



# LA INDEPENDENCIA DE LAS COSAS EN LA CONCEPCIÓN HEIDEGGERIANA DEL ENTE INTRAMUNDANO. UNA LECTURA DE *LOS PROBLEMAS FUNDAMENTALES DE LA FENOMENOLOGÍA*

Rudyard Mauricio Loyola Cortés<sup>1</sup>

*Universidad Católica del Norte, Chile*

**Resumen:** Este artículo busca profundizar en una pregunta recurrente sobre el sistema heideggeriano, ¿existen las cosas con independencia del Dasein y de su mundo? Si esto es así, ¿qué ocurre con el ser de aquéllas? ¿Existe algún modo de ser más allá del mundo del Dasein, es decir, un modo de ser no-mundano?

**Descriptores:** Modos de ser · Estar-ahí (subsistencia) · Dasein · Ente intramundano

**Abstract:** This article seeks to go more deeply into a recurring question about Heidegger's system: Do the things separated from the Dasein and his world exist? If so, what happens with the being of those (of the things)? Does some kind of being beyond of the Dasein's world exist? Does a non-worldly kind of being exist?

**Keywords:** Kind of being · The objective presence · Dasein · Innerworldly Beings

*Enviado: 01/12/2014. Aceptado: 2/03/2015*

## INTRODUCTION

En este trabajo pretendemos reflexionar sobre una importante pregunta que es posible hacerle a la ontología heideggeriana, esta interrogante tiene que ver con su concepción del ente y sus maneras de ser. La llamada “Teoría del Conocimiento” nos ha hecho sospechar de si es posible llegar a un supuesto objeto de un mundo trascendente, que estaría más allá de nuestra consciencia inmanente<sup>2</sup>. El conocimiento del mundo para Heidegger no posee en sentido estricto un sujeto aislado que deba trascender a un mundo, el ser humano en su trato con las cosas es un estar-en-el-mundo, siendo el mundo no un conjunto de cosas apartes (entre las

---

<sup>1</sup> Instituto de Ciencias Religiosas, email: rudyard@ucn.cl .

<sup>2</sup> De particular importancia en la presentación de esta forma de entender el conocimiento es la conocida obra de Johannes Hessen (1981).

cuales se cuentan los objetos que conocemos), sino un momento del ser del Dasein,<sup>3</sup> es un horizonte desde el que comparecen los entes.<sup>4</sup> Pues bien, si el mundo, en tanto momento de ser del Dasein, es el que posibilita el encuentro con el ente, podríamos preguntarnos si las cosas tienen una existencia separada de nuestro encuentro con ellas, es decir si existen más allá del mundo del Dasein.

La concepción heideggeriana del ente intramundano implica la distinción de diversas maneras de ser que no se identifican totalmente con el ente. Es precisamente esta diferencia entre ser y ente (*diferencia ontológica*) una de las novedades del curso de Marburgo del verano de 1927, llamado *Los Problemas Fundamentales de la Fenomenología*.<sup>5</sup> Dos formas de ser del ente intramundano son el estar-ahí (*Vorhandensein*) y el estar-a-la-mano (*Zuhandensein*).<sup>6</sup> Al modo de ser del estar-ahí, la traducción al castellano es de Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, es posible llamarlo *existencia*, subsistencia (que es como lo traduce Juan José García Norro en la edición citada), efectividad (noción más bien kantiana), y junto con la *essentia* es posible referirlo a la substancia (lo que subsiste por sí mismo, *hypokeimenon*); además está relacionado con la noción de objeto de conocimiento, en cuanto es su modo de ser. Heidegger se está refiriendo al tradicional concepto de existencia como actualidad de la esencia. Este modo de ser es una temática transversal en la obra *Los Problemas Fundamentales de la Fenomenología*. Con respecto a la traducción de “*Vonhandenheit*” por “estar-ahí”, es importante no confundir este término con la traducción que José Gaos, primer traductor de *Ser y tiempo* al español, hace del término alemán “Dasein”, por “ser-ahí.” De hecho ambos términos expresan modos de ser opuestos, uno es un modo de ser del ente intramundano (*Vorhandenheit*) y el otro el modo de ser del Dasein (ser-ahí, según la traducción de Gaos), del ser humano.

Con respecto a la noción de “ente intramundano”, esta implica la pertenencia de un ente al mundo, mundo que en el sentido heideggeriano, es el horizonte de mostración de los entes<sup>7</sup>, es el contexto de significatividad desde donde comparecen estos en su ser. Es un momento del ser del Dasein y no un conjunto de entes. En el

<sup>3</sup> Cf. El parágrafo 13 de *Ser y tiempo*, “Ejemplificación del estar-en por medio de un modo fundado. El conocimiento del mundo”; así como el capítulo “Acerca del ‘problema’ del conocimiento (Heidegger y Hartmann)” de Acevedo (1990).

<sup>4</sup> Es muy interesante al respecto (Vigo, 1996).

<sup>5</sup> Heidegger (2000).

<sup>6</sup> En el §2 de *Los Problemas Fundamentales de la Fenomenología* Heidegger va a señalar cinco modos de ser: Uno de ellos es la efectividad (*Wirklichkeit*), la realidad (*Realität*), la vida o vitalidad (*Leben, Lebendigkeit*), la existencia o existencialidad (*Existenz o Existentialität*) y el consistir o consistencia (*Bestand, Beständigkeit*). Cf. (2000), p. 35. Confrontar también el §4 en el que además profundiza en la articulación del ser, uno de los temas de esta obra. Véase además v. Herrmann (1997), pp. 58-59.

