



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO



FACULTAD DE HUMANIDADES

**El cuidado del ser. Una  
perspectiva heideggeriana en  
torno al aborto.**

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
MAESTRO EN HUMANIDADES: ÉTICA SOCIAL

PRESENTA:

**Ezequiel Solórzano Hernández**

**Dr. Octavio Márquez Mendoza**

DIRECTOR DE TESIS

**Dr. Mauricio Ávila Barba**

CO-DIRECTOR DE TESIS

**Dr. J. Loreto Salvador Benítez**

TUTOR INTERNO DE TESIS



**MARZO-2025**

# **El cuidado del ser. Una perspectiva heideggeriana en torno al aborto.**



*Esta investigación fue posible gracias a la beca del  
Consejo Nacional de Humanidades, Ciencia y  
Tecnología (CONAHCYT)*

*Verde que te quiero verde.  
Verde viento. Verdes ramas.  
El barco sobre la mar  
y el caballo en la montaña.  
Con la sombra en la cintura  
ella sueña en su baranda  
verde carne, pelo verde,  
con ojos de fría plata.  
Verde que te quiero verde.  
Bajo la luna gitana,  
las cosas la están mirando  
y ella no puede mirarlas.*

***Federico García Lorca, Verde que te quiero verde***

|   |     |
|---|-----|
| <b>Introducción</b> -----   | 7   |
| <b>Capítulo 1: El cuidado del ser</b> -----                         | 12  |
| 1.1. La vida fáctica -----  | 12  |
| 1. 2. <i>Dasein</i> -----   | 22  |
| 1. 3. El cuidado -----  | 29  |
| 1. 4. La existencia -----   | 42  |
| 1.4.1.1. Lo propio e impropio -----                                 | 50  |
| 1.4.1.2. Lo auténtico e inauténtico-----                            | 55  |
| <b>Capítulo 2: Mundo y muerte</b> -----                             | 57  |
| 2. 1. Ser-en-el-mundo -----   | 58  |
| 2. 2. Muerte óptica -----   | 68  |
| 2. 3. Muerte ontológica -----                                       | 71  |
| <b>Capítulo 3: Historicidad</b> -----                               | 75  |
| 3. 1. La historicidad del ser humano -----                          | 75  |
| 3. 2. La técnica -----  | 89  |
| 3. 3. La cosa -----   | 101 |
| 3. 4. Habitar -----   | 109 |
| <b>Capítulo 4: El aborto</b> -----                                  | 115 |
| 4. 1. Corporeidad -----   | 119 |
| 4. 2. La responsabilidad y la culpa -----                           | 129 |
| 4. 3. Ethos de ser humano -----                                     | 146 |
| 4.4. Pensar el aborto, desde una perspectiva <i>humanitas</i> ----- | 155 |
| <b>Conclusión</b> -----   | 168 |
| <b>Bibliografía</b> -----   | 171 |

## Introducción

Considerando el pensamiento del filósofo alemán Martin Heidegger se realiza en la presente investigación, un análisis óntico-ontológico del fenómeno del aborto en la sociedad actual. Partiendo de la consideración del conocimiento de la vida fáctica del *Dasein* donde se manifiesta su tarea más importante; el cuidado, proyectando las posibilidades de ser en su existencia (como propio e impropio, auténtico e inauténtico). Consiguientemente se pretende aproximar el pensamiento a fin de develar lo que se oculta o se muestra en el ser del *Dasein*, como problema o dilema para llevar a forzar el pensamiento del filósofo alemán a una ética temática.

En este sentido, se accederá a la analítica del *Dasein* a partir de la obra *Ser y tiempo*, en específico abordándolo desde el existencial de “el cuidado”, a partir del cual se pensará el fenómeno del aborto. Además, desde la concepción de “la sociedad” se discutirá dicho fenómeno en distintas aristas: ética, moral, médica, jurídica, etc. y desde la cual se ha tematizado (óntico) el aborto para dar respuesta o declinarse ante una postura a favor o en contra, partiendo de la necesidad de pensar el aborto como fenómeno y hacerlo presente (cercano) para que se muestre ante el cuidado del ser.

El aborto es uno de los problemas sociales que sigue dando de que “hablar” y que distintos estudios lo abordan, ya sea como un problema al cual se tiende a dar una posible solución, o como un dilema social donde la investigación se orienta a tomar una postura a favor o en contra. Algo que también es evidente es que el aborto es un fenómeno complejo.

Desde esta complejidad que es el aborto surge la pregunta ¿qué es el aborto en la actualidad? Y como respuesta inmediata consultaríamos la definición de la OMS: es la interrupción del embarazo antes de la viabilidad fetal con medios adecuados. Esta definición no hace mención si el feto está vivo o muerto. En tanto que desde un punto de vista legal se considera aborto a la muerte del feto. Partiendo de esta definición podemos ver que los juicios de valor, de carácter ético, moral, marcan distintas posturas; tanto a favor como en contra o simplemente indiferencia. Dando como resultado el discurso temático sobre el aborto, pero en dicho discurso ¿pueden las distintas respuestas o posturas mostrar el carácter

ontológico del aborto? ¿es posible una distinta forma de abordar el aborto que acceda a lo ontológico?

Por ello, el interés e importancia de pensar el aborto desde un nuevo enfoque, es decir, abordar el aborto como un fenómeno, para ello el pensamiento de Martin Heidegger permitirá analizar desde el cuidado del ser la parte óntico-ontológica del aborto como fenómeno.

En *Ser y tiempo* Heidegger realiza un análisis fenomenológico hermenéutico del ser del ente *Dasein* y el sentido del ser en general, donde lo óntico-ontológico queda evidente. Así mismo, hace mención de lo que entiende por fenómeno, a lo cual, dice lo siguiente: “En la medida en que al ‘fenómeno’ [‘manifestación’] en el sentido del anunciarse por medio de algo que se muestra, le es constitutivo un fenómeno [en sentido propio], y que éste puede modificarse privativamente convirtiéndose en apariencia, también la manifestación puede volverse mera apariencia”<sup>1</sup>. Por tanto, el acercamiento al aborto como un fenómeno es dejar que se muestre en su parte óntico-ontológica.

Esta manifestación de sí del aborto será pensada desde el cuidado del ser, es decir, desde el *Dasein* que comprende e interpreta su ser-en-el-mundo, o que nos lleva a analizar su vida fáctica y el sentido de sus vivencias como se dan o de que dependen, es decir en su movimiento, pasando de un comportamiento a otro. Podemos afirmar que el concepto de vida que maneja Heidegger es desde su sentido originario. La vida es algo que gira alrededor del aborto, así como la muerte.

La muerte es otro aspecto para analizar desde lo óntico y lo ontológico, esto para enunciar la parte de los estados afectivos que permiten la apertura del ser de *Dasein* (el ser-humano) y cómo influye en la comprensión e interpretación de su estar-en-el-mundo, donde la existencia se puede dar de manera propia e impropia, así como auténtica e inauténtica, y finalmente mostrar cómo las distintas posturas o respuestas ante el aborto se mueven en la interpretación de esta existencia. El poder analizar la muerte desde una perspectiva ontológica permitirá mostrar al *Dasein* en su temporalidad, es decir la historicidad, misma que acontece constantemente en su trato con las cosas, para ello se muestra la técnica, la cual

---

<sup>1</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo* [traducción: José Eduardo Rivera C.], Madrid, Trotta, 2012, p. 51.

también se analizará. Puesto que en el fenómeno del aborto el punto de cosificación y utilización de la técnica se hace presente y es interesante la relación con la corporeidad.

Los temas de la corporeidad junto con la responsabilidad y la culpa que giran en los dilemas con respecto al aborto, permite tener líneas de interpretación en el pensamiento de Heidegger, pues son temas que aborda en sus escritos posterior a *Ser y tiempo*, como en el caso del *Carta sobre el humanismo* publicada en 1947, donde aclara que su propuesta no es “ismo” y señala al *ἦθος* en su intención originaria donde se devela el habitar en la cotidianidad y estar atentos al acontecer del ser de los entes, es decir, el *Dasein* es el pastor del ser, porque está al cuidado de los entes, del mundo, de su ser.

La importancia de esta investigación radica esencialmente en pensar el aborto desde la perspectiva heideggeriana del cuidado del ser, partiendo desde una ética originaria, donde se muestra el habitar del ser humano que se ha ocultado en la técnica y el discurso (la habladuría: un modo impropio) moderno del progreso. Para ello nos apoyaremos de Heidegger, y a pesar que en su extensa obra filosófica no tematiza una ética de manera directa permite su pensamiento desarrollar una ética originaria como lo han llevado a cabo; Jorge Acevedo y Rubén Mendoza Valdez. Ya que a partir de esta ética permite volver a pensar el fenómeno como el caso del aborto, eutanasia, los valores, y buscar en lo cotidiano lo sagrado por medio del cuidado del ser.

Este es el momento propicio para volver a pensar las cosas, el mundo, la vida, el cuerpo, la salud, la norma, el valor, etc.; es decir estar cercanos de manera íntegra para asumir la gran tarea de nuestro *Dasein*, donde el cuidado es el puente entre éste y el mundo como lo menciona Heidegger en *Carta sobre el humanismo*, donde estar atentos (como los centinelas) a lo que acontece, ya estamos arrojados a un mundo circundante, compartido, donde no elegimos donde estar, pero aun así ya asumimos toda la culpa de todos sus bienes pero también de todos sus males.

Pensar el aborto desde el cuidado del ser permite tener presente lo óntico-ontológico de lo que gira a su alrededor e identificar los agentes que trastocan al *Dasein*, para saber lo que se oculta y se muestra en este fenómeno. Es un tema de investigación que me atrevo a afirmar,

no se ha trabajado y que puede causar muchas veredas de proyectos en las distintas aristas que tocan dicho fenómeno.

El objetivo general de dicha investigación es pensar el aborto desde la perspectiva heideggeriana del cuidado del ser, para ello tendremos que; identificar el cuidado del ser en el pensamiento de Martin Heidegger, lo cual nos lleva tener presente la vida fáctica del *Dasein* quien es el ente que comprende su ser, en la medida que su existencia acontece en lo propio e impropio, en lo auténtico e inauténtico; identificar que la comprensión de la existencia del *Dasein* no es algo aislado, sino que es gracias a su ser-en- el-mundo donde la muerte se presenta de manera óptica, pero también de manera ontológica; identificar la historicidad del ser humano en relación con la técnica y la cosa para la comprensión de su habitar; pensar el aborto desde una perspectiva humanística (*humanitas*), es decir, abordarlo como fenómeno donde el cuidado siga atendiendo su tarea primordial del ser y su ser acontezca.

¿Por qué abordar el aborto desde esta perspectiva? En la obra extensa de Martin Heidegger no se encuentra una tematización de la ética que nos permita abordar de manera directa el aborto como problema y menos como dilema, pero si podemos abordarlo desde una perspectiva distinta, es decir, pensarlo como un fenómeno. Abordar el aborto como un fenómeno desde el sentido del ser del *Dasein*, cual se comprende desde el cuidado, existencial que permite las múltiples posibilidades de ser del *Dasein-en-el-mundo* donde su existencia se puede comprender e interpretar desde lo propio e impropio, desde lo auténtico e inauténtico. El aborto pensado desde el cuidado del ser se manifiesta como un aplazamiento del ser del *Dasein*, donde el trato de las cosas con la técnica va ocultando este mismo sentido, de ahí que los distintos discursos que dan respuestas o defienden una postura ante el aborto llegan a ocultar la tarea fundamental del *Dasein* que es ser el pastor del ser. El pensar el aborto desde una distinta perspectiva, y que esta sea humanística, donde la preocupación es estar cerca de las cosas cotidianas y permitir que acontezcan y se siga haciendo presente el sentido del ser.

El trabajo de investigación está dividido en cuatro capítulos. El primero titulado el cuidado del ser, parte de la existencial esencial del *Dasein*, es decir, el cuidado es la estructura

fundamental del ser-humano, dicha estructura reúne y posibilita la significatividad de la vida fáctica, la existencia; tanto en la comprensión impropia como impropia, modo de ser que asume el *Dasein*. El segundo capítulo: mundo y muerte muestra que la existencia del ser-humano se proyecta en relación con el mundo, con otros seres-humanos, con otros seres vivos y los entes a la mano, también la muerte permite la comprensión del estado de resuelto del ser-humano tanto en la comprensión óptica como en la ontológica, en esta última muestra la temporalidad del ser-humano, por lo que es historicidad y a su vez posibilita la historia. El tercer capítulo: Historicidad, el ser-humano comprendido como tiempo se proyecta siempre hacia el futuro, su trato con la técnica y las cosas posibilita el construir y por ende habitar, el ser-humano construye y habita mundo, su modo de habitar es su *ἦθος* (*ethos*). El cuarto capítulo: El aborto, toca la problemática del cuerpo desde el análisis de la corporalidad y su relación con la responsabilidad y la culpa que gira en torno al aborto, comprender el lugar del ser-humano en el mundo es apropiarse de su *ethos* originario.

