pruebas*, Sociedades Bíblicas en América Latina, 1960.
- CAMPANERO F., Ramón, *La mirada del ingeniero: un acercamiento a la cuestión de la técnica a partir de la filosofía de Martin Heidegger*, Universidad de Valladolid, 2017.
- CARPIO P., Adolfo, *Principios de filosofía: una introducción a su problemática*, <<Ser y existencia. Heidegger>>, Glauco, Buenos Aires, 2004.
- CHILLÓN, J. M. *El pensar y la distancia. Hacia la comprensión de la crítica como filosofía*, Sigueme, Salamanca, 2016.
- CHILLÓN, José M. *Heidegger y lo insondable del pensar*, LOGOS, Anales del Seminario de Metafísica, Vol. 49, 2016.
- CHILLÓN, José M., *Serenidad: Heidegger para un tiempo post-filosófico*, Filosofía Hoy, Granada, 2019.
- DE HIPONA, San Agustín, *Exposición sobre el Libro de los Salmos*, <<Sermón al pueblo>>, Tomo II, Ivory Falls Book, 2017.
- DÖRR, Otto, *Psiquiatría antropológica. Contribuciones a una psiquiatría de orientación fenomenológica-antropológica*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1995.
- GÓMEZ ARZAPALO, Ramiro, *Existencia y comprensión en Heidegger*, Intersticios, 2014, N° 30, México, 2009.
- HAMBURGER, Álvaro A., *La primacía del ser sobre el hacer (a propósito de la pregunta por la técnica de M. Heidegger)*, Revista de la Universidad de La Salle, Bogotá, 2009.
- HEIDEGGER, Martin, *Carta sobre el Humanismo*, Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2000.
- HEIDEGGER, Martin, *Caminos del Bosque*, <<¿Y para qué poetas?>>, Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2010.
- HEIDEGGER, Martin, *De camino al habla*, <<De camino al habla>>, Versión Castellana Yves Zimmermann, Ediciones del Serbal- Guitard, Barcelona, 1987.

- HEIDEGGER, Martin, *Filosofía, Ciencia y técnica*, << ¿A qué se llama pensar?>>, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997.
- HEIDEGGER, Martin, *Filosofía, Ciencia y técnica*, <<La cosa>>, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997.
- HEIDEGGER, Martin, *Filosofía, ciencia y técnica*, <<La pregunta por la técnica>>, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997.
- HEIDEGGER, Martin, *Serenidad*, Versión de Yves Zimmermann, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2002.
- HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Trad. Jorge Eduardo Rivera, Editor digital Titivillus, 1995.
- HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Trad. José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- HORKHEIMER, Max, *Crítica de la razón instrumental*, <<Ascenso y ocaso del individuo>>, Versión castellana de H. A. Murena y D. J. Vogelmann, Editorial Sur, Argentina, 1973.
- LÓPEZ NOVAS, Adolfo, *Un nuevo paradigma social en torno a las tecnologías de la información: la Sociedad Red*, Universidad de Valladolid, 2015.
- MARCOS, Alfredo, *Silencio tecnológico*, Revista de Filosofía, nº 15, Valladolid, 2018.
- NIETZSCHE, Friedrich W., *De “Schopenhauer como educador” tercera consideración intempestiva*, Trad. Luis Moreno Claros, Errancia, 2018.
- ORTEGA, Juan Pablo, *Tiempo y espacio: Actas del IV Congreso Internacional de la SIEH*, << ¿Qué pasa con el ser?>>, Molina, Esteban (comp.), TeseoPress, Argentina, 2020.
- ORTEGA Y GASSET, José, *El hombre y la gente*, Revista de Occidente, 1977, (www.librodot.com)
- SANGUINETTI, Gustavo C., *Existencia e historicidad: el problema de la identidad en Martin Heidegger*, Ideas y Valores, Vol. LXII, Nº 153, Bogotá, Colombia, 2013.
- SLOTERDIJK, Peter, *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*, Trad. Joaquín Chamorro Mielke, Editorial Digital: Titivillus, 2016.
- TORRES MUÑOZ, José, GONZÁLEZ BERNAL, Edith, MAFLA, Nelson, *Eckhart: la condición humana y su camino de transformación hacia una existencia en Dios*, VERITAS, Nº43, 2019

- TURKLE, Sherry, *La vida en la pantalla: la construcción de la identidad en la era de Internet*, <<Aspectos del yo>>, Trad. Laura Trafí, Paidós Transiciones, Barcelona, 1995.
- ZAPATA C., Mauricio, *Martin Heidegger y el intento por pensar la esencia de la técnica como una reorientación en el ethos*, Revista Perseitas, Vol. 4, Medellín, 2016.