<sup>7</sup> Cf. Vigo (1996), p. 118.



capítulo III de la Primera Sección de *Ser y tiempo*, específicamente en los párrafos 14-24, Heidegger desarrolla el fenómeno del mundo. Comienza con el análisis del útil,<sup>8</sup> ente intramundano que comparece en la ocupación. Es aquel ente que está siendo usado, producido, etc. Cuando estamos martillando absortos en lo que hacemos, el martillo, el clavo y la tabla nos están compareciendo como útiles, no nos comparecen como objetos de conocimiento explícito. Totalmente involucrados en el martillar, no estamos pendientes de cada uno de estos objetos. Los útiles tienen el modo de ser de estar-a-la-mano y poseen una funcionalidad, un para-algo. Todo ente remite a otro, es decir se relaciona con otro ente en la ocupación, un martillo remite a un clavo, ambos a una tabla, etc. Si nos imaginamos un taller de carpintero, tendremos un entramado de remisiones que formarán un mundo circundante (una de estas remisiones es un por-mor-del Dasein). Todo ente del taller comparecerá desde este entramado de significación. Si metemos un ente ajeno al taller, este ente disonará en el sentido de que el entramado de significatividad no remite a él (o más bien remite negativamente). El mundo circundante no es el conjunto de entes, sino que es el entramado de remisiones y *condiciones respectivas* que otorgan significatividad a los entes que comparecen en este ámbito. La *condición respectiva* (*Bewandtnis*) es una determinación del útil en cuanto este remite a otros. El útil que comparece ante nosotros en la ocupación, no es un objeto de conocimiento explícito. Este tiene el modo de ser de estar-ahí (*Vorhandenheit*), no el modo de ser de estar-a-la-mano (*Zuhandenheit*). Para que comparezca el objeto (que tiene el modo de ser de estar-ahí) debe operar un alto en la praxis y una *desmundanización* del útil, al despojarle de sus condiciones respectivas. Al quitarle sus relaciones respeccionales, el útil comparece como solo estando-ahí delante, ya no es un ente que comparece en la ocupación<sup>9</sup>. Al ser de este ente, como dijimos en un comienzo, es posible también llamarlo subsistencia.

En el §15 de *esta obra*, Heidegger va a señalar un modo de ser extramundano, que sin bien comparece gracias al mundo, puede ser sin el mundo y por ende sin el Dasein. Se va a mostrar un modo de ser que “existe” más allá de la comparecencia ante el Dasein. Estamos hablando de un modo de ser que es independiente del Dasein y del mundo, este último en cuanto momento de estar-en-el-mundo. ¿Es posible entender esta forma de ser a la manera del nómeno kantiano?

<sup>8</sup> “Si se considera, por ejemplo, el notable análisis interpretativo del ser del “útil” (*Zeug*) como ente “a-la-mano” (*zuhanden*) en los §§15-16, no parece exagerado decir que, sin tomar en cuenta el resto de *Ser y Tiempo*, seguramente hubieran bastado estas pocas páginas para acreditar a Heidegger como un filósofo de primer rango y como un maestro de la descripción fenomenológica”: (1998), pp. 93-94.

<sup>9</sup> Desde la praxis es posible acceder al modo de ser del conocimiento del mundo, esto ocurre por un alto en la praxis, condición necesaria, pero no suficiente. Es conveniente tener presente que esta es una simplificación. Entre praxis y conocimiento hay modos de ser intermedios, al respecto Cf. Lambert (2003), pp. 41 -51.

## LA PROBLEMÁTICA QUE NOS PLANTEA EL § 15 DE LOS PROBLEMAS FUNDAMENTALES DE LA FENOMENOLOGÍA.

Necesitamos el mundo para que comparezca el útil, inclusive lo necesitamos para que comparezca el objeto, en tanto ente des-mundanizado, en tanto ente que tiene el modo de ser de estar-ahí (subsistencia). Es desde el mundo que podemos desmundanizar. El modo de ser (del Dasein) del conocimiento es aquel desde el que comparece el ente que tiene el modo de ser del estar-ahí.

Desde estas reflexiones podemos concluir que el ser del útil y el ser del objeto (estar-ahí, subsistencia) necesitan al mundo para poder comparecer, pero ¿es intramundano el ser?<sup>10</sup> ¿Es intramundano el modo de ser de la subsistencia (estar-ahí)? Enfocaremos nuestra mirada hacia un parágrafo de *Los Problemas Fundamentales de la Fenomenología*, en el que se muestra un tipo de ser al que no le pertenece la intramundanidad. Para ello analizaremos por partes un fragmento del §15, el cual transcribiremos en extenso:

“Ente intramundano es, por ejemplo, la naturaleza. En este momento, es indiferente en qué medida la naturaleza es o no descubierta científicamente, si pensamos este ente de un modo teórico, físico-químico o lo pensamos en el sentido en el cual hablamos de la ‘naturaleza al aire libre’, montaña, bosques, arroyos, praderas, trigales, cantos de pájaros. Este ente es intramundano. Pero la intramundanidad no pertenece a su ser [al ser de la naturaleza], sino que es, en el trato con este ente, con la naturaleza en el más amplio sentido, que comprendemos que este ente *es*, en tanto subsistente, en tanto que ente con el que nos encontramos, al que nos entregamos, lo que siempre es ya por sí mismo. Es incluso aunque no lo descubramos, aunque no lo encontremos dentro de nuestro mundo. A este ente, a la naturaleza, le *corresponde* la intramundanidad solo cuando es *descubierto* como ente. A la naturaleza no le puede corresponder la intramundanidad como una determinación ya que no se ha aportado ninguna razón que haga evidente que tenga que existir un Dasein. Pero si hay el ente que somos nosotros mismos, o sea, si hay un ser-en-el-mundo, entonces el ente es *eo ipso* descubierto en mayor o menor medida como intramundano. *Al ser de lo subsistente, de la naturaleza, no le pertenece la intramundanidad* como una determinación ontológica de su ser, sino como una posible determinación, pero una determinación necesaria para la posibilidad de la descubribilidad de la naturaleza. A la naturaleza descubierta, esto es, al ente en tanto en cuanto nos comportamos respecto de él como lo develado, le pertenece el estar ya dentro de un mundo, pero al ser de la naturaleza no le pertenece la intramundanidad (...)”<sup>11</sup>

<sup>10</sup> ¿Son intramundanos la vida, la consistencia, el estar-ahí, el estar-a-la-mano, el estar-con y la existencia (en el sentido heideggeriano)?

<sup>11</sup> Heidegger (2000), p. 211-213; las cursivas son mías.