# Capítulo 1: El cuidado del ser

En el presente capítulo se abordará la perspectiva heideggeriana del *cuidado del ser*, una vía diferente de pensar la ética, es decir, el horizonte será en el sentido de *ἦθος*. Una ética (originaria)<sup>2</sup> que piensa la facticidad de la vida, distinto de las éticas que tiene un fundamento óntico como modelo y representación de una finalidad: utilidad, placer, felicidad. La ética originaria es un modo de apropiarse de lo humano. Por consiguiente, hay que comprender ¿qué se entiende por facticidad de la vida? ¿quién cuida del ser? ¿Qué se entiende por cuidado? ¿Cómo apropiarse de lo humano? las respuestas a estas preguntas las trabajaremos en los siguientes cuatro puntos: la vida fáctica, *Dasein*, el cuidado y la existencia.

## 1.1 La vida fáctica

El *aborto*<sup>3</sup> como fenómeno afecta la vida del ser humano, tanto así, que llega a problematizarse, a discutirse de distintas maneras y en distintas aristas; como la medicina, el derecho, la ética, la religión, la política, etc., por ello, al hablar del aborto hay que enfatizar que es un problema humano. Pero, dada *su comprensión e interpretación señala la vida y la continuidad del ser humano*. El problema del aborto no es algo nuevo, es decir, que se haya dado en las últimas décadas, tampoco es un problema del pasado, al cual, solamente se aluda y se considere superado. El problema del aborto está encarnado en la historia de la humanidad. Y dentro de las investigaciones sigue siendo actual.

¿Se puede pensar el aborto desde la perspectiva heideggeriana del *cuidado del ser*? *Antes de atender esta pregunta se tiene que considerar la interrogante de ¿Qué se entiende por aborto?* Para la Organización Mundial de la Salud: es la interrupción del embarazo antes de la viabilidad fetal con medios adecuados<sup>4</sup>, esta definición, donde la connotación está en el “interrumpir” es confusa, porque al consultar el significado se puede encontrar que, por un

---

<sup>2</sup> La ética originaria busca la posibilidad del ser-humano, humanizarse, hacerse-humano a partir de sus propias posibilidades. Mendoza, Rubén, *Ética y humanismo en Heidegger. Responsabilidad y con-vivencia: una visión diferente de la ética en el siglo XXI*, Alemania, editorial Académica Española, 2012, p. 6.

<sup>3</sup> En el apartado de la *existencia* abordará con mayor profundidad la tematización del aborto en su relación con lo propio e impropio.

<sup>4</sup> OMS. Aborto Provocado. Informe de un grupo científico. Serie de Informes Técnicos N°623, Ginebra,1978. <https://educacionsexual.uchile.cl/index.php/hablando-de-sexo/aborto-mitos-y-realidades/definicion-de-aborto> (consultado el 10/03/2023)

lado, que es un cortar la continuidad en el lugar y en el tiempo<sup>5</sup>, es decir, yo puedo cortar un listón, pero también está la posibilidad de volver a unir ese listón por medio de un nudo, o puedo cortar la corriente eléctrica por medio del interruptor de la pared y posteriormente darle la continuidad. En el caso del aborto ¿existe la posibilidad de dar continuidad al embarazo después de abortar? Por otro lado, tenemos la siguiente definición: Un aborto es la terminación de un embarazo. Es la muerte y expulsión del feto antes de los cinco meses de embarazo<sup>6</sup>, dicha definición indica la noción de la vida, el aborto afecta la vida, y por ende preocupa al ser-humano. Hay que tener en cuenta que estas definiciones no son las únicas para determinar o abarcar todo lo que gira alrededor del aborto. Pero permiten llegar a preguntar por la parte ontológica del ser-humano.

Atendiendo la pregunta ¿se puede pensar el aborto desde la perspectiva heideggeriana del *cuidado del ser*<sup>7</sup>? Para contestar a dicha pregunta, hay que tener claridad de lo qué es el *cuidado del ser* en el pensamiento de Martin Heidegger, para ello, se plantearán algunas preguntas ¿Qué es la vida fáctica? ¿Por qué la vida fáctica para comprender el *cuidado del ser en torno al aborto*?

Atendiendo a la primera cuestión de ¿Qué es la vida fáctica? El término de vida que toma Heidegger es muy distinto al término de vida que se ha tomado en la filosofía occidental (tradicionalmente), ya que el primero, tiene un sentido *atemporal, ateorético, pretemático*, se ve reflejada en sus primeros cursos:

El objeto de la investigación filosófica es el *Dasein* humano en tanto interroga acerca de su carácter ontológico. Esta dirección fundamental de la investigación filosófica no se impone desde fuera ni se atornilla al objeto interrogado, a la vida fáctica, sino se ha de comprender como la aprehensión explícita de una actividad fundamental de la vida fáctica que se comporta de tal modo que, en la temporalización concreta de su ser, se preocupa por su ser, incluso en los casos en que evita el encuentro consigo

---

<sup>5</sup> <https://dle.rae.es/interrumpir> (consultado el 10/03/2023)

<sup>6</sup> <https://www.binasss.sa.cr/poblacion/aborto.htm> (consultado el 10/03/2023)

<sup>7</sup> Esta perspectiva atiende al pensamiento de Martin Heidegger, teniendo en cuenta que este autor no publicó alguna ética temática, pero que si han desprendido reflexiones con respecto a una *ética originaria*, como lo señala Jorge Acevedo Guerra y Rubén Mendoza Valdés.

misma. La vida fáctica se caracteriza ontológicamente por la dificultad con la que se hace cargo de sí misma<sup>8</sup>.

Es evidente que Heidegger hace la distinción de la vida fáctica (*Dasein*) como objeto de investigación tiene que ser distinta, a la tradicional, es decir, un análisis desde la presencia del ente en medio de los demás entes (atemporal). Se da una distinción abismal, por ejemplo, en analizar una taza desde su sustancia y propiedades, y el modo en el cual se da la vivencia de dirigirse, enfrentarse con la taza; al tomar un café mientras miras un atardecer lluvioso y surgiendo al mismo tiempo un recuerdo. El primero es un modo reflexivo y el segundo es el modo de enfrentarse a las cosas, respecto al primer modo Ángel Xolocotzi menciona lo siguiente: “El rompimiento de esta vida cotidiana en la tradición filosófica solo ha sido posible mediante la reflexión. Romper nuestro estar absorbido en el mundo sólo pudo llevarse a cabo mediante una retroflexión respecto a lo vivenciado. Pero esta reflexión tiene el rasgo de hacer del vivenciar un objeto, por el cual este pierde su objeto ejecutante. La vida es así objetivada”<sup>9</sup>. Puede decirse que este rompimiento se entiende en la estructura de sujeto (cognoscente) y objeto (cognoscible), y que no solo la filosofía tradicional (otras disciplinas, como la ética, la antropología, la bioética, etc.) llega dirigirse así, a hacia las cosas, vivencias en la cotidianidad de la vida. El acceso de a la vida fáctica en la postura heideggeriana es desde la movilidad y la apertura, es una pesada carga que se tiene que reconocer de la vida para poder tematizarla.<sup>10</sup> Por otra parte Rubén Mendoza menciona lo siguiente: “la vida ha sido interpretada en el sentido de un ente determinado”<sup>11</sup>. Es interpretación objetivista, no permite tematizar la vida desde la vivencia (su ejecutante).

Heidegger encuentra con una nueva propuesta para acceder al conocimiento y el trato de las cosas que acontecen en la vida del ser humano. De ahí, la necesidad de una ética originaria (*ἦθος*) dirigida a las vivencias de la vida fáctica, es decir, a lo más propio de la existencia (*Dasein*) humana, dicha propiedad no es entendida desde la ética y moral tradicional, sino

---

<sup>8</sup> Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, p. p. 31-32.

<sup>9</sup> Xolocotzi, Ángel, *Fenomenología de la vida fáctica*, México, Plaza y Valdés, 2004, p. 112.

<sup>10</sup> Cfr. Martin Heidegger, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, p. p. 32

<sup>11</sup> Mendoza, Rubén, *Hermenéutica de la facticidad, destino y comprensión del sentido de ser en Heidegger: vías para un planteamiento ético*, tesis doctoral, UAEMex., 2008, p. 157.

desde lo ontológico fundamental. El *cuidado del ser* acontece en la vida fáctica. Pero no basta saber que la vida fáctica tiene un algo *ejecutante* en las vivencias y que es una tarea ardua y pesada, ya que no podemos detener las vivencias para conocerlas ¿Cómo será el modo de acceso a la contemplación de la vida fáctica para abordar el aborto sin quedarnos en el plano de la reflexión?

La vida fáctica cuenta con la posibilidad de autocomprensión, de interpretar y ser interpretada, en cuanto comprensión de una resolución del pasado en la apertura del presente, puesto que siempre esta situación girará en un presente viviente. La originalidad va relacionada con la dirección de la mirada, que permitirá interrogar al objeto, el *Dasein*.

La vida fáctica se comporta en *distintos modos de ser* en la temporización concreta de su ser e incluso en el encuentro consigo misma, de aquí que una característica ontológica tenga relación con la dificultad de hacerse cargo de sí misma. Hace patente el sentido fundamental de su ser, pues es un fenómeno complicado, para lo cual, el acceder a este tipo de existencia compleja y difícil, es necesario reconocer la pesada carga que arrastra la vida.

Tener en cuenta la tentativa de la simplificación y conformismo de una apariencia engañosa de la comprensión de la vida, de aquí que la metafísica se perdió en determinado momento en el ejercicio de aprehender la vida fáctica, pues, objetos cognoscibles eran retenidos en un yo cognoscente, y conforme al discurrir se fue poco a poco renunciando un modo de ser contemplativo, una actitud básica del existir humano, un *χρηκροφισι υζλπκ*<sup>12</sup> es decir, una vida contemplativa, un modo de ser que se aproxima a la originalidad del *Dasein* humano. Las ciencias positivas se han alejado de esta originalidad, esto no es ir en contra de la ciencia, sino hacer una exhortación a la misma ciencia, que en la misma teorización se tenga presente la vida fáctica.

---

<sup>12</sup> La vida contemplativa, el *χρηκροφισι υζλπκ*, Heidegger en su curso donde introduce a la filosofía, no solo impartidos a alumnos de filosofía sino de distintas, disciplinas, distingue el bios, del zoe, términos griegos que hacen referencia a la vida, y que aparecen en los escritos de Aristóteles, de manera especial en la *ética nicomáquea*, Heidegger, Martin, *Introducción a la filosofía*, Madrid, Frónesis, 2001, p. 179-181.

Ahora bien, un aspecto importante que se ha mencionado arriba es la conciencia histórica dentro del mismo interrogar filosófico, esta conciencia histórica es un carácter ontológico<sup>13</sup>, una preocupación por la historia en el trabajo de investigación donde el pasado pone su situación y la inquietud que esta misma coloca, la comprensión llevará a una repetición originaria que es la situación más propia.

El preguntar por el sentido de la vida fáctica, no es de manera universal, es decir, no se pregunta por la vida en general, sino es siempre en cuanto propio, dado que el supuesto de enfocarse por la universalidad de la humanidad resultaría una quimera. La crítica de la historia recalca el autor, que será siempre una crítica del presente.

La palabra vida es ambigua, de ahí que identifique vida como *Dasein*, el mismo que será el objeto de la investigación<sup>14</sup>. La vida fáctica ontológicamente se identifica por la dificultad con que se relaciona consigo misma, pues se llega a simplificar dicha vida con las cosas, es decir, la dificultad consta en la relación que tiene de hacerse cargo de sí misma en lo fundamental de su ser y no en una propiedad accidental, dada la amplitud de este fenómeno. Por tanto, la vida fáctica es una existencia complicada y difícil de asumir.

Teniendo presente esto, es decir, la pesada carga que arrastra la vida permitirá el acceso a ella misma<sup>15</sup>. Puesto que toda tendencia de simplificación obstaculiza y hace perder de vista el objeto de la investigación, de ahí, que las aproximaciones de la metafísica llegan a perder de vista en el contemplar y el aprehender cuando se retiene el objeto de la filosofía.

La conciencia histórica permite en el presente ampliar la capacidad de interrogar, porque es un elemento constitutivo de carácter ontológico, pues preocuparse por la historia significa un comprender radicalmente cada momento, colocando las situaciones y la inquietud de fondo, mostradas por esas situaciones. Cuando se habla de comprender, no se refiere que se tiene a aceptar el conocimiento establecido, sino el repetir, “repetir originariamente lo que es comprendido en términos de situación más propia y desde el prisma de esa situación”<sup>16</sup>. Por

---

<sup>13</sup> Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trota, 2002, p. 33.

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 32.

<sup>15</sup> *Ibid.* p. 32.

<sup>16</sup> *Ibid.* p. 33.

tanto, la crítica de la historia es únicamente crítica del presente. Esta crítica no será de carácter ingenuo, antes bien, tendrá que poner la atención en el presente y darse cuenta del planteamiento de las preguntas que establece a un nivel de originalidad. Pero se llega a afirmar que la historia es rehusada, en un sentido de falsedad. No lo es. Se considera así porque aún permanece activa en el presente. El matiz está que el presente no es susceptible de una *reapropiación auténtica*.

La palabra “vida” tiene un uso equivoco, pero no es pretexto para desistir de esta aproximación, puesto que se renunciaría a la posibilidad de direcciones de significado, permitiendo abrir paso en la objetividad significada. Tener, por tanto, el término *{παρ} vita*, designa un fenómeno fundamental<sup>17</sup>. Por consiguiente, se debe tener cautela en la pluralidad de significados de este término. Tampoco hay que reducirlo a un significado aislado de palabras, ya que expresa una tendencia radical.

Heidegger hace un análisis de las palabras *{παρ} χσπτ*<sup>18</sup>, ese *χσπτ* sugerirá <<vivo>>, un aspirar a la renovación de la idea vida, un intento que solo se queda en asunto de doctos, que sólo se reúne para un conceso actual temático, y que no trasciende al existir actual. El *χσπτ* significa vida, de ahí la biología. La palabra *{παρ}* está relacionada con la palabra zoología, recordar a Aristóteles; el hombre *{πολιτηπολοδο}*, el animal racional. Estos dos términos refieren a la vida, pero con frecuencia *χσπτ* tiene un sentido de vida biográfica y no la vida en sentido biológico-zoológico, sino en sentido de <<existencia>> (*Dasein*). La exposición de la vida, esta exposición no como la narración, o un relato de una vida, sino una orientación básica de una *existencia* o *Dasein* en cuanto esa existencia va determinada por una actitud, posición, postura o modo de una determinada posibilidad de la existencia.

La vida fáctica tiene una actividad fundamental que es el *cuidado*, *es decir*, un <<estar-ocupado-en-algo>>, ahí, donde el cuidado se mueve en el *mundo* que le corresponde. El cuidado se caracteriza por el *trato*, trato de que la vida fáctica mantiene con su mundo. Otro

---

<sup>17</sup> <<Termino en el cual gira la interpretación griega, verotestamentaria, neotestamentario-cristiana y greco-cristiana de la existencia humana>> Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, p. 34.

<sup>18</sup> Heidegger, Martin, *Introducción a la filosofía*, Madrid, Frónesis, 2001, p. p. 179-181.

momento de la vida fáctica es su *estado de interpretación*, el cual ya ha sido dado, revisado o elaborado de nuevo. Para esto la circunspección ofrece a la vida un mundo ya interpretado, puesto que la vida fáctica se desliza en una *fuerza de hábito*, esta fuerza traza las vías del cuidado. También el estado de interpretación del mundo es fácticamente aquel en que se encuentra la vida misma, constituye un determinado sentido de *existencia* de la vida. El mundo en su modalidad está presente y activado *en* la vida y *para* ella. Su sentido no es de un simple observar lo externo. Ahora bien, al suspender la actividad del trato del cuidado se activa la modalidad de existencia del mundo. Esta suspensión se da por la actividad fundamental de la preocupación.

La interpretación de la vida fáctica señala un hecho de inclinación, de caída, en un mundo ya interpretado, en la cual se interpreta a sí misma, una actividad fundamental. Esta actividad se presenta de manera tentadora desde el mundo en el cual hay un amplio campo de posibilidades que llevan a la vida a una simplificación, en el olvido de sí misma. La inclinación no solo es tentadora también esperanzadora, en la medida de una tención alienante, es decir, en el devenir de esta, es más extraña en la medida de su entrega al mundo, reduciendo la posibilidad fáctica de verse a sí misma en la preocupación. Esto disminuye la posibilidad de que la vida se fije la meta de volver sobre sí y reapropiarse de sí misma. Esa inclinación hacia la caída es la responsable de la vida del individuo que no llega a vivir esa vida como tal.

La vida fáctica se mueve en un *término medio*<sup>19</sup>, es decir, en la publicidad, la corriente dominante. El que vive de manera fáctica la vida del individuo se mueve en el <<uno>> o el <<se>>: uno se pregunta, uno vive, uno disfruta, uno se preocupa. De un modo la vida esta presa en las costumbres y tradiciones<sup>20</sup>. La vida fáctica abandonada en el mundo circulando en el término medio, se oculta, se esconde de sí misma, un desencuentro de la vida consigo

---

<sup>19</sup> Heidegger se está refiriendo al *término medio* como un modo de ser, Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, p. 41.

<sup>20</sup> Son suscitadas por la vida y las también las que trazan las vías de la preocupación para satisfacer esas necesidades. Heidegger se está refiriendo al *término medio* como un modo de ser, Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, p. 41.

misma por parte de la tendencia de la caída, se refleja en el modo en el que esta misma vida hace frente a *la muerte*.

La vida fáctica no se entiende como un proceso, ni la muerte como una interrupción de esta misma, mucho menos como ruptura fortuita. Para la vida fáctica es algo que la coloca ante un hecho necesario, algo inminente. Es tal que la muerte está siempre presente para la vida, es decir, la vida tiene siempre presente la muerte, inclusive cuando rechaza la idea de ésta. Es preciso mencionar que una forzada despreocupación del cuidado de la muerte conduce a la vida a una huida de los quehaceres mundanos<sup>21</sup>. Se han mencionado algunos caracteres constitutivos de la facticidad o existenciales: el cuidado, la tendencia a la caída, el modo de tener a la muerte hasta hora. Ahora bien, una característica de este ente cuyo ser está en juego el modo en el cual se despliega temporalmente. Y tener en cuenta como intuitivamente se ha mencionado, la vida fáctica está siempre presente en sí misma e incluso evitando su encuentro, ella sigue siendo. Pues la vida presenta una expresa atención más o menos comprendida que no se confiesa, en la medida que huye de sí.

Se proyecta un horizonte de circunspección en todo trato con el mundo y se indica el grado de propiedad alcanzado en cada uno de estos tratos por medio del asunto que uno se ocupa, es decir, en cada asunto en el cual la vida se ocupa se develara una proyección en un *horizonte de sentido* de su ser y el grado de propiedad se da en el *contra-movimiento* de esa tendencia de caída del cuidado. Este contra-movimiento es propio de la inquietud de la vida, es decir en el modo en el que se temporiza la posibilidad de aprehensión auténtica<sup>22</sup> de la vida.

La *existencia* como la respuesta, al cómo acceder a la vida fáctica, término que designa Heidegger como “a este ser que por sí mismo resulta accesible a la vida fáctica”<sup>23</sup>, se puede errar en la existencia en la medida de que la vida fáctica se inquiete por esta misma, por tanto, no pueda acceder directamente a sí misma, presentándose como problemática. La posibilidad de la existencia es la posibilidad de la facticidad concreta, es decir, como un modo de temporalización de la temporalidad de la existencia. La existencia y la facticidad, que quede

---

<sup>21</sup> *Ibid.* p. 41.

<sup>22</sup> *Ibid.* p. 43

<sup>23</sup> *Ídem.*

claro, no significan la misma cosa, ni su carácter de la vida tanto ontológico como fáctico están determinados por la existencia, porque la existencia es una posibilidad, la cual, se despliega temporalmente en el *ser* de la vida y definido como fáctico, significando en su planteamiento ontológico que descansa en la facticidad.

Después de esta intencionalidad de aproximación y acceder a la vida fáctica por medio de un asumir su pesada carga en su amplitud existencial, la analítica de sus estructuras ontológicas, que la hermenéutica nos permitirá, no definir las, sino comprenderlas por medio de la interpretación, en las diferentes maneras en que la “vida fáctica se temporaliza a sí misma y, temporalizarse, habla consigo misma”<sup>24</sup>. Estas condiciones son posibilidades y no son formas lógicas, y categorialmente comprensibles y disponibles. La filosofía trata el problema del ser de la vida fáctica. Ahora desde un punto de vista, ontológicamente fundamental la filosofía se comporta, para que reciban el fundamento y el sentido los problemas de las ontologías regionales. La ontología y la lógica deben ser reconducidas a la unidad originaria del problema de la facticidad y deben ser comprendidas como expresiones de la investigación fundamental. La filosofía como investigación elude a la interpretación en la conectividad de cada caso de “vida fáctica —como las de la circunspección que acompaña al cuidado y a las de la comprensión inherente a la inquietud —teniendo en cuenta la unidad fáctica de la temporización de la vida”<sup>25</sup>. La hermenéutica-fenomenológica con respecto a la vida fáctica en relación con su modo de ser y de su hablar, se consideran un fenómeno. Y lo que da a su estructura objetiva que caracteriza algo como fenómeno es la *intencionalidad*<sup>26</sup>, esta misma es el carácter fenomenológico de la vida (cuidado) puesta inmediatamente en relieve.

Al mencionar la idea la facticidad implica en la facticidad *auténtica*<sup>27</sup>, en su sentido originario a la facticidad *propia*. Puesto que la vida fáctica vive en la mayoría de las veces

---

<sup>24</sup> *Ibid.* p. 46.

<sup>25</sup> Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, p. 47.

<sup>26</sup> El estar referido a, un horizonte de referencia como tal, el acto de referirse a, el despliegue temporal de este acto la custodia de ese despliegue temporal. Cfr. Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, p. 47.

<sup>27</sup> Se abordará en el apartado de la existencia de este primer capítulo.

en lo *impropio* (en lo que viene dado, impuesto, en lo que se apropia por lo habitual y corriente). La filosofía en su modo, planteando preguntas y dando respuesta está también en el carácter dinámico de la facticidad, puesto que es una interpretación de la vida fáctica. Por consiguiente, se dice que la hermenéutica fenomenológica parte necesariamente de su situación fáctica, es decir, de un estado de interpretación.

La vida fáctica se nombra y se interpreta en sus diferentes *modos de ser* y a sí mismo se mueve en los arenales teóricos. Pues la vida humana, el *Dasein*, el hombre son objeto de un preguntar, preguntar que lleva a un interpretar y determinar, llamado así una objetividad que se pre-comprende como evento mundano, pues la vida se sigue moviendo en conceptos fundamentales, problemas e interpretaciones. Estos conceptos fundamentales han perdido sus “funciones expresivas originarias” pero a su vez siguen conservando un fragmento de su sentido originario. De allí que se proponga asumir la tarea una *destrucción* del estado interpretativo heredado y dominante. Ahora bien, la hermenéutica cumple su tarea sólo a través de la destrucción. La destrucción es el único camino por el cual el presente debe salir al encuentro de su propia actividad fundamental, de manera que la historia coloque la pregunta de manera constante de ¿hasta qué punto se inquieta el presente mismo por la apropiación y por la interpretación de las posibilidades radicales y fundamentales de la experiencia?<sup>28</sup>

La vida fáctica debe ser custodiada en su despliegue temporal, pues en la medida en que se tematiza la vida ante una estructura se aleja de su posibilidad de ser, y si esta vida renuncia a la originalidad de la interpretación, renuncia a la posibilidad de tomarse a sí misma, es decir, a su posibilidad de ser. El sentido del ser se da en el comparecer con el mundo; en el trato de la producción, de la ejecución y del uso de los objetos producidos.<sup>29</sup> El *ser* significa re-producido, significativo para el trato, también significa estar disponible. El trato desde el ámbito ontológico y sus modos de nombrarse fijan el horizonte en que se fijan las estructuras ontológicas fundamentales del objeto, en este caso la vida humana.

---

<sup>28</sup> Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, p. 52.

<sup>29</sup> Una actividad de trato productivo (*paidos*), aquello que está a la mano y disponible para una eventual utilización. *Ibid.* p.57.

Ahora bien, las estructuras ontológicas ¿de dónde o cómo surgen? Es por un modo de nombrar y contemplar que, en una investigación, la cual, toma de una situación previamente dada de una experiencia fundamental, se puede examinar en un ámbito del ser con arreglo a establecidas configuraciones y en función de estas que enuncian ese ámbito del ser. En otras palabras, la investigación es una modalidad del trato contemplativo. Pues la investigación está determinada por ese trato que en su origen está en las ocupaciones en el mundo, la investigación responde a las preguntas ¿en qué medida? (*βεζυζπο*) y ¿a partir de dónde? (*βσδφ*)<sup>30</sup>. Debe decirse que el modo de trato de la investigación no solamente es la única en el cual se comparece en el mundo, otra modalidad de trato es la que comparecen con las cosas, entes que deben ser primeramente realizados, manipulados o producidos en el trato mismo. La *τέχνη* es otra forma de custodiar el ser<sup>31</sup>, por medio de la interpretación podemos ver las distintas modalidades de la circunspección de las observaciones y de la contemplación, donde se actualiza el inteligir y se muestra la verdad. Por medio de una auténtica custodia del ser en la verdad expresada en las distintas modalidades específicas donde se realiza el *οπακ* como: *τπγβ*<sup>32</sup> y *γσποφτζκ*<sup>33</sup>, por medio de las que el ente se hace accesible, se deja apropiar y custodiar por medio del modo de inteligir en cada caso. El ente es determinado por el modo de inteligir de estas estructuras, donde cada una deja ver sus diferencias al mostrar sus respectivas regiones ontológicas.

## 1.2 *Dasein*

Heidegger se aproxima primeramente a la vida fáctica, para después hacer un replanteamiento de la pregunta del ser, en el cual se descubra su sentido, por medio de una reflexión a-teorética y a-reflexiva, también recordar que la palabra vida es ambigua por lo que Heidegger la tendrá en cuenta desde la analítica del *Dasein*, en el humano<sup>34</sup>, pero que el

---

<sup>30</sup> *Ibid.* p. 59.

<sup>31</sup> En su análisis Heidegger enuncia que Aristóteles tiene diferentes modos de enunciar el trato *Ibid.* p. 58-59.

<sup>32</sup> La auténtica comprensión contemplativa.

<sup>33</sup> La circunspección solicita.