Heidegger, en el texto citado, ejemplifica un tipo de ente intramundano, es decir, el ente que no es el Dasein y que comparece desde el mundo. El ejemplo aludido es el de la naturaleza. ¿Cómo entiende aquí naturaleza? Al referirse a la naturaleza Heidegger se está refiriendo al ser de entes tales como “montañas, bosques, arroyos, praderas, trigales, cantos de pájaros.” Entendemos que al ente al que se refiere es al ente no artificial. A éste lo podemos comprender de dos maneras: como un útil y como objeto de conocimiento. A esta última manera de entender el ente se refiere el texto cuando dice que pensamos “este ente de un modo teórico, físico-químico.” Pero además el texto nos habla del trato con el ente, del encuentro con él, de entregarnos a él, de esta manera este ente también puede comparecer como útil. Se señala, además, la “naturaleza ‘al aire libre’”, es decir la naturaleza en cuanto útil que nos sirve para “conectarnos con un ambiente más sano”, o bien podemos entender “naturaleza al aire libre” como aquello opuesto a lo artificial. Pues bien, esta naturaleza, “en el más amplio sentido”, es decir, como útil o como objeto, es intramundana.

El texto afirma que “*Al ser de lo subsistente, de la naturaleza, no le pertenece la intramundanía.*” ¿Qué es lo que entendemos por “lo subsistente” (*Vorhandenheit*)? Al ente subsistente. Este ente tiene el modo de ser del estar-ahí. Al ente subsistente le corresponde el ser de lo subsistente, le corresponde la *existentia*, la existencia tal como la había entendido la tradición. A lo que apunta ahora Heidegger cuando señala a estos entes como “naturaleza” es a aquello que es anterior a todo posible encuentro con nosotros, que es independiente de nuestro mundo humano, por tanto un ente que no es un útil, y que no es desmundanizado, porque ni siquiera tiene o ha tenido el carácter de intramundano. A estos entes el Dasein, cuando los encuentra, los comprende como subsistentes. Pero estos entes poseen una “existencia” que es independiente del Dasein y de su mundo.

¿Qué significa que al ser de lo subsistente no le pertenece la intramundanía? Al ser de lo subsistente le pertenece la intramundanía solo accidentalmente,<sup>12</sup> es decir solo cuando es descubierto como ente. La intramundanía le corresponde al ente develado y el ente develado es tal porque es proyectado en su ser por el Dasein, ser que debe tener la intramundanía como una determinante para que el ente sea develado. Pero el ser del ente puede no ser intramundano, puede no tener la determinante que hace que el ente develado sea tal. El ser de los entes que tienen el modo de ser del estar-ahí solo poseen la intramundanía como una determinante de su ser cuando son descubiertos. Pero, ¿qué pasa si no son descubiertos por un Dasein? La intramundanía no constituye una determinante de su ser, por tanto su ser es, aunque no sea descubierto. Pero, ¿qué es lo que “hay” si el ente no es descubierto? Al respecto podemos leer el siguiente fragmento:

---

<sup>12</sup> Cf. Heidegger (2000), p. 219.

“(…) la intramundanía no es una estructura del ser o, expresado con mayor cautela, no pertenece al ser de la naturaleza. Decimos ‘con mayor cautela’ porque encontramos aquí una restricción, en la medida en que hay un ente que solo *es* en la medida que es intramundano. Este ente es todo lo que llamamos *histórico* – histórico en el más amplio sentido de histórico mundial – o sea, todas las cosas que el hombre, que es histórico y existe históricamente en el sentido estricto, crea, da forma, cultiva: toda su cultura y sus obras. El ente de esta clase *es* solo o, más exactamente, surge solo y viene al ser solo *en tanto que* intramundano. La cultura no *es* como la naturaleza.”<sup>13</sup>

Heidegger en el comienzo de este último fragmento hace una afirmación categórica, la intramundanía no es una estructura del ser, aunque luego la matiza con una excepción: las obras de la cultura. Entendemos por obra de la cultura lo artificial, aquello que el hombre crea y cuyo ser depende de un mundo. Un neumático, por ejemplo, no tendría el sentido que nosotros le damos en una cultura primitiva, su sentido depende de nuestra cultura. Sin embargo, ¿qué ocurre con lo no artificial? Su ser no tiene determinaciones intramundanas según lo que afirma Heidegger en el texto, pero la comparecencia de las cosas no artificiales en tanto útiles, es de tipo cultural. Podemos pensar en el siguiente ejemplo que aparece en *Ser y tiempo*: “si en el trabajo del campo el viento sur ‘vale’ como signo de lluvia, este ‘valer’ o ‘valor inherente’ a esa cosa, no es un añadido a algo que ya en sí mismo estuviera ahí: a la corriente de aire, en una determinada dirección geográfica. El viento sur no está *jamás primeramente* ahí como ese mero suceso meteorológicamente accesible, que luego asumirá eventualmente la función de un presagio. En realidad es la circunspección que el trabajo del campo lleva consigo la que descubre por primera vez el viento sur en su ser, en la medida en que lo toma en cuenta.”<sup>14</sup> El viento es parte de la naturaleza, sin embargo el campesino en su trato dentro del mundo del campo, descubre este ente como presagio de lluvia. Es decir, en este caso, el ser de este útil tiene una determinante cultural. Por otro lado, el viento *es* con independencia del campesino y su mundo del campo. La intramundanía es una determinación posible de la naturaleza, pero solo en cuanto naturaleza descubierta, a eso se refiere Heidegger cuando señala, en el fragmento anterior, la intramundanía “como una posible determinación, pero una determinación necesaria para la posibilidad de la descubribilidad de la naturaleza.” Ahora bien, si el viento *es* con independencia del campesino y su mundo, su ser tiene determinaciones que no dependen del mundo del Dasein. La advertencia que Heidegger hace de que el viento no es primeramente un ente meteorológico, la entendemos en el sentido de la comparecencia, develación,

---

<sup>13</sup> Heidegger (2000), p. 212.

<sup>14</sup> Heidegger (1998), p. 107.



no es que para el campesino el viento primeramente sea (un objeto de conocimiento), para que después en un segundo momento se le presente como presagio de lluvia, agregando de esta forma valoraciones culturales. El viento es descubierto de manera originaria como útil en el trabajo del campo.

Volvamos a la afirmación primera del fragmento citado más arriba, “la intramundanía no es una estructura del ser.” ¿El ser de la naturaleza existiría con independencia del Dasein y de su mundo? Con respecto a estas estructuras del ser de la naturaleza, ¿podríamos entender que hay algo anterior al mundo que constituye el ser de las cosas, que podría luego comparecer desde el mundo? Pero, ¿al ser de lo descubierto se le agregarían determinantes como las de los entes de la cultura que lo hacen intramundano? ¿Hay algo anterior a la comparecencia que constituye la estructura del ser? ¿Podría pensarse en algo así como un ámbito nouménico? ¿Cómo es posible que “haya” ser sin el Dasein?

La intramundanía es una determinante que implica la develación del ente y para Heidegger, develación es verdad, por tanto ¿qué relación existe entre ser y verdad?

#### LA VERDAD COMO DEVELAMIENTO

En los §§ 16, 17 y 18 de *Los Problemas Fundamentales de la Fenomenología* se tratará el problema del ser de la cópula, a partir de éste se abordará un tema que nos interesa particularmente: el ser en el sentido de ser-verdad. La fórmula aristotélica que afirma que la verdad está en el juicio (en el entendimiento) es uno de los puntos de análisis en la obra antes señalada.<sup>15</sup> La proposición enunciativa es entendida por Heidegger como un explicitar manifestativo, apofántico, ostensivo en cuanto se refiere siempre a un ente ya develado. Es necesario que el ente se nos haya develado para que podamos enunciar una proposición. En este sentido la comunicación debe ser entendida apofánticamente, un Dasein al comunicarse con otro, participa la relación de comprensión respecto del ente al que se refiere la proposición.<sup>16</sup> Por lo tanto la proposición es una manifestación que determina y comunica.<sup>17</sup> El carácter copulativo que se asigna al “es”, en la proposición enunciativa, es un carácter derivado, lo manifestativo ostensivo está por sobre su función de articular nombres o conceptos. Un Dasein al enunciar se comporta intencionalmente respecto del ente y por lo tanto lo comprende en su ser. Pero la ostensión de la proposición enunciativa presupone un ente ya develado y por ende

<sup>15</sup> Cf. Heidegger (2000), pp. 109-157, Capítulo Segundo: “La tesis que remonta a Aristóteles de la ontología medieval, según la cual a la constitución del ser de este ente le pertenecen la quiddidad (essentia) y la subsistencia (existentia)”.

<sup>16</sup> Cf. Heidegger (2000), p. 257.

<sup>17</sup> Cf. Heidegger (2000), p. 258.

la comprensión del ser. Es en este sentido que el “es” de la proposición enunciativa tiene un sentido de ser-verdad.

Heidegger analiza la tesis aristotélica de que la verdad de la proposición enunciativa no se encuentra en las cosas, sino en el entendimiento. La interpretación subjetivista de esta tesis diría que la verdad es algo inmanente a la conciencia. Surge la problemática de la comunicación entre lo trascendente y lo inmanente, es decir como algo inmanente se refiere a los objetos trascendentes.<sup>18</sup> Para Heidegger la cuestión está mal planteada, la proposición enunciativa es solo una “manifestación que determina y comunica”, es posible entender que esta permite ver aquello de lo que habla, vale decir lo hace accesible. La proposición enunciativa es develativa, y solo en virtud de este carácter puede ser determinación y comunicación.<sup>19</sup> La filosofía antigua había entendido este carácter de develar como la verdad, así también lo va entender Heidegger. Para Platón la función de la proposición enunciativa es el *deloun*, el poner de manifiesto. Incluso para Aristóteles, que a pesar de restringir la verdad al juicio, entiende la expresión griega *alétheia* como compuesta por la raíz del verbo griego *lanthano* que significa “estar oculto”, y el privativo “a”, por lo que *alétheia* significa sacar del ocultamiento, o expresado en sentido positivo “poner de manifiesto.”<sup>20</sup>

El modo de estar-develado (*Enthülltheit, Enthülltsein*) puede ser diferente dependiendo del “contenido quiditativo” y del modo de ser del ente descubierto. En este sentido, la develación del ente que no es el Dasein, Heidegger la entiende como descubrimiento (*Entdecken*) y la develación del Dasein la entiende como revelación (o aperturidad, *Erschlossenheit*, como lo traduce Rivera), apertura (*Erschließen, Aufschließen*).<sup>21</sup> La develación, tanto en su sentido de descubrimiento o de revelación, debe concebirse como el ser-verdad. Este modo de ser está relacionado tanto con el Dasein como con el ente intramundano.

Este es un modo de ser del Dasein y el Dasein es ser-en-el-mundo, “hay verdad, es decir, con el mundo develado, se le devela, se le abre, se le descubre siempre ya el ente.”<sup>22</sup> El carácter de verdad del ente implica el ser descubierto (develado) como tal. Es el carácter de verdad el que se añade “accidentalmente” al ser del ente cuando es descubierto como ente.<sup>23</sup>

El Dasein, en su peculiar estructura intencional, está confrontado siempre con

<sup>18</sup> Cf. Heidegger (2000), p. 263.

<sup>19</sup> Cf. Heidegger (2000), p. 262.

<sup>20</sup> Cf. Heidegger (2000), p. 264.

<sup>21</sup> Cf. Heidegger (2000), p. 264.

<sup>22</sup> Heidegger (2000), p. 264.

<sup>23</sup> El mundo ya está revelado para el Dasein, éste se comporta respecto de él, lo comprende. Éste estar revelado de su mundo, y de los entes que en él comparecen, implica que el Dasein se revela a sí mismo.



un ente ya develado.<sup>24</sup> A la develación, en tanto comportamiento intencional, le pertenece una comprensión del ser de aquello develado (*intentio*) y el *intentum* tiene el carácter de estar-develado. Si la develación es un comportamiento intencional del Dasein, entonces la verdad y el ser verdad tienen el modo de ser del Dasein, es decir existen (en el sentido heideggeriano). Pero también a la verdad le pertenece el estar develado de aquello a que se refiere,<sup>25</sup> la verdad es una determinación del ser de lo intramundano, pero solo una determinación posible para el ser de lo subsistente (de lo existente, *existentia*).<sup>26</sup> Lo anterior choca con nuestro modo tradicional de concebir la verdad como eterna e independiente del Dasein. Según se argumenta,  $2+2=4$  es verdadero independientemente de la existencia o no existencia de un Dasein, de igual manera las leyes de Newton. Heidegger afirma que estas solo fueron verdaderas cuando fueron descubiertas. Sin embargo, que sean verdaderas a partir de su descubrimiento, no quiere decir que sean falsas antes de él, tampoco quiere decir que serán falsas cuando ningún Dasein pueda develarlas.