<sup>34</sup> Abordado como objeto vivencial[gegenstand] Heidegger, Martin, *Seminario de zollikon*, [traductor Ángel Xolocotzi Yáñez], México, Herder, 2013, p. 29.

*Dasein* no es ese fundamento, porque la comprensión de la palabra en el sentido heideggeriano, *Da*: apertura y *sein*: ser, apertura del ser: como proyecto, no hay fundamento sino un *ad-grund*, un abismo, un fluir, un correr, pues la vida corre. Por lo cual, hay que decir, el *Dasein* no es sujeto, no es conciencia, fundamento, mente, cerebro, inteligencia, ni pertenece a una raza y mucho menos es Dios. El *Dasein* es una posibilidad del ser humano, este mismo permite la interpretación<sup>35</sup> del mundo, una apertura de ser bajo un [*stimmung*: motivación, estimulación] estado de ánimo, pues las cosas están conducidas por un estado de estímulo, estímulo que lanza, proyecta, pues el *Dasein* es fáctico porque se mueve en la facticidad, es algo que no tematiza. Por tanto, se puede decir que el *Dasein* es ontológico: ya da algo de hecho, uno es *Dasein* y por ser ontológico no se deja de ser y en este sentido ontológico está la capacidad de crear conciencia, mas no es conciencia, pues no determina el mundo, lo construye, El *Dasein* fáctico se refiere solo en cuanto a propio, jamás a una existencia en general, pues sería una quimera preocuparse por esta simple idea de gran extensión<sup>36</sup>.

La comprensión del *Dasein* va ligada a la misma comprensión del *ser* para Heidegger, pues menciona que la pregunta temática del ser, en la cual ha discurrido desde Platón hasta Hegel, aparentemente es un concepto claro y se emplea, no sólo en los sistemas teóricos, sino también en el vocabulario cotidiano, pues se utiliza tan constantemente que se pretende saber que es, y se considera de manera dogmática un error preguntar por él. Hay que aclarar que esto es desde una perspectiva de la “ontología antigua”, cuyo concepto antológico fundamental ella misma ha dado. Encontramos en la repetición o replantación de la pregunta por el ser, tres prejuicios con respecto al ser: 1) como el concepto más universal, pero a la vez el concepto más oscuro, 2) concepto indefinible, pues no puede ser concebido como un ente, 3) como concepto evidente por sí mismo, puesto que se vive en la comprensión del ser<sup>37</sup>, pero que al mismo tiempo el sentido del ser esté envuelto en la oscuridad.

---

<sup>35</sup> Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, p. 54-57.

<sup>36</sup> *Ibid.* p. 33.

<sup>37</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p.p. 23-25.

Y ¿Por qué ha permanecido oscuro su sentido? Porque la pregunta de la cual se ha pretendido caminar, es oscura, ¿qué es el ser? Conlleva a una definición, una determinación, un encerrar, encapsular, en el ámbito óptico, es decir, moverse en un círculo vicioso, pues se mueve en una comprensión del <<es>>, es decir, un fijar de manera conceptual lo que significa este <<es>>. El ser es la nada del ente, por lo cual no es preciso pensar que un ente abarque el ser, pues en el ente se expresa el ser, de aquí la determinación por la pregunta fundamental por el sentido del ser. ¿Pero por qué mucha importancia en el preguntar? Porque el preguntar es una búsqueda, y todo buscar guía lo que se busca e implica poner algo en cuestión, de alguna manera poner algo en cuestión conjuga un interrogado. Puesto que el preguntar mismo sobrelleva el propio carácter del ser en el ente que pregunta. Lo puesto en cuestión, es decir, el ser, determina el ente en cuanto ente, por consiguiente, en su ser puesto en cuestión, pide, ser mostrado en un modo particular, y este modo particular es el ser del ente.

Cotidianamente, se llama “ente” a muchas cosas y en diversos sentidos (con respecto a lo que hablamos, nos comportamos e incluso a nosotros mismos y el modo en como lo somos). ¿Dónde se encuentra el ser? En la realidad, en el hecho, en el estar-ahí, en su ser-así, en la consistencia en la validez, el existir, en el ahí<sup>38</sup>. El planteamiento de la pregunta apunta a un modo de dirigir la mirada hacia el ser, para comprender y captar su sentido de manera conceptual. De ahí que se verá el planteamiento de la pregunta desde el modo de *ser* de un ente, y este ente *Dasein*, que de manera reiterativa somos nosotros mismos. Para lo cual se necesita una exposición de este ente con respecto a su ser, para mayor claridad a la respuesta de esta pregunta por el sentido del ser.

Esta pregunta por el sentido del ser muestra al *Dasein* como ente que se distingue de los demás entes porque en su *ser le va su mismo ser*<sup>39</sup>, es decir, es el ente que se comprende en su ser. Y es propio de este ente que se encuentre abierto. Una peculiaridad óptica de *Dasein* es que es ontológico (ser-ontológico) y hablar de ontológico aquí, no se refiere al desarrollo

---

<sup>38</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, §2.

<sup>39</sup> *Ibid.* p. 32.

de una ontología (un aspecto teórico) sino como *preontológico*, es decir, siendo una forma de la comprensión del ser.

La relación con la existencia y *Dasein* es que en esta misma existencia se expresa el modo de comportarse de este mismo, por tanto, la existencia determinara su comprender, ya que en su analítica tiene un carácter de comprensión existencial y no un comprender existitivo. Puesto que la existencia determina al *Dasein*, la analítica ontológica tendrá siempre la visualización de la existencialidad. El *Dasein* no solo se comprende de manera aislada sino también en relación con otros, su comprensión parte también de su relación dentro del mundo, ya que es propio del *Dasein* en su originalidad.

La *ontología fundamental* en relación con la *analítica existencial del Dasein*, se descubren tres primacías como ente sobre los otros entes: 1) el *Dasein* está determinado en su ser por la existencia (es una primacía óptica) 2) en virtud de su determinación por la existencia, el *Dasein* es ontológico. 3) la de ser la condición de posibilidad óptico-ontológica de todas las ontologías<sup>40</sup>. Desde un punto ontológico el *Dasein* se revela como aquel ente que debe ser interrogado con prioridad ante otro ente. La tercera primacía del *Dasein* aparentemente lleva a pensar que una inmediata aprehensibilidad del ente mismo y en un inmediato modo de ser. Si en cierta manera el *Dasein* es lo más cercano ópticamente hablando, pero también lo más lejano ontológicamente, pues a pesar de que este ente en su modo de ser se mueva en un estado de interpretación, no quiere decir que esta inmediata interpretación sirva de hilo conductor adecuado. El *Dasein* en invirtud tiene la tendencia de comprender su ser desde el ente que está en inmediata relación y este ente es el mundo. La primacía óptica-ontológica muestra la razón por el cual le queda oculta su específica constitución del ser, una cercanía-lejana y que preontológicamente no es extraño. Con esto se quiere señalar a las dificultades peculiares al que se enfrenta este ente en su interpretación, y que no se puede resolver desde una serie de conceptos para su tematización. Ya *Dasein* no sólo le pertenece una comprensión de su ser, puesto que dispone de una amplia gama de interpretación dado en su desarrollo o decadencia en el modo de ser. Las ciencias como: la ética, filosofía, teología, biología, etc.,

---

<sup>40</sup> *Ibid.* p. 34.

son distintos caminos donde se refleja un múltiplo de posibilidades de ser del *Dasein*. Y que en estas ciencias se pone en cuestión a su vez en su interpretación, si fueron realizadas con una *originalidad existencial* o solo se quedaron en el plano existencial<sup>41</sup>.

Una analítica del *Dasein* que permita un modo de acceso y de interpretación que permita que se muestre en sí mismo y desde sí mismo, y así no terminar en un dogmatismo de una idea cualquiera. En el mostrarse tal como es inmediata y regularmente de este ente será en la cotidianidad, cotidianidad que a la luz sacará estructuras esenciales, que se mantengan determinantes de su ser en todos los modos de ser de este ente fáctico. La analítica de *Dasein* no pretende dar una ontología completa, sino una aproximación en el develamiento del ente, una aproximación más originaria de éste, además que la pregunta por el sentido del ser a su vez marca límites.

El sentido del *Dasein*, se muestra en la *temporeidad*<sup>42</sup>, esta temporalidad no es la respuesta conductora sino simple estar en el terreno de la misma comprensión de la pregunta. Algo que comprende el ser de *Dasein* es que *es* de tal manera que sigue siendo, en el tiempo. El tiempo concebido como horizonte de comprensión del ser y de todo modo de interpretación. De que sea importante como dice el autor; “una explicación originaria del tiempo como horizonte de la comprensión del ser, a partir de la temporeidad en cuanto ser del *Dasein* comprensor del ser”<sup>43</sup>, es decir que se quiere poner la distinción entre la noción del tiempo cronológico al tiempo ontológico. La temporeidad la que posibilita este tiempo óntico, concebido desde Aristóteles hasta Bergson<sup>44</sup>, un concepto vulgar de tiempo que se pretende recobrar su sentido originario. Además, en el sentido del tiempo en su función ontológica marca las distinciones de las regiones del ser, y ¿por qué el tiempo está relacionado con el ser y el *Dasein*? Puesto que toda problemática de toda ontología abolla sus raíces en el fenómeno del tiempo, y al concebir al ser desde el hecho del tiempo, el ser se hace visible en carácter temporal. Tenido

---

<sup>41</sup> *Existenziell* distinción Escudero, Jesús Adrián, *El lenguaje de Heidegger (1912-1927)*, España, Herder, 2009, p. 86 y Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 37

<sup>42</sup> Escudero, Jesús Adrián, *El lenguaje de Heidegger (1912-1927)*, España, Herder, 2009, p. 160.

<sup>43</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 39.

<sup>44</sup> La temporalidad se encuentra en la tesis de Bergson, así misión en Heidegger.

en cuenta al ser y a su vez al *Dasein* en el tiempo, dice el autor no la respuesta por la pregunta por su sentido, no será de manera aislada y ciega.

La respuesta en su sentido originario, no se trata de que sea *nueva* sino como es comprendida en el tiempo, se debe tener en cuenta la *antigüedad*, ya que, en la antigüedad, uno tiene que evaluar lo favorable pero también los fracasos que tienen relación a esta pregunta, pues se pretende ir a lo propio de esta respuesta y para eso se necesita tener en cuenta la antigüedad y lo actual.

Si el *Dasein* es un ente comprendido en el tiempo y por consecuencia, es tempóreo, la *historicidad* será un modo de ser del *Dasein* mismo. Es importante señalar que la historicidad [*geschichtlichkeit*] como dice Heidegger es previa de la historia [*geschichte*] en la historicidad es constitutiva del acontecer de *Dasein*, y este acontecer es el fundamento que hace posible para la historia universal. El *Dasein* en su ser fáctico expresa e implica él *es* pasado y su *cómo* presente, el pasado es una propiedad de *Dasein*, propiedad que está ahí y que de vez en cuando vuelve a actuar sobre él, es pasado el *Dasein* en su forma propia, y desde el futuro de siempre acontece el ser de su ser, en otras palabras, pasado y futuro se comprenden e interpreta en su presente acontecer del *Dasein* fáctico.

La historicidad del *Dasein*, no quiere decir que siempre des-ocultará, sino que al mismo tiempo lo oculta. En la tradición el *Dasein* puede descubrir lo que ella transmite y del modo como lo transmite, por parte de la tradición no quiere decir que vuelva propio lo transmitido por al *Dasein*, sino que inmediatamente lo cubre, por lo ya dado, y por ende llegar a olvidar lo originario. El *Dasein* es al cuestionar cuenta con la posibilidad de revestir al ser también y por ende determinarlo, en el fondo por su historicidad, puesto que cuenta con estas dos posibilidades de ocultar y des-ocultar en la historia. Con esto el *Dasein* hace propia la posibilidad de la transparencia de su existencia, al interrogar el sentido de su existencialidad, al mismo tiempo al interrogar por su ser histórico. Por consecuencia de su temporeidad e historicidad del *Dasein* se da una averiguación histórica.

Del ser mismo como característica del *Dasein* se derivan dos cosas: 1) la esencia del *Dasein* consiste en existencia [*Vorhandensein*] no entendida desde la ontología tradicional, a

la existencia [Vorhandenheit] “estar-ahí”<sup>45</sup>, esta existencia está atribuida al *Dasein* como lo abordamos al comienzo de este punto. La *esencia* del *Dasein* está en su *existencia*: estar-ahí, las características destacables de este ente son las posibilidades de ser. El ser de *Dasein* está en que es cada vez mío, pues su ser es *indiferente*, es él <<es>>, un carácter de *ser-cada-vez-mío*, un estar entregado a uno mismo como propio. Por consiguiente, el *Dasein* se determina por una posibilidad que en él *es*. En una multiplicidad de ser, se muestra un construirse, en la existencialidad se va comprendiendo la existencia.

La cotidianidad para Heidegger no es vista con mera simplicidad, sino que en ella media el *Dasein* y por ende su existencialidad e incluso estando en un modo de impropiedad. En la misma cotidianidad, el *Dasein* no solo encuentra estructuras mediadas (una perspectiva ónticamente), sino también está a posibilidad de una interpretación para descubrir estructuras de carácter propio. La cotidianidad no es identificable con la primitividad, la cotidianidad es un modo de ser del *Dasein* que incluso se da en una cultura muy sofisticada, la cotidianidad se presenta también allí.