Esta subsistencia con independencia de nosotros la captamos de alguna manera, al dirigir nuestra mirada a los fenómenos mismos, cuando captamos algo como subsistente, ya sea en el modo de ser de estar-a-la-mano o en el modo de ser de estar-ahí, comprendemos que ese ente es independiente de nosotros y de nuestro modo de ser. Esta comprensión se da en el descubrimiento, por tanto con la participación del Dasein y de la verdad como comportamiento intencional de él.

Si recapitulamos lo que Heidegger ha dicho sobre la relación entre ser y verdad podemos concluir, entre otras cosas, lo siguiente:

El carácter de verdadero sólo es una determinación ontológica del ser del ente que es descubierto.

Al ser de la naturaleza le pertenece de manera “accidental” el carácter de intramundano, solo cuando es descubierto como ente.

El ente subsistente (útil u objeto de conocimiento), en tanto descubierto, es intramundano.

### EL §15 A LA LUZ DE LO INVESTIGADO

Queremos interpretar (al menos en parte), a la luz de lo investigado y también a partir de nuestras propias reflexiones, el §15 de *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Nos plantaremos algunas preguntas que surgieron tras el análisis de tal párrafo: ¿Qué significa que al ser de lo subsistente no le corresponde la intramundinidad? ¿Hay algo anterior a la comparecencia que constituye el ser del

<sup>24</sup> Cf. Heidegger (2000), pp. 265-266.

<sup>25</sup> Cf. Heidegger (2000), p. 266.

<sup>26</sup> Cf. Heidegger (2000), p. 266.

ente? ¿Es posible que haya ser sin Dasein? ¿Qué relación existe entre verdad, ser y ente? A estas interrogantes agregaremos otra: ¿Es posible que comparezca en la praxis el ser de este ente en cuanto anterior a nuestro encuentro con él? Es precisamente con esta última pregunta que comenzaremos nuestras consideraciones finales.

Sin pretender dar una respuesta acabada a esta interrogante, queremos mostrar un fenómeno que nos parece importante tener en cuenta, a la hora de tratar de solucionar esta cuestión. Dirigiremos nuestra mirada hacia un tema que ha sido siempre importante en la teoría del conocimiento: las impresiones sensibles. Heidegger no hace una distinción entre objetos intencionales e impresiones sensibles. Las impresiones sensibles se nos dan integradas en la praxis.<sup>27</sup> La manera en que un indígena del Senegal<sup>28</sup> (desvinculado de la civilización occidental) ve una cátedra universitaria,<sup>29</sup> no es como impresiones que hay que otorgarles un sentido, estas comparecen inmediatamente integradas en la praxis: esa cosa puede ser un lugar de refugio, una atalaya desde donde mirar, un escondite o simplemente algo que disuena en su praxis. Pero no es simplemente un conjunto de impresiones, aun cuando este útil no sea parte de su mundo habitual.

---

<sup>27</sup> Al respecto Bengoa Ruiz de Azúa (1992) afirma lo siguiente: “En el *Curso* de 1925, <Heidegger> ofrece un análisis de la percepción “entendida en un sentido amplio pero natural”, en el que distingue cosa-del-mundo-circundante (*Umwelt Ding*), cosa natural (*Natur Ding*) y coseidad (*Dinglichkeit*) con sus caracteres propios. A continuación Heidegger afirma que “ciertas estructuras que *se dan* en la cosa-natural (y como tales pueden contemplarse de forma independiente) –dureza, peso– *se presentan inicialmente en (in)* ciertos caracteres-del-mundo-circundante. Dureza, resistencia material *están* ‘en persona’ (*selbst*) en y solo en el carácter de incomodidad y no son derivados o deducidos a partir de ésta.” En los tres casos se trata “del ente percibido tal como es en sí mismo, de lo que puede encontrar en él el contacto cognoscitivo” de la percepción. Expresándolo con terminología posterior la *Vorhandenheit* es una dimensión de la *Zuhandenheit*. Esto coincide plenamente con la afirmación de Heidegger de que la *Vorhandenheit* es un estrato de la *Zuhandenheit*.” Más adelante Bengoa afirma aludiendo a von Herrmann: “Encontramos idéntica inclusión en las explicaciones embarazosas de aquellos comentaristas que se plantean el problema. Así Herrmann dice que con la distinción por Heidegger entre praxisvisión [circunspección] del utensilio y visión de la cosa “no se afirma que dentro del ocuparse-de praxisvisivo no se den dimensiones (*Momente*) de la experiencia sensible, como si el ocuparse-de praxisvisivo se realizara al margen de toda percepción. En la praxis con el martillo, éste es también percibido, visto, tocado. Pero el ver y tocar como tales no descubren el utensilio-a-la-mano, sino solo en la medida en que la visión (*Sicht*) que poseen está *guiada* por la praxisvisión (...). El que Heidegger en un análisis del ocuparse-de praxisvisivo no haya tematizado expresamente la dimensión de la experiencia sensible, no significa que no la haya visto o que el ocuparse-de esté libre de sensibilidad. Justamente porque la praxisvisión del ocuparse-de *contiene dentro de sí (impliziert)* la experiencia sensible... puede ésta independizarse cuando el ocuparse-de praxisvisivo se ha transformado en contemplación y conocimiento no praxisvisivo”.

<sup>28</sup> Cf. Heidegger (2005). *Curso para retornados de guerra de 1919* (en: GA 56/57). Existe una traducción, al menos de parte de este curso en Safranski (1997), pp. 123-137.

<sup>29</sup> “Especie de púlpito con asiento, donde los catedráticos y maestros leen y explican las ciencias a sus discípulos” (RAE).



Por tanto, las impresiones sensibles como dureza, impenetrabilidad, color, etc. se nos hacen presentes en la praxis. Al parecer éstas están integradas en ella, es por esto que pueden derivar de ellas y ser aisladas como atributos en el modo de ser del conocimiento. Mi tesis es que las impresiones se hacen presentes en la praxis como lo condicionante-posibilitante.

Queremos ilustrar esto con un ejemplo: La película llamada “El Náufrago”<sup>30</sup> muestra una persona sola en una isla. La razón por la que está en aquel lugar es que él venía en un avión de correos que cayó al mar. Algunas de las cosas que el avión traía como cargamento llegan a la playa. Muchas de esas cosas no pueden ser usadas tal como eran usadas de manera habitual en el mundo civilizado desde donde provenía el protagonista. En aquella isla tropical no podían usarse, como tales, los patines de hielo que estaban al interior de uno de los paquetes de correo, así que la forma de uso cambia radicalmente. El nuevo mundo donde se encuentra el protagonista, hace que los útiles comparezcan de manera distinta: el patín se transforma en hacha, un vestido de mujer se transforma en una red de pesca, incluso una pelota de voleibol se transforma en el amigo que tanto necesitaba en aquella terrible soledad. Mi pregunta es la siguiente: ¿Podría el Náufrago haber utilizado el vestido como hacha? Ante la gran gama de posibilidades humanas y ante el ingenio del hombre se podría pensar eso como una posibilidad, sin embargo lo más probable es que no. En los patines habría aptitudes<sup>31</sup> que le harían más adecuados para las funciones de hacha. Es decir, ¿hay cualidades físicas que condicionan la praxis del Dasein? Como Heidegger no quiere hacer la división entre impresiones sensibles y objetos intencionales, entendemos que tales impresiones comparecen integradas en la praxis. Pero comparecen como condicionantes-posibilitantes. Es conveniente señalar que usamos el término “condicionantes” pues su sentido es menos fuerte que “determinantes”, estas impresiones sensibles no determinan del todo la praxis del Dasein, pero la condicionan.

Explicemos con un ejemplo lo condicionante de las impresiones sensibles (integradas en la praxis): la impenetrabilidad de una pared condiciona a que la praxis del Dasein se limite a cierto espacio, o bien si quiere traspasarla tendrá que hacer un esfuerzo mayor para derribar la pared, vale decir su praxis se ve condicionada quiéralo o no. Si bien es cierto que un Dasein puede ir más allá de aquella pared, v. gr., añorando a la persona amada, de todas maneras su praxis será condicionada por aquellas cualidades físicas, pues, por ejemplo, no puede abrazarla.

En cuanto a lo posibilitante, pensemos en otro ejemplo: la impenetrabilidad del suelo, digamos de un segundo piso, posibilita a un Dasein desplazarse a cierta

<sup>30</sup> Título original en inglés: *Cast Away*, dirigida por Robert Zemeckises, 2000.

<sup>31</sup> Cf. Heidegger (1998), p. 110.

altura sin el riesgo de una caída libre. Es decir, estas cualidades que se manifiestan en impresiones integradas en una praxis también posibilitan la misma.

Pero estas cualidades, que en la praxis se presentan como aptitudes e inaptitudes<sup>32</sup>, nos comparecen desde un mundo. Si, siguiendo a Heidegger, entendemos el mundo circundante como la trabazón del por-mor-de, y de la totalidad respeccional, en cuanto el a priori ontológico que posibilita la mostración del ser de las cosas, podemos preguntarnos lo siguiente: ¿Las remisiones propias de este entramado harán comparecer cualquier cosa como cualquier cosa? ¿Una pluma podría comparecer como un hacha así no más? ¿O más bien incluso el mundo se ve condicionado por estas cualidades? ¿Caemos en la noción de las cualidades primarias de Locke<sup>33</sup>, o en las ideas adventicias de Descartes,<sup>34</sup> y quedamos expuestos a su crítica? Surge un problema serio que es conveniente aclarar.

Da la impresión que estas cualidades, o al menos un momento de ellas, les son dadas al Dasein. ¿Desde dónde? ¿Desde más allá del mundo en sentido heideggeriano? Aquí retomamos el §15 de *Problemas fundamentales de la fenomenología*, en él Heidegger había afirmado que al ser de lo subsistente no le pertenece la intramundanidad, es decir el ser de lo subsistente implicaría algo anterior a su comparecencia para el Dasein. Algo que al Dasein se le impone y que comparece primeramente en la praxis. Desde aquí el Dasein puede acceder al modo de ser del estar-ahí, de la subsistencia y captar de manera explícita esta independencia.

---

<sup>32</sup> “Lo a la mano tiene a lo sumo aptitudes e inaptitudes, y sus ‘propiedades’ están, por así decirlo, latentes en aquéllas, así como el estar-ahí, en cuanto posible modo de ser de un ente a la mano, está latente en el estar a la mano”: Heidegger (2000), p.110.

<sup>33</sup> Con respecto a las cualidades primarias y secundarias afirma Locke: “Consideradas de esta manera, las cualidades en los cuerpos son, en primer lugar, aquellas que son totalmente inseparables de un cuerpo, sea cual fuere el estado en que se encuentren, y de tal naturaleza que las conserva de manera constante en todas las alteraciones y cambios que dicho cuerpo pueda experimentar por razón de una fuerza mayor ejercida sobre él. Estas cualidades son de tal naturaleza que las encuentran los sentidos de manera constante en toda partícula de materia que tenga la suficiente consistencia para ser percibida (...) Llamo a estas cualidades, cualidades originales o primarias de un cuerpo, y creo que podemos advertir que producen en nosotros las ideas simples de la solidez, la extensión, la forma, el movimiento, el reposo y el número. Pero, en segundo lugar, existen unas cualidades que realmente no son nada en los objetos mismos, sino potencias para producir en nosotros diversas sensaciones por medio de sus cualidades primarias, es decir, por la extensión, la forma, la textura y el movimiento de sus partes insensibles. A estas cualidades, como son los colores, sonidos, gustos, etc., las llamo cualidades secundarias”: Locke (1980), pp. 205-207. Al respecto Berkeley pondrá en duda la supuesta “objetividad” de las cualidades primarias, tanto una como otra son para él subjetivas.

<sup>34</sup> Dice Descartes (1977), p. 33, sobre las ideas adventicias: “De esas ideas, unas me parecen nacidas conmigo, *otras extrañas y venidas de fuera*, y otras hechas e inventadas por mí mismo. Pues tener la facultad de concebir lo que es en general una cosa, o una verdad, o un pensamiento, me parece proceder únicamente de mi propia naturaleza; pero si oigo ahora un ruido, si veo el sol, si siento calor, he juzgado hasta el presente que esos sentimientos procedían de ciertas cosas existentes fuera de mí; y, por último, me parece que las sirenas, los hipogrifos y otras quimeras de ese género, son ficciones e invenciones de mi espíritu” (las cursivas son nuestras).