El *Dasein* frente a la antropología, a la psicología y a la biología, es decir, en estas ciencias donde el hombre, la conciencia y la vida en su sentido general, se refieren a la pregunta ontológica fundamental<sup>46</sup>. Esta ciencia ya no responde en su totalidad sobre esta pregunta, ciertamente en la misma dinámica de la tematización llega un momento en el cual la respuesta hacia esta pregunta se queda opaca.

La apertura como se expresa el *Dasein*, permite el comparecer con los otros entes, ya sea en el trato a la mano, en el convivir, en el coexistir. La apertura, ser abierto, lleva consigo mismo el ser manifiesto, manifiesto o manifestar es la posibilidad de descubrir, redescubrir lo que está –ahí con lo que comparece y es comparecido. *Dasein* en su apertura permite la

---

<sup>45</sup> Vorhandensein, refiere a un estar ahí, de manera simple y esto relacionado con el *Dasein* en su tradición bruta, Heidegger al incluir el “-” indica una unión de estas palabras, la cual se tiene que entender como una, Gaos traduce como “ser ante los ojos” la cual Heidegger utiliza en sus cursos, algo que señala Rivera que la unión de estas palabras “estar” y “ahí”, como “estar-ahí” que lo que se nos presenta nos afecta. Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 462.

<sup>46</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. p.66-71.

interpretación más originaria de su ser propio de manera auténtica. Pues su apertura, se es proyectado en su *ahí*.

De las estructuras de la existencia brotarán las explicaciones de la analítica del *Dasein*, y como se señaló arriba, están dadas en al existencialidad, conocida o conocidos como *existenciales*. *Existenciales* y categorías hay una clara distinción, desde una rigurosidad; puesto que los *existenciales* son determinantes de la existencialidad, las categorías son determinantes del ser, estas dos son modalidades implícitas en el ser.

### 1.3 El cuidado

Primeramente, nos encontramos con la vida fáctica, aclarando que no se trata de definir sus estructuras, se trata de una interpretación de esta misma, abordándola desde la hermenéutica, pues ella tiene como objeto la vida fáctica. Una hermenéutica de la vida fáctica le pertenece a *Dasein*. En el *Dasein* no hay estructura *a priori*, ni mentales, él es *apertura* en el mundo. Lo que permite que sea apertura en el mundo es el cuidado (*Sorge*). El cuidado es el sentido fundamental de la actividad de la vida fáctica. *El cuidado*<sup>47</sup> *no es entendido como una acción de proteger. El Dasein tiene el cuidado del ser, es decir hacer que las cosas sean. Las cosas no son, ni uno las hace, ni las determina.*

*Dasein en su condición intencionada (en la caída) en el mundo ya interpretado, las cosas no han perdido su sentido*<sup>48</sup>, *sino se ha negado su posibilidad (poder-ser) más originario de ser.* Heidegger desde sus primeras lecciones y escritos (*Interpretaciones fenomenológicas, Ser y Tiempo, Carta sobre el humanismo*) menciona esta estructura ontológica del cuidado. El estar-ocupado del cuidado co-está con la *αληθεια*; una verdad donde encuentra su

---

<sup>47</sup> Como lo indica J.A. Escudero; El cuidado, es una de las estructuras fundamentales del *Dasein*. La palabra alemana *Sorge* tiene diferentes acepciones: cuidado, preocupación, inquietud, solicitud. Heidegger utiliza el termino *sorge* como un componente dinámico y práctico, ante ello la solución para una aproximada traducción es el *cuidado*, en lugar del arcaísmo *cura* (como es traducida en la versión de Gaos). Este ingrediente de actividad y movilidad inherente a la vida fáctica queda muy bien reflejado en el verbo *sorgen*: <<cuidar>>, <<tener cuidado>> o <<habérselas con>> Cfr. Escudero, Jesús Adrián, *El lenguaje de Heidegger-Diccionario filosófico 1912-1927*, Barcelona, Herder, 2009, p. 156.

<sup>48</sup>Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, 3ª ed. Madrid, Trotta, 2012, §38.

sentido la vida. Y la vida tanto en su estado inauténtico como auténtico, sigue develándose, descubriéndose el cuidado del ser. El *estar-ocupado-en-algo* de nuestra vida está presente el horizonte, dentro del cual se mueve el cuidado de la vida junto con el mundo que le corresponde en cada ocasión, puesto que la vida esta movida siempre por un motivo, es decir, un horizonte de sentido del ser que no llega, y llega por que se está ocupado en-el-mundo y por consiguiente se encuentra sentido. *El hacía-donde del cuidado es el con qué del trato: ser-a-la-mano (trato con las cosas) y el estar-ahí con los otros.*

Al respecto se puede decir que el cuidado desde una perspectiva heideggeriana no es una protección o sobreprotección. En relación con el fenómeno del aborto podemos descartar estos dos sentidos en relación con la mujer y el embrión (ser-humano), esto no quiere decir que alguno de los dos o los dos lleguen hacer lo que son. Esto último no va en un sentido determinado de la esencia, sino en la medida que *se deja ser* se descubre el ser del *ente-a-la-mano* (cosas, objetos), el ser de los entes que comparten su *estar-ahí* (con el otro, con los otros seres humanos).

Heidegger habla de cuidado en la aproximación a la vida fáctica. El cuidado es una actividad fáctica, en su estar-ocupado en algo. La actividad del cuidado se caracteriza por el trato que el *Dasein* mantiene con el mundo, y ese mundo se articula por las distintas direcciones de posibilidades que adopta el cuidado, ya sea en el mundo circundante, en el mundo compartido y en el mundo del sí mismo<sup>49</sup>. El carácter del cuidado es dinámico, dinamismo que muestra así los múltiples modos de realización y de estar referidos en la atención del trato: *la manipulación de, la preparación de, la elaboración de, la fabricación de, el servirse de, el uso para, el tomar posesión de, y el extraviar*. Estas modalidades del cuidado, en su trato ejecutivo se mueven en el contexto de *familiaridad* y de *conocimiento*. El *Dasein* en el cuidado mira alrededor suyo, de manera circunspecta y al realizar esto se preocupa a la vez, preocupación que acrecienta la familiaridad en la manera que se despliega en la circunspección.

---

<sup>49</sup> Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas de Aristóteles*, Madrid, trota, 2002, p. 35.

La experiencia cotidiana en el cual el *Dasein* está abierto para sí mismo en su ser, que lleva a la tarea de sacar a la luz en las más amplias y originarias posibilidades de apertura que están implícitas en el *Dasein* mismo. *Existe una relación entre el estímulo de la angustia y el Dasein, está referido en la apertura, apertura en la cual se va mostrando de manera originaria el ser del Dasein como cuidado.*

Este cuidado no es un derivado de la voluntad, el deseo, la inclinación y el impulso, sino que estos están fundados en el cuidado. Ahora bien, la angustia no hay que confundirla como miedo, el miedo es muy distinto a la angustia, el miedo encierra al mismo *Dasein*, no lo deja ser lo que es. La angustia es un estado de ánimo que proyecta al ser *Dasein*, permitiéndolo existir; un estar fuera de sí, puesto como se ha mencionado viene lo que es la preocupación, de un sentirse culpable. La caída, ese tender, en el mundo y en lo uno, se manifiesta una ocupación de huida del *Dasein* ante sí mismo, en su posibilidad de existir en su modo propio de ser<sup>50</sup>. Pues esta huida del *Dasein* no es un ponerse ante sí mismo, sino dar la espalda a sí mismo, es decir, la caída “lleva lejos de *Dasein*”<sup>51</sup> un estar cerrado, una aprobación de la apertura. El *Dasein* al ser llevado ante sí mismo (ontológicamente) está la posibilidad de avanzar por medio de la interpretación que va siguiendo los pasos de un comprender afectivamente dispuesto, en la posibilidad de ir a lo más originario de ser. Un estado de ánimo permitirá la apertura del ser o el alejamiento de sí mismo, la angustia es una posibilidad de apertura, al ser mención de la confusión de miedo y angustia, se encuentra que el miedo teme a algo concreto, es decir miedo a un ente intramundano, pero de manera concreta, la angustia se angustia de no saber cuál es ese ser intramundano por el cual se angustia, de aquí que el *Dasein* en su angustia este ocupado en la circunspección, no de manera aislada sino en el mundo, su estar-en-el-mundo, es decir, el *Dasein* se angustia en su estar-en-el-mundo mismo. Por lo cual, la angustia da apertura de manera originaria y directa en el mundo en cuanto mundo, ya que el ente intramundano, que se comprende en el mundo se angustia, y esta angustia se presenta como un modo afectivo que abre la disposición en el mundo en cuanto mundo.

---

<sup>50</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 203.

<sup>51</sup> *Ídem*.

Por medio de la angustia se quita del *Dasein* la posibilidad de un comprenderse por medio de la publicidad (en el mundo ya dado y la coexistencia de los otros), es decir se aleja de ese estado interpretativo público, llevando al *Dasein* de vuelta a aquello de lo que se angustia, es decir, a su propio poder-estar-en-el-mundo, de manera de comprensión, el *Dasein* se proyecta en posibilidades. La angustia abre al *Dasein* como *ser posible*, como aquello que él puede ser desde sí mismo. La angustia revela el estar vuelto hacia su más propio poder-ser, su “ser libre para la libertad de escoger y de tomarse a sí mismo entre manos”<sup>52</sup>, es decir, la angustia lleva su ser libre para la posibilidad de su ser, ya que *él es desde siempre*, que al mismo tiempo, este ser esta entregado en el estar-en-el-mundo.

La angustia aísla y abre al *Dasein*, un aislar al *Dasein* en su sentido radical, es decir, lo lleva al mundo como mundo, la angustia lleva al *Dasein* a sentirse *desazonado* (que no tiene hogar, fuera de tiempo, fuera de razón), lo lleva a encontrarse, a saberse fuera de sitio en medio de la cotidianidad, en la cual se ha sentido familiarizado, pero *no-estar-en-casa*<sup>53</sup>. La aclaración del sentido existencial del estar-en y estar dentro, es que el estar-en es un habitar en, familiarizado con, un sentirse tranquilo del *Dasein*. Pero la angustia aísla, es decir, lleva al derrumbe esa familiaridad.

El angustiarse en cuanto disposición afectiva, es una manera de estar-en-el-mundo, así se le muestra al *Dasein* su ser fáctico existencial. También el ser del *Dasein* se ha confrontado, mostrándose como posibilidad de sí mismo. En esta posibilidad el *Dasein* es libre para el poder-ser más propio, en la angustia la posibilidad se muestra de manera originaria como propia e impropia.

El poder-ser más propio del *Dasein* lo lleva *anticiparse-a-sí* mismo, pero es preciso aclarar que este *anticiparse-a-sí* no es de manera aislada, es decir sin mundo, sino un *anticiparse-a-sí-estando-ya-en-un-mundo*, en otras palabras, el existir del *Dasein* es un existir

---

<sup>52</sup> *Ibid.* p. 206.

<sup>53</sup> << el no estar en casa debe ser concebido ontológicamente-existencial como el fenómeno más originario >> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 208.

fáctico, pues la existencialidad está determinada esencialmente por la facticidad. Y el fáctico existir del *Dasein* ya está siempre *abstraído en el mundo de la ocupación*.

El termino de cuidado (*soger*)<sup>54</sup> es empleado en un sentido ontológicamente-existencial, lo cual excluirá todo carácter óntico. El cuidado desde las primeras lecciones, se menciona como ocupación (*besorgen*) en el estar en medio del ente a la mano y con los otros como solicitud (*fürsorge*), en cuanto coexistencia compareciendo en el mundo. El cuidado no se refiere a un particular comportamiento de sí mismo, es decir, de manera aislada, puesto como unidad que abarca tanto la existencia como la facticidad del ser, ya que en su anticiparse-a-sí, incluyen los otros modos del cuidado que son: el ya-estar-en y el estar-en-medio-de.

Ya que fácticamente el *Dasein*, su proyectarse comprensor, está en un mundo descubierto, donde tomará sus posibilidades que se le presentan. Estas posibilidades en la cotidianidad, es decir, en lo inmediato, muestra un desear, un deseo que carece de comprensión para las posibilidades fácticas. Puesto que este mero deseo se quedará en un plano de insatisfacción para el *Dasein*. Por tanto, en el mundo en el cual yace el *Dasein*, compareciendo primeramente desde la posibilidad de un desear, quedara insatisfecho, es decir, se limita en un añorar, añorar que cierra a su vez las posibilidades. La añoranza tiene primacía en su ya-estar-en-medio-de, y el anticiparse-a-sí-estando-ya-en queda codificado, es decir, la añoranza muestra una inclinación, esta inclinación está dirigida hacia-algo. El *Dasein* cuando se deja arrastrar o absorber por dicha inclinación, presenta una modificación completa en la estructura del cuidado, por lo cual, el *Dasein* pondrá al servicio de la inclinación todas las posibilidades de manera siega.