Jorge Eduardo Rivera responde a la pregunta de si existen las cosas más allá del Dasein más o menos de la siguiente manera: una cosa es que las cosas desplieguen su ser en el uso y otra cosa muy distinta es que su ser dependa del uso<sup>35</sup>. Este “desplegar su ser en el uso” implicaría un ser anterior al uso y por tanto anterior a la comparecencia para el Dasein. Por otro lado, ¿este algo no mundano que pertenece al ser de lo subsistente se le impondría al Dasein y éste lo integraría dentro del mundo desde donde comparecería el ente y, por ende, el ser del ente?

Es en la verdad que al ente subsistente y a su ser le puede pertenecer la intramundinidad. Pero ¿esto quiere decir entonces que verdad y ser pueden darse independientemente? Heidegger se lo pregunta en el §18: “El problema se concentra en la cuestión: ¿Cómo se relaciona la existencia de la verdad respecto del ser y el modo y la manera en que hay ser? ¿Se relacionan entre sí de forma esencial el ser y la verdad? ¿Se mantiene la existencia de la verdad con la del ser y cae con ésta? ¿Ocurre que el ente, en la medida en que es, es independiente de la verdad, pero la verdad solo es si existe el Dasein, e inversamente, podemos decir, de modo abreviado, que el ser existe?”<sup>36</sup> Es precisamente a la problemática entre ser y verdad que Heidegger le va a llamar la *cuestión ontológica fundamental*.<sup>37</sup> ¿Es acaso que duda Heidegger sobre lo ya afirmado en el §15? Al respecto miremos otro texto, que ya hemos citado, del § 18, en el que se afirma lo siguiente: “Este ente, por ejemplo, la naturaleza, no depende en absoluto en su ser, si es ente o no, de si es verdad, o sea, de si es develado y viene o no al encuentro de un Dasein en tanto develado.”<sup>38</sup> El ser de la naturaleza no depende en su ser de si es verdad o no. ¿Qué entes dependerían de la develación para poder existir? En el §15 Heidegger afirmó que eran los entes de la cultura. Entendemos por estos no solo los entes que comúnmente llamamos culturales, como una novela o una obra de teatro, sino también los útiles. Pero, ¿la naturaleza no nos comparece primariamente como aquello que usamos (en sentido amplio)? Sí, pero una cosa es la comparecencia y otra muy distinta su ser, su ser de naturaleza (no su ser de útil) no depende de la comparecencia, no depende de la develación, no depende de la verdad. En este sentido notamos en Heidegger un enfoque distinto al de *Ser y tiempo*, al respecto queremos citar un fragmento de una entrevista a Heidegger: “La pregunta en *Ser y tiempo* va únicamente tras la verdad

<sup>35</sup> Cf. Rivera (2001), p.67.

<sup>36</sup> Heidegger (2000), p. 272.

<sup>37</sup> Heidegger (2000), p. 272.

<sup>38</sup> Heidegger (2000), p. 268.

del ser, no del ser del ente...”<sup>39</sup> *Ser y tiempo* se preocupa de la verdad del ser, es decir del ser en tanto develado y no del ser del ente propiamente. Es en esta perspectiva que podemos entender la siguiente afirmación de Heidegger en *Ser y tiempo*: “*El estar a la mano es la determinación ontológico categorial del ente tal como es en sí.*”<sup>40</sup> El estar-a-la-mano en tanto ser en sí se da en el ámbito de la verdad del ser.

En el §15 afirma lo siguiente: “Al ser de lo subsistente, de la naturaleza, no le pertenece la intramundanidad como una determinación ontológica de su ser, sino como una posible determinación, pero una determinación necesaria para la posibilidad de la descubribilidad de la naturaleza.” La intramundanidad hace posible la descubribilidad de la naturaleza, siendo la descubribilidad un modo del estar develado, que se da con la significatividad y la temporalidad.

### CONCLUSIÓN

Recapitemos: la intramundanidad no es una estructura del ser del ente (a excepción del ente cultural, de acuerdo a lo que señala Heidegger) y, por otro lado, el ser de la naturaleza tiene independencia del Dasein. Es decir es un ser, un ser que al entrar en el mundo del Dasein hace posible la develación del ente, pues es indispensable la develación del ser para la comprensión del ente. Concluimos que el ser de la naturaleza que es, con independencia del Dasein, puede entrar en el mundo y constituirse en ser de un ente develado. ¿Qué es lo que se le agrega con la intramundanidad? Hemos dicho que la significatividad, además del ser develado, es decir la verdad, así como el ser proyectado en el tiempo. Todos estos son momentos de un fenómeno único. Si entendemos el ser como aquello que nos posibilita la comprensión del ente, y que en este caso es anterior a la comparecencia ante el Dasein, también contribuirá, cuando se encuentre con el Dasein y pase a ser intramundano, a que el ente pueda venir al encuentro. Es decir, también puede constituirse en principio de comprensibilidad. Si esto es así, habría que reconocer que Heidegger es en algún sentido un realista, no solo porque tiene como “presupuesto” la existencia, con independencia del Dasein, de los seres naturales, sino porque de alguna forma concibe que comprendemos el ser pre-existente<sup>41</sup> de las cosas. Tal

---

<sup>39</sup> *La pregunta fundamental por el ser mismo*. Este texto fue dictado a Jean Beaufret en Septiembre de 1946, durante su primer encuentro con Martin Heidegger en Todtnauberg (en la Selva Negra) como respuesta a muchas preguntas, que Jean Beaufret se hiciera respecto del autor de *Ser y tiempo*. Traducción de Breno Onetto, Playa Ancha, Valparaíso, Chile, 2001.

<sup>40</sup> Heidegger (1998), p. 99. Las cursivas son del autor.

<sup>41</sup> Usamos el término queriendo señalar la independencia del ser de la naturaleza con respecto al descubrimiento que el Dasein pueda o no hacer de él. Por ningún motivo queremos señalar algo así como las ideas platónicas. Hubert Dreyfus (1996) señala que Heidegger es, incluso en *Ser y Tiempo*, un “realista hermenéutico mínimo” (Cf. pp. 276 y ss.).



vez esto explicaría la cuestión que más arriba dejamos abierta sobre aquello previo, que al entrar en contacto con el Dasein condiciona la praxis. Pero ¿es el ser de lo subsistente, en tanto independiente del mundo, algo a lo que el Dasein accede o más bien el ser de la subsistencia es un presupuesto del sistema heideggeriano? Lo último implicaría una componente no fenomenológica. Por lo mismo ¿será posible postular una especie de nómeno en la concepción heideggeriana del ente intramundano? Dejamos la pregunta abierta.