El impulso de vivir, fuerza propulsora, se refiere a un <<hacia>>, este impulso también reprime algunas posibilidades, este impulso atropella la disposición afectiva y el comprender. Por otra parte, el *Dasein* jamás será un mero impulso, pero que como *Dasein* impulsivo siempre es cuidado, en la medida de modificación en su estar-en-el-mundo. Pero ahora no

---

<sup>54</sup> Sorge designa una estructura existencial, esto es muy distinto a los fenómenos existivo: la preocupación, la inquietud o la solicitud. Rivera traduce *sorge* como *cuidado* muy distinto Gaos que lo traduce como *cura*, cuidado tiene un sentido más neutral en el castellano. Ahora bien, el cuidado debe ser entendido en un contexto de conjunto de disposición del mismo existir humano. El cuidado como un anticiparse al futuro (en relación con la virtud de la frenesis aristotélica) Cfr. Heidegger, Martin, *ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 484.

por esta modificación se puede decir que el cuidado esté liberado, él hace que el *Dasein* este ontológicamente proyectado. Por consiguiente, la inclinación mantiene al *Dasein* atado al cuidado. El impulso y la inclinación que se encuentra en la condición de arrojado del *Dasein*, esto quiere decir, que no se pueden eliminar, extirpar del *Dasein*, pero si modificar al ser fundados ontológicamente en el cuidado. No se puede llegar a determinar las estructuras del cuidado por medio de la inclinación e impulso, es como lo que se mencionó con respecto al ser, el cual no puede ser abarcado por medio de un ente. El *Dasein* como cuidado no es una noción nueva, sino ya primitivamente pensada.

Por medio del análisis que hace Heidegger cuando empieza a buscar los fundamentos ontológicos de aquel ente, conocido como hombre, se ha manifestado el cuidado, se muestra el ser del *Dasein* en el cuidado, este cuidado visto desde un cambio de estructura, de punto de mira, ya que el cuidado de manera reiterativa no es preocupación ni aflicción, desde su comprensión puramente originaria.

El cuidado desde una comprensión preontológica, desde un testimonio, que mediante su fuerza demostrativa dada como histórica, se muestra expresivamente de forma originaria, desde su expresión (testimonio, fuerza demostrativa) histórica no hay determinación teórica, desde esta perspectiva señala una característica propia del *Dasein*, esta característica es la historicidad.

El *Dasein* como ser histórico, anticipa cualquier ciencia, ya que se comprende ontológicamente. Por medio de un artículo<sup>55</sup>, encuentra Heidegger la mención al cuidado, el

---

<sup>55</sup> Al atravesar Cura un río, ve un gredoso barro.  
Y cogiéndolo meditabunda lo comenzó a modelar.  
Mientras piensa en lo que hiciera, Júpiter se presenta.  
Pídele Cura le dé espíritu y fácilmente lo consigue.  
Como Cura quisiese darle su propio nombre,  
Niégase Júpiter y exige se le ponga el suyo.  
Mientras ellos discuten, interviene también la tierra  
Pidiendo su nombre fuera dado a quien cuerpo ella diera.  
Tomaron por juez a Saturno, y éste, equitativo, juzga:  
Tú Júpiter, porque el espíritu le diste, en la muerte el  
Espíritu y tú, Tierra, pues le diste el cuerpo, el cuerpo  
Recibid, reténgalo Cura mientras viva, porque fue la

cual señala como primacía la existencia del cuidado, es decir, es un modo de ser que acompaña el peregrinar del hombre (temporal) en este mundo. Y es que el hombre como ser-en-el-el-mundo encuentra su condición de mortal, de aquí las distinciones que se tiene de las cuatro existencialidades<sup>56</sup> donde encontramos al hombre y a Dios como seres existentes dotados de razón, son distintos, uno inmortal y el otro mortal.

Con respecto al bien, para Dios está en su naturaleza y para el hombre está el *cuidado*<sup>57</sup>. La perfección del hombre es en su ser libre, es decir, en su más propia posibilidad, la cual es su labor de cuidado. El cuidado también determina la originalidad de ese ente. Y en este sentido originario se encuentra la preocupación vida y la dedicación a algo. El fenómeno del cuidado desde su generalidad trascendental, así como los otros existenciales prepara el territorio para la interpretación óptica del *Dasein*, ya que se puede entender este mismo como preocupación vital y penuria o también en su modo opuesto. Por lo cual se puede decir que el concepto existencial del cuidado no es algo simple, sino una articulación estructural.

En la comprensión de su estar en el mundo, que primeramente se partió de la caída, y que en la misma caída se encuentra el comprenderse en un estar-en-el-mundo, develando originariamente en el mundo, el estar-en y al sí mismo. Una fáctica apertura con el mundo co-descubre al ente intramundano. La comprensión del ser del ente (intramundano) ya ha sido desde siempre.

*El emplazamiento de la comprensión del mundo, no sólo se trata de una experiencia óptica, sino también ontológica.* Ahora bien, el ente intramundano (por su estar-ahí) orienta la interpretación del ser. El ente (a la mano) es concebido como conjunto de cosas que están-ahí, y así el ser cobra sentido de la realidad (como efectividad). La realidad cobra un carácter de primacía en la problemática ontológica, primacía que a su vez obstaculiza el hacia el camino de la analítica existencial del *Dasein* y por ende frena una mirada hacia el ser de lo a

---

Primera en modelarlo. Y en cuanto a la disputa entre

Vosotros por el nombre, llámese hombre, ya que del humus. Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p.215.

<sup>56</sup> Árbol, animal, hombre y Dios de la última carta de Seneca.

<sup>57</sup> Martin Heidegger, *ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, 218.

la mano dentro del mundo. Por tanto, se da una falsa dirección, cuyos modos de ser se determinan negativa y privativamente con respecto a esa realidad. Una orientación *unilateral* con respecto al ser en el sentido de realidad. Pero ¿cuál es el sentido de realidad en el fundamento ontológico con respecto al *Dasein*? Hay una conexión desde el fundamento ontológico con el *Dasein*, el mundo y el estar a la mano<sup>58</sup>, así no solo vista la realidad como un modo de ser entre otros.

El problema de la realidad mezcla varias cuestiones: el mundo exterior, como problema ontológico y el cuidado. Con respecto al mundo exterior, el acceso de la realidad debe ser a través de la realidad. La intuición como medio de conocimiento demuestra que es un comportamiento de la conciencia (del alma), con respecto a la problemática que se enfrenta hay una distinción, la esfera de la realidad y a la esfera de la conciencia intuitiva. De ahí que la analítica ontológica de lo real muestre la posibilidad de un trascender esferas estas dos esferas aparentemente incomunicables, de ahí el análisis primario del acceso de lo real, para ver si el conocimiento puede realizar esa función o no. Desde la analítica existencial, el acceso a lo real solamente es por medio del ente intramundano, y desde el fundamento del *Dasein* en su estar-en-el-mundo se marca este acceso. Sucesivamente la originalidad del cuidado en su estar-en-el-mundo.

El mundo tiene apertura con el ser del *Dasein*. Lo cual se puede ver que el mundo también hay apertura. Pero el ente intramundano en el mundo queda absorbido, confundido y de esta manera puede seguir estando cubierto a pesar de lo que está-ahí. Lo real tanto en el acceso o el ocultamiento se da en el mundo abierto. Una problemática ontológica que pretende refutar el idealismo de Kant<sup>59</sup> puesto que en Kant la problemática de la existencia de un mundo externo, es decir, la existencia de las cosas que están fuera de nosotros. De ahí la propuesta de su teorema de la conciencia empírica determinada.

---

<sup>58</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 219.

<sup>59</sup> *Ibid.* p.220-222.

El término de *Dasein* utilizado por Kant tiene el sentido de existencia<sup>60</sup>, a diferencia de la noción heideggeriana, el estar-ahí. Para Kant la conciencia de mí existencia es conciencia de mi estar ahí, esto hace pensar en Descartes. Hay un cambio de preceptiva para la problemática de la existencia de las cosas fuera de mí, que esta se tomara respecto al tiempo, es decir, Kant cambia la perspectiva cartesiana a una prueba ontológica en el ente temporal.

El hecho de este cambio, menciona Heidegger, es que Kant requiere una demostración de la existencia de las cosas fuera de mí, la cual, la encontrara en el sujeto (en mí), puesto que el tiempo experimentado en el sujeto da el soporte para la demostración de ese “fuera de mí”. La demostración a la cual llega Kant es la *necesidad del estar-ahí juntos de un ente cambiante y un ente permanente*, pero, aun así, sigue cubierto lo ontológico (estar-en-el-mundo) en Kant, a pesar de que lo físico y lo psíquico estén-ahí juntos no es lo mismo el estar-en-el-mundo. He ahí un escándalo de la filosofía, el cual no consiste en la demostración, entre estas dos esferas, sino en que se sigan esperando e intentando sucesivas demostraciones.

Estos intentos muestran una insuficiencia de planteamiento ontológico referido a la existencia de un mundo independiente y exterior. Se llega a una terminación, la cual consiste en la insistencia del ente que sigue insistiendo en la demostración de esta existencia de la conjunción del “en mí” y el “fuera de mí”. El *Dasein* entendido correctamente, dice Heidegger: *se resiste a estas demostraciones, porque en su ser él “es” ya siempre lo que las tardías demostraciones creen necesario hacerle ver demostrativamente*<sup>61</sup>. La intención no es superar por medio de demostraciones, que lleva siempre a determinar o/a señalar a un ente aislado, es decir, se llegaría a mencionar a un sujeto sin mundo, y por ende un sujeto comportándose en relación con el mundo de manera insegura. La comprensión desde su constitución a priori de *Dasein* es el cuidado. Un cuidado comprendido en el estar-en-el-mundo, que existe la posibilidad de un creer (un modo fundado) en su relación con-el-mundo.

---

<sup>60</sup> La existencia es un estar-ahí de la conciencia como del estar-ahí de las cosas Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 221.

<sup>61</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 226.

La existencia de un mundo exterior como perspectiva, la cual empieza desde una teoría del conocimiento que llega a cubrir al mundo, para luego resucitarlo, he ahí el meollo de la problemática de la realidad. Y ¿Por qué se ha llegado a esto? Esta respuesta se encuentra en la caída del *Dasein*, en la cual se da el desplazamiento de la comprensión originaria de “del ser hacia el ser en cuanto estar-ahí”. Con esto no se quiere afirmar que la culpa ante la solución de este problema, parta de las distintas teorías del conocimiento, sino que señala Heidegger que estas teorías pasaron por alto la analítica existencial del *Dasein*, lo que conlleva a una desubicación de estar en un terreno que no les corresponde, y que a pesar que haga modificaciones en los conceptos de sujeto y conciencia, seguirán muriendo en las demostraciones.

Se puede compaginar con otras teorías como el realismo y el idealismo. En el realismo es posible dar existencia a ese mundo exterior; dos entes (físico y psíquico) se conecta por medio de una abstracción, con respecto a la afirmación óntico-existencia del estar-en-el-mundo del *Dasein* coincide con la tesis del realismo de una existencia del mundo externo. El idealismo por su parte tiene una ventaja con respecto a realismo, ¿en qué consiste esta ventaja? Consiste en que el idealismo (no refiriéndose a un idealismo psicológico) al insistir que el ser y la realidad sólo están en la conciencia, puesto con esta afirmación señala que el ser no es explicable por medio de entes. La realidad está construida sobre el vacío en el idealismo, cuya posibilidad de la realidad se da en la comprensión del ser, y el ser jamás será explicable por medio de entes. Ya que si el idealismo de Kant en la comprensión del ser como un transcendental, el idealismo será el medio para abordar el problema filosófico, pero si el idealismo lleva a una reducción de los entes a una conciencia o sujeto, sería metodológicamente igual que el más tosco realismo.

Por ende, que la cuestión de la realidad, no solo puede poner el punto de fuerza en una teoría del conocimiento, sino es importante la analítica ontológico-existencial del *Dasein*, el cual se muestra en la su estar-en-el-mundo.

Vista la realidad desde una perspectiva gnoseológica, el autor plantea el problema de la realidad como problema ontológico. Una estructura que abarque la totalidad en la analítica del *Dasein* es el cuidado, cual se muestra en el ente intramundano, que este a su vez se

muestra en su estar-en-el-mundo. Esto nos lleva que por medio de esta estructura nos permite manifestar los fundamentos y horizontes para la analítica de la realidad.

Una característica fenomenológica de la realidad de lo real que se encuentra en la base de la ontología-existencial, es que lo real es experimentado en el impulso y en la voluntad, visto desde el intento de Dilthey. La realidad en un sentido de resistencia, su verificación positiva de esta analítica fenomenológica dada en la idea de una psicología descriptiva y analítica, pero que en la teoría del conocimiento queda inhibida. Dilthey insiste en que la realidad no se da primeramente en el pensar o en la abstracción, ante esta insistencia es refutado, ya que le critican que hace un retroceso óntico hacia otro ente. Para cual Heidegger cree que hay una falta de comprensión en las mismas refutaciones. La propuesta es retomada por Scheler en su teoría voluntativa de la existencia, la cual acentúa que “el conocer mismo no consiste en juzgar y el saber es una relación entitativa”<sup>62</sup>. Lo que Heidegger encuentra en estas dos posturas, que en la teoría de Scheler hay relación con Dilthey, ya que los dos insisten en que no hay estructura unilateral para determinar a la vida. La resistencia a lo cual comenta, es un hacer frente a, permite la apertura, en el ser intramundano. En esta resistencia no se experimenta ni por el impulso ni la voluntad, al contrario, esta dos se revelan como como modificaciones del cuidado. El *Dasein* es el ente intramundano que puede tropezar con la resistencia como un ser también intramundano. La conciencia de la realidad es un modo de estar-en-el-mundo y no la que nos permite tener realidad.

Puesto que la realidad desde su término ontológico se refiere al ente intramundano, y tomándolo desde la perspectiva general, lo a la mano y el estar-ahí serían modalidades de la realidad, pero que si se toma la palabra en su sentido actual se refiera a todo estar-ahí de las cosas. Esto con respecto a la naturaleza como aquello que nos rodea, es un ser intramundano que no entra ni en los entes a lo a la mano ni de los de estar-ahí. Con esto queda al descubierto que la realidad no tiene una primacía existencial en el *Dasein*, sino que la realidad está remitida al fenómeno del cuidado<sup>63</sup>.

---

<sup>62</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p 227.

<sup>63</sup> *Ibid.* p. 228.

Así como la realidad está relacionada con el fenómeno del cuidado, se encuentra un aspecto que tradicionalmente los filósofos relacionan con el ser, esto es la *αληθεια*. Ya que si la realidad esta remitida al cuidado, la verdad de esta realidad en cuanto estar frente al *Dasein* que por medio de su existencia permite la comprensión de la realidad al ponerse al frente con su mundo. Pero no es una cuestión de perspectiva de valor subjetivo, sino en su relación en el mundo, de manera ontológica tiene la posibilidad de la verdad. El filósofo alemán hace mención con respecto a los Tratados de lógica y de la Metafísica de Aristóteles que los filósofos que le precedieron han tomado la relación de ser con la verdad, en su análisis del ente en cuanto ente, la palabra verdad desde su mostrarse y no como adecuación. Esta distinción la enfatizará en la medida de ir al sentido originario de esta verdad.

Aristóteles menciona que la verdad se encuentra en el juicio, la adecuación del intelecto y la cosa como lo comprende Sto. Tomás y Kant retoma el concepto de verdad como juicio, sin ningún cuestionamiento. Señalar si reside en el intelecto y la cosa, lleva a una teoría del conocimiento, pero lo que se pretende es ver la verdad no solo óptica, sino también ontológico, para lo cual la verdad como mostrarse, develar, des-ocultar. El ente se muestra tal como es, esta develación del ente se lleva a una comprobación, puesto lo que se evidencia es su estar-descubierto del ente mismo, es decir, de *él* en su *como* de sus estar descubierto, puesto que *el ente se muestra como él mismo*.

Ontológicamente el enunciado será el que descubre al ente en sí mismo. Por lo cual la verdad en el enunciado es el ser-verdadero entendido como ser descubridor. La verdad no tendrá un carácter absoluto ya que el ser se devela una parte para cubrir otra. El ser verdaderos solo es posible ontológicamente en cuanto su estar-en-el-mundo. Fenómeno en el cual es una constitución fundamental para el *Dasein* y es el fundamento originario de la verdad<sup>64</sup>. Al respecto de este fundamento originario, señala Heidegger que la verdad en su sentido originario como descubrir, viene desde las nociones más antiguas, apelando a la autoridad de Heráclito, en un fragmento de sus escritos, donde el ente se muestra como es, es decir se deja al descubierto, y para otros queda oculto, un volver a hundirse en el olvido. Puesto que para

---

<sup>64</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, 235.

Heráclito el *logos* dice cómo se comporta el ente, por lo cual el *logos* le es inherente la no-ocultación.

Es preciso mencionar que la definición de la verdad, no es un repudio de la tradición, sino que al contrario es comprensión de ella, es decir, una apropiación de su originalidad. Esta definición como un estar al descubierto y ser-descubridor son comportamientos del *Dasein*, en otras palabras, son formas del ser del *Dasein* y el descubrir mismo tendrá por tanto ser llamado verdadero. El descubrir es una forma del ser del estar-en-el-mundo. Por la ocupación circumspecta (cuidado) y la simple observación van descubriendo los seres intramundanos. Estos serán en su sentido verdadero, ya que en primera instancia lo verdadero (descubridor) es el *Dasein*, y en su derivado los entes en su ser-descubierto en sentido de descubrimiento, sino en sentido de estar al descubierto.

El estar descubierto del ser intramundano se funda en la misma aperturidad del mundo. Ya que la apertura es el modo fundamental como el *Dasein* es en su *ahí*. Esta misma apertura está constituida por una disposición afectiva, su discurrir y su comprender y esto le concierne al mundo de manera co-originariamente en sus estar-en y en sí mismo. El cuidado en su estructura de anticiparse-a-sí estando ya en el mundo, como intermediario con el ente intramundano implica ya la apertura del *Dasein*, y con esto se alcanza el sentido originario de la verdad. Por ende, el *Dasein* es esencialmente su apertura, puesto en su estar abierto, abre y descubre, es también esencialmente verdadero. Por consiguiente, “el *Dasein* es en la verdad”<sup>65</sup> este enunciado tiene un sentido ontológico, el cual afirma que en su constitución existencial le pertenece la oportunidad de su ser más propio, y no menciona que el *Dasein* esté iniciado o este siempre en la verdad.

Por este enunciado podemos ver que le pertenece la apertura en general, abarcando la estructura del ser ya explicado por medio del cuidado. El cuidado tanto en su pertenencia de su estar-en-el-mundo, sino también como intermediario entre los entes intramundanos. Llevando al ser *Dasein* en su apertura el estar al descubierto de los entes intramundanos.

---

<sup>65</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 237

Ahora bien, también al ser del *Dasein* le pertenece en su apertura la condición de arrojado (estado de yecto) puesto que se encuentra en un mundo determinado, de manera que la apertura siempre es esencialmente fáctica. Al *Dasein* le pertenece en la constitución de su ser el proyecto: estar vuelto a su poder ser. El *Dasein* como comprensor, se comprende desde el mundo y los otros, o de su más propio poder-ser. El *Dasein* está abierto a su aperturidad más propia, es decir, en el *Dasein* está la posibilidad de estar en la verdad de la existencia en su propia originalidad.

Con respecto a la caída, el *Dasein* se encuentra perdido en su mundo. Ya que se encuentra en la interpretación pública. Lo abierto y lo descubierto están en el modo del disimulo y la obstrucción de la habladuría, la curiosidad y la ambigüedad. El ente no queda enteramente oculto, pero sí disimulado, es decir, de manera desarraigada. Por lo que se menciona que tanto en su modo abierto también está el modo de estar cerrado. Para lo cual el *Dasein* en su necesidad de apropiarse en lo ya descubierto, tiene una lucha contra la apariencia y la disimulación. Un nuevo descubrimiento no parte de un total ocultamiento sino de algo ya descubierto en el modo de la apariencia: un cierto modo ya descubierto.

El estar al descubierto debe empezar, arrebatando al ente de lo oculto, es decir quitarle el velo. El *Dasein* se encuentra ante dos caminos el descubrimiento y lo oculto, pero el camino del descubrimiento solo se alcanza por medio del discernimiento comprensor de estos dos y en la decisión de uno de ellos. Y la evidencia se da en la relación que se tiene con el ente ya descubierto y lo enunciado de este. Por consiguiente, lo verdadero se da en la medida, en el *Dasein* es.

## 1.4 La existencia

El cuidado se encuentra como el existenciario que tiene primacía en el *Dasein*<sup>66</sup>, pues es intermediario entre el *Dasein* y el mundo. La existencia del *Dasein* se encuentra proyectada siempre en su estar-en-el-mundo. La palabra existencia puede causar ruido para algunos ya

---

<sup>66</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, §39-44.

que, al ser mencionada, hoy en día se identifica con un humanismo, es decir, con el existencialismo. Heidegger nunca consideró que su pensamiento fuera de este corte, sino un pensamiento existencial. Un pensamiento existencial en el que surgen las preguntas ¿Cómo se entiende el pensar y la existencia? Y ¿Cómo se piensa el existir del *Dasein*?

“El pensar solo actúa en la medida en que piensa”<sup>67</sup> dice Heidegger (Carta sobre el humanismo), ya que el pensar se deja reclamar por el ser para decir la verdad del ser. Pero el decir en el modo del lenguaje está bajo las formas de la lógica y la gramática occidentales. El lenguaje se encuentra atado a la gramática y para liberarlo en un su orden esencial más originario está reservado en el pensar y en el poetizar. Por tanto, el pensar no sólo es del ente, no solo se dice de lo real de la situación.

Si el pensar es mediante y para la verdad del ser, y la historia del ser no es pasado, sino un por-venir, esta historia del ser sostiene y determina toda condición y situación humana. El aprender a pensar en su esencia, es necesario liberarse de la técnica del pensar. Esto es remitirse a los inicios de la interpretación, es decir, remitirse a Platón y a Aristóteles, donde el pensar vale como una *τέχνη*: visto como un procedimiento de la reflexión al servicio del hacer y del fabricar. La reflexión, desde la *praxis* (*πρᾶξις*) y la *poiesis* (*ποίησις*) no es práctica.

El pensar tiene una autonomía frente al actuar y el hacer, puesto que el rigor del pensar no consiste en el teórico-técnica de los conceptos utilizados en una teoría, sino que el decir permanezca puro en los elementos de la verdad del ser y que reine lo simple de sus múltiples dimensiones<sup>68</sup>.

El pensar es dentro de su *elemento* y fuera de éste se termina. Este elemento es de donde el pensar es capaz de ser pensado, es decir, el elemento es la capacidad de poder hacer suyo el pensar y lo lleva a su esencia. El pensar es el pensar *del ser*. Este genitivo dice dos cosas: la primera, en la medida de acontecimiento propio del ser, pertenece al ser; la segunda, en la medida de este pertenecer al ser, está a la escucha del mismo ser, por lo cual el pensar es lo

---

<sup>67</sup>Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2006, p. 12.

<sup>68</sup> Esto sin dejar lo crítico, el cual nos ayuda al imperativo de la redacción lingüística meditada y cuidada. HEIDEGGER, Martin, *carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2006, p. 14.

que es según su origen: esencial, en otras palabras, el ser se adueña de su esencia. El adueñar (de una cosa o persona) en su esencia como un amarla y quererla. El querer en su modo originario es un regalar esencia, en decir, la capacidad esencial del ser es lograr que algo se presente, mostrando su origen, en otras palabras, hace que algo sea. Esta capacidad en virtud de llegar a ser es lo *posible*, cuya esencia reside en el querer. Y por ende el ser es capaz del pensar, a partir de este querer. Ahora bien, en cuanto elemento, el ser es “(...) ‘fuerza callada’ (...) de lo posible”<sup>69</sup>.

Las palabras posible y posibilidad se encuentran en la lógica y en la metafísica, y son pensadas desde una determinación del ser, en la metafísica como acto y potencia. Estas se llegan a identificar con existencia y esencia. En cuanto a la “fuerza callada de lo posible” se refiere al ser mismo, en su querer, está capacitado sobre el pensar, la esencia del ser humano, su relación con el ser. Ya que el ser capaz de algo significa preservarlo en su esencia, y por ende mantenerlo en su elemento.

El pensar al alejarse de su elemento, se encamina a su fin, ya que es remplazado por un valor de calidad de instrumentalización, de formación (*τέχνη*), un asunto de escuela que conduce a formar una cultura absolutamente temática. La negación de la opinión pública, no es en sí un pensar, como en la Edad Moderna se insinuaba y en entre más alejado de dicha opinión, más libre era el espíritu. La opinión se mueve en lo que *Ser y Tiempo* se menciona como <<uno>>, este no se toma totalmente como una imagen opuesta con respecto al modo de lo ético- existencia, del ser uno mismo de la persona<sup>70</sup>.

El *Dasein* humano se mueve en un mundo interpretado, en la publicidad, en la habladuría, y el pensar. El *Dasein* humano ex-siste en estado de yecto, es decir, de caída. Arrojado en el mundo, pero que eso no lo determina, se coloca en expectativa de receptor, pero también con la posibilidad de interpretar y a su vez de interpretarse en la medida de su ex-sistir. La palabra existencia (ex-sistencia) no es pensado de la manera tradicional de la metafísica, ni mucho

---

<sup>69</sup> Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2006, p. p. 16-17.

<sup>70</sup> Se desarrollará la cuestión del uno, y el lenguaje en el punto de la *τέχνη* más adelante.

menos la existencia la cual se remite al ser humano mismo, sino entendido desde el sentido etimológico latino, un *estar-fuera*. Este estar-fuera es la esencia de *Dasein* humano (hombre).

El hombre cuando se pregunta por su esencia, encontramos que es entendido como animal racional, desde una interpretación metafísica. Esta interpretación con respecto al ser humano, no es falsa, pero hay un condicionamiento por parte de la metafísica. Con respecto a su origen esencia se ha puesto en cuestión en *Ser y Tiempo*. Este poner en cuestión no está dirigido a un escepticismo, sino es confiado al pensar como aquello que es propio y que tiene que pensar.

La metafísica, no piensa el ser como tal, ya que no piensa la distinción entre ente y ser. No pregunta por la verdad de ser, por ende, no pregunta por la esencia del hombre. Con esto no se quiere enfocar en una falta de planteamiento sobre esta pregunta, sino que la pregunta es inaccesible para la metafísica en cuanto metafísica. El ser sigue en espera de ser digno de ser pensado por el hombre.