Pero, el ser de las cosas es accesible para nosotros desde el mundo, ¿cómo es posible que se muestre lo no mundano? ¿Es posible distinguir entre lo que se muestra desde un mundo y el ser de lo que se muestra que puede venir desde más allá del mundo y ser complementado con la intramundanidad? En la comprensión del ser del ente intramundano como *presencia*, el ente se deja en libertad. ¿Esta libertad implica la comprensión de la independencia de las cosas? Al respecto sostiene Heidegger en *Ser y tiempo*: “Sólo porque el ser está ‘en la conciencia’, es decir, solo porque es comprensible por el Dasein, puede este último comprender y conceptualizar caracteres ontológicos tales como la independencia, el ‘en sí’ y la realidad misma. Y también solo por eso resulta circunspectivamente accesible un ente ‘independiente’ como algo que comparece dentro del mundo.”<sup>42</sup> Heidegger en este texto habla del conceptualizar lo que implica un acercamiento teórico de tipo ontológico al ser de las cosas, pero también sostiene que el ver circunspectivo (es decir el “conocimiento” que se da en el trato de la ocupación) hace accesible un ente en tanto que independiente. ¿Pero, por qué pone entre comillas “independiente”? Porque el ente y su ser necesitan del mundo para poder comparecer, no porque no descubra algo así como la independencia.

Volviendo a la praxis en tanto condicionada, ¿puede establecerse una relación de causalidad entre la praxis en tanto condicionada y la existencia independiente de la naturaleza? Otra cuestión difícil, somos seres-en-el-mundo y solo nos comparecen las cosas desde el mundo. O ¿tiene ventanas el Dasein? Hacemos esta pregunta aludiendo a la comparación que Heidegger hace con las mónadas de Leibniz.<sup>43</sup> Es decir, ¿el Dasein puede acceder a algo más allá de su mundo? Esta cuestión hace complicado compaginar al Heidegger de *Ser y tiempo* con el Heidegger de *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Al respecto es necesario hacer una distinción entre la subsistencia que se nos da en la comparecencia y aquella independiente de ella: “La comprensión es aquello que nos abre ante todo algo así como el ser o, como decimos nos lo revela <erschliesst>. ‘Hay’ ser solo en la específica revelación <Erschlossenheit>, que caracteriza la comprensión del ser.

<sup>42</sup> Heidegger (1998), p. 228.

<sup>43</sup> Cf. §§ 15 -20 de Heidegger (2000).

Pero la revelación de algo la llamamos verdad... Hay ser solo cuando hay revelación, esto es, cuando hay verdad.”<sup>44</sup> El “hay” entre comillas está haciendo referencia al ser que se nos da en la comprensión del ser, sin embargo, este “hay” entre comillas nos remite a un “hay” sin comillas, sentido que no aparece directamente en el texto. Este “hay” sin comillas se refiere al ser que es independiente de la comparecencia del Dasein. Como sabemos este es el ser de la subsistencia, los entes subsistentes también son independientes del Dasein y de su mundo.

Finalmente, queremos llamar la atención sobre la comparecencia del ente. Por la índole propia de nuestra investigación hemos tratado de ir más allá de esta comparecencia. Sin embargo, la afirmación heideggeriana de que el ente intramundano nos comparece originariamente como útil, sigue siendo válida. Su pragmatismo ontológico, en cuanto afirma una originariedad de la praxis por sobre el modo de ser del conocimiento en nuestra comprensión del ente y por ende del ser del ente, nos parece de gran importancia, pues relativiza el conocimiento como modo de ser originario del Dasein.

## BIBLIOGRAFÍA

---

Acevedo, J. 1990. *En torno a Heidegger*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria

Bengoia Ruiz de Azúa, J. 1997. *De Heidegger a Habermas*. Barcelona: ed. Herder.

Descartes, R. 1977. *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas, Meditación tercera*. Madrid: Alfaguara.

Dreyfus, H. 1996. *Ser en el mundo. Comentario a la División I de Ser y tiempo de Martin Heidegger*. Santiago de Chile: Ed. Cuatro vientos.

Heidegger, M. 1998. *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria. Traductor Jorge Eduardo Rivera.

Heidegger, M. 2000. *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Traducción de J.J. García Norro, Madrid: ed. Trotta S.A.

Heidegger, M. *La pregunta fundamental por el ser mismo*, en Heidegger en castellano, específicamente en:

[http://web.archive.org/web/20080121051740/http://www.heideggeriana.com.ar/textos/pregunta\\_fundamental.htm](http://web.archive.org/web/20080121051740/http://www.heideggeriana.com.ar/textos/pregunta_fundamental.htm)

Heidegger, M. 2005. *La idea de la filosofía y le problema de la concepción del mundo*. Traducción y notas de Jesús Adrián Escudero. Barcelona: Herder.

---

<sup>44</sup> *Op. Cit.*, p. 44.



Hessen, J. 1981. *Teoría del Conocimiento*. Buenos Aires: ed. Losada.

Lambert, César 2003. “Una modificación de la vida que hace posible una ciencia de la vida” en Brickle P., editor. *La filosofía como pasión. Homenaje a Jorge Eduardo Rivera Cruchaga en su 75 cumpleaños*. Madrid: Ed. Trotta S.A.

Locke, J. 1980. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Madrid: Editora Nacional, vol. 1.

Rivera, J. E. 2001. *Heidegger y Zubiri*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica de Chiley Ed. Universitaria.

Safranski, R. 1997. *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*. Barcelona: TusQuets editores.

V. Herrmann, F-W. 1997. *La “segunda mitad” de Ser y tiempo sobre Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Ed. Trotta S.A.

Vigo, A. 1996. “Ser, significación y mundo. Aspectos metodológicos en el análisis heideggeriano de la mundaneidad del mundo en *Sein und Zeit*” en *Seminarios de Filosofía*, Vol. 9, 1996, publicación anual del Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile.

Vigo, A. 2003. “Verdad, libertad y trascendencia en Heidegger. La radicalización de un motivo central de *Sein und Zeit* en los escritos 1929-1930” en Brickle P., editor. *La filosofía como pasión. Homenaje a Jorge Eduardo Rivera Cruchaga en su 75 cumpleaños*. Madrid: Ed. Trotta S.A.