Una determinación de la esencia de hombre: *ζωον λογον εχον*, animal racional. El término de animal, *ζωον, φισις*, ya hay un planteamiento interpretativo de la vida. Con respecto a esta determinación de la esencia del hombre será que solo es una distinción con respecto a los otros seres vivos. ¿Será el camino para preguntar por la verdad del ser y por ende la esencia del hombre? El *animalitas* una diferencia con respecto a las plantas, los animales y dios. Claro está que se puede caminar sobre este modo, un ente en medio de otros entes, pero se determinaría al hombre con el *animalitas*, aun sin ser igual que el animal. Sino simplemente se le concede una distinción específica. Con ello la esencia del hombre se reduce, es decir no es pensada en su origen, origen esencial que sigue siendo el futuro esencial para *la humanidad histórica*. Por tanto, se puede decir que la metafísica piensa al “hombre partiendo del *animalitas* y no lo piensa en función de su *humanitas*”<sup>71</sup>.

La metafísica se cierra en esta determinación, pensando que el hombre solo se presenta en su esencia en la medida que se interpela por el ser. Al hombre se le encuentra en donde

---

<sup>71</sup> Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2006, p. 27.

habita, ese habitar lo tiene el lenguaje, como morada donde preserva el carácter estático de su esencia<sup>72</sup>.

El *estar en claro* del ser Heidegger lo llama ex-sistencia del hombre, a lo que dice él mismo: “sólo el hombre tiene ese modo de ser, solo del él es propio”<sup>73</sup>. La ex-sistencia es donde preserva el origen de su determinación la esencia del hombre y no sólo de la posibilidad de la razón. Por tanto, la ex-sistencia sólo es dicha de la esencia del hombre, sólo del modo humano de ser. Porque sólo el hombre está implicado en el destino de la ex-sistencia, en ella se funda la parte del *animalitas* que se le ha atribuido al hombre en comparación con el animal. Pues que es distinto el “cuerpo del hombre” a un “organismo animal”. Distinción encontrada en el *cuerpo*, que al respecto hay una confusión del biologismo, ya que no se supera añadiendo a lo corporal (del hombre) el alma, al alma el espíritu y al espíritu lo existencial, no solo se trata de una predicación de sobre estima en determinados conceptos. La ciencia en su rigor conceptual va destruyendo lo corriente de la vida.

Porque investigar el ser humano en su calidad de organismo, no prueba que en el cuerpo resida la esencia del hombre, científicamente explicado. Esta explicación tiene tan poco valor como la explicación de que esencia de la naturaleza está encerrada en la fuerza atómica.

Pensar la esencia del hombre en el lenguaje tradicional de la metafísica, es pensar la ex-sistencia, ya que la esencia del *Dasein* (hombre) reside en su existir. No se trata de una oposición entre existencia y esencia. El *Dasein* en su *aquí* tiene el rasgo fundamental de la ex-sistencia (del estático estar dentro de la verdad del ser) que es la esencia estática.

La filosofía medieval entiende la existencia como *actualitas*. Kant la presenta como *realidad efectiva*, en el sentido de la objetividad de la experiencia. Hegel la define como la idea de *la subjetividad absoluta que se sabe a sí misma*. Y Nietzsche la concibe como *el eterno retorno de lo igual*. Frente a estas interpretaciones ya se incluye “el ser de la piedra, e

---

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> *Ibid.*

incluso la vida del ser de los vegetales y los animales”<sup>74</sup>. El ser vivo es el más difícil de pensar dentro de todos los entes, y aunque es el más afín a nosotros se encuentra un abismo en nuestra esencia ex-sistente. Por ello que las reflexiones con respecto al ser vivo, arrojan una extraña luz sobre la caracterización habitual. Por la falta de lenguaje tanto para las plantas como a los animales lleva a mantener atados a su entorno, y por ende no están dispuestos en el claro de ser, que tiene carácter del mundo, con ello no se hace mención que ellos carezcan de mundo. El lenguaje es el advenimiento del ser, permite el claro y lo oculto.

La ex-sistencia no coincide con la existencia, ni en contenido ni en forma. Desde su contenido la ex-sistencia significa estar *afuera en la verdad del ser*, la cual designa la determinación de aquello que es el hombre en su destino. Ahora, cuando se dice que el hombre ex-siste, no se refiere si es real o no, sino responde a la pregunta por la misma esencia del hombre. Pregunta como ya se ha mencionada ha sido mal planteada en el punto de vista de ver ya a una persona o un objeto, obstaculizando lo esencia de la ex-sistencia de la historia del ser. La esencia se determina desde el ex-statico del *Dasein*, eso quiere decir, que, en cuanto existente, el hombre soporta el ser-aquí en la medida que toma al cuidado el aquí del claro del ser.

Una confusión al referirse a la esencia existente del hombre, es aplicarla a una idea secularizada, y de ahí mencionar decir que el hombre está sobre dios. La esencia no es realización de esencia, ni pone lo esencial, si es tomada en este sentido, se deja de lado la comprensión del ser, en la analítica existencial del ser-en-el-mundo.

Que la existencia precede a la esencia como principio del existencialismo, así lo enmarca Sartre de la siguiente manera: “¿Qué significa aquí que la existencia preceda la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y después se define. El hombre, tal como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después”<sup>75</sup>, emplea estos dos términos en el sentido de la metafísica, una inversión de lo que Platón formuló: la esencia precede la existencia. Pero

---

<sup>74</sup> Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2006, p. 31.

<sup>75</sup> Sartre, Jean-Paul, *El existencialismo es un humanismo [Traducción: Victoria Praci de Fernández]*, Barcelona, Edhasa, 2009, p. 31.

esta inversión de términos lo lleva a estancarse a la igual que la metafísica, en el olvido de la verdad del ser. La proposición de Sartre responde bien a la tesis del existencialismo, pero no tiene nada que ver con la frase que es utilizada en ser y tiempo<sup>76</sup>. Ya que en *Ser y Tiempo* no se mantiene tesis alguna sobre la relación de esencia y existencia, sino que la esencia del *Dasein* humano es la existencia es muy distinto a decir que la precede<sup>77</sup>, puesto que la esencia existente de *Dasein* pensando en la distinción de la verdad del ser, es en pro de mayor dignidad del ser y en pro de su ser-ahí<sup>78</sup>. y por tanto la relación del ser con el hombre y como es reclamado en la verdad del ser, es lo que se expresa en esta frase: el hombre es en medida en que ex-siste.

El hombre esta arrojado por el ser mismo en la verdad del ser, con la finalidad, que en la medida de estar ex-sistiendo, preserve la verdad del ser, por consiguiente, lo ente aparezca a la luz del ser, es decir, se muestre el ente tal como es. Es importante saber que el claro del ser se presenta y se ausenta, esto no lo decide el hombre, pues el acaecimiento de lo ente reside en el ser. El hombre está en búsqueda de lo destinado y adecuado a su esencia. Pero ¿cuál es ese destino del hombre ex-sistente? El destino del hombre es el cuidado del ser<sup>79</sup>, <<el pastor del ser<sup>80</sup>>>, por ende, en la medida que cuida la verdad del ser pertenece a ella. Con esto dicho, podemos subrayar que el hombre no es el señor de lo ente, sino el pastor del ser, parece que el hombre pierde distinción, pero en realidad gana, pues llega a la verdad del ser<sup>81</sup>. Con esto se toma la dimensión de lo estático de la ex-sistencia, dimensión que es todo lo espacial y todo espacio-tiempo, y por consiguiente perteneciente a lo dimensional del ser mismo.

El hombre ex-sistiendo, se encuentra en este destino ya. Puesto que en la medida en que el *Dasein* es, se da el ser, y en la medida que se da el ser, *Dasein* es. Esto significa que el

---

<sup>76</sup> Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2006, p. 36.

<sup>77</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 42.

<sup>78</sup> Y no en pro del hombre y ni para que mediante si quehacer la civilización y la cultura acabe siendo un valor. Cfr. Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2006, p. 36.

<sup>79</sup> HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 237.

<sup>80</sup> Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2006, 39.

<sup>81</sup> En la esencia del pastor va consigo la dignidad de ser llamado por el propio ser a guardar su verdad. Esto comienza desde ser arrojado el *Dasein*. Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2006, p. 57.

hombre tiene ser en cuanto acontezca el claro del ser. Acontecer que refiere el *aquí*, donde el claro del ser mismo es el destino del ser, por tanto, el ser es el destino del claro. A partir de este sentido que es la verdad del ser, se comprenderá el cómo es el ser. Pues el ser se muestra, le abre su claro al hombre en el proyecto<sup>82</sup> estático.

El proyecto en esencia es un proyecto arrojado, en el cual, el mismo ser proyecta, destinando al hombre a la ex-sistencia del ser-ahí con respecto (*Dasein*) a su esencia. El destino en cuanto claro garantiza y salvaguarda la proximidad al ser. La proximidad del ser consiste en el *Dasein*, ya que partiendo de lo que le pertenece, y lo que le pertenece es su destino, va morando su ser histórico, por medio de esta aproximación.

En esta misma aproximación se consuma, por medio de ella el ser se manifiesta en su claro de su verdad, lo cual, es visible que partiendo del ser se supera esa misión de caída, de desterramiento que el hombre y su esencia, vagan sin rumbo. Un desterramiento que refiere al abandono del ser de lo ente, un olvido del ser, y, por ende, queda impensada la verdad del ser. El olvido del ser consta en que el hombre vuelve a regresar a tratar al ente, esto es inevitables puesto que el ser y el ente, se mezclan y envuelven en una confusión impensada, esto mantiene al ser oculto.

Por tanto, la esencia del hombre es algo *más* que su razón, y al decir *más* es enunciar su modo más originario, por ende, a su modo de ser en su estar proyectado. Y reiterando de líneas anteriores, el hombre es el ente que en su ser en cuanto ex-sistiendo mora en la proximidad del ser. Ahora bien, de ahí que se diga que el hombre es el vacío del ser, un fluir del sentido de ser y sentido de este mismo ente.

El hombre es en cuanto ex-siste, ya que se encuentra fuera, en la apertura del ser, ser mismo que se encuentra arrojado, y en su estar arrojado va ganando para sí la esencia del

---

<sup>82</sup> En este sentido el proyecto, no es enunciado como factor creador del ser, sino como el cómo de la expresión del mismo ser ante el mismo hombre. Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2006, p. 49.

hombre en el cuidado. En este modo, el hombre está en la apertura del ser, donde su ser existente del hombre comparece en su ser-en-el-mundo<sup>83</sup>.

El *Dasein* humano en su esencia en cuanto estar proyectado, en la apertura del ser, en su condición de arrojado en el cual tiene la posibilidad de custodiar la verdad del ser, están dos modos de ser de este mismo *Dasein*; uno es su modo de ser *propio* y el otro su modo de ser *impropio*, que a su vez están las maneras de asumir estos modos de ser, ya sea de manera *auténtica* o *inauténtica*, como lo menciona en el párrafo 54:

Con la pérdida en el uno ya se ha decidido siempre el inmediato poder-ser fáctico del *Dasein*: sus tareas, sus reglas, sus patrones de medida, la urgencia y el alcance de su ocupado y solícito estar-en-el-mundo. El uno ya ha sustraído siempre al *Dasein* la toma entre manos de estas posibilidades de ser. Más aun, el uno esconde el relevo, tácitamente por él realizado, de la elección explícita de estas posibilidades. Queda indeterminado quién es el que “propiamente” elige. Este ser arrastrado sin elección por el Nadie, mediante el cual el *Dasein* se enreda en la impropiedad, sólo puede revertirse si el *Dasein* se recupera explícitamente de la pérdida en el uno, retornando a sí mismo. Este traerse de vuelta deberá tener empero aquel modo de ser cuya omisión había hecho que el *Dasein* se perdiera en la impropiedad. El traerse de vuelta desde el uno, es decir, la modificación existencial del uno-mismo que lo convierte en un ser-sí-mismo propio, deberá llevarse a cabo como una reparación de la falta de elección<sup>84</sup>.

#### 1.4.1.1 Lo propio e impropio

El *Dasein* humano se encuentra en estado de caída, caída que no se debe confundir, o comparar en relación del pecado original, sino como un estado de movimiento de tender a, una inclinación hacia el mundo circundante. Esta inclinación denota movimiento, movimiento que es dirigido en la cotidianidad de lo uno. El estado de caída del *Dasein* está siempre presente, en la tentativa por esta cotidianidad, en la cual llega a sumergirse y

---

<sup>83</sup> El ser-en-el-mundo se mencionará al comienzo del próximo capítulo.

<sup>84</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo [traducción: José Eduardo Rivera C.]*, Madrid, Trotta, 2012. p. p. 84-85.

dominado por este uno. El *Dasein* se encuentra arrojado en lo uno ¿Pero a qué se refiere estar arrojado? El estar arrojado, es correlativo al proyecto, a la proyección, determinado ontológicamente por la disposición afectiva. El estar arrojado, indica la facticidad de *Dasein*, esto quiere decir, que ya existe antes de tomar conciencia de sí.

Lo *uno*<sup>85</sup> referido en su forma impersonal, alude a las cosas realizadas o pensadas, dichas, por cualquier persona, es decir, por algo que no se distingue del resto, siendo un sujeto indeterminado, un nadie en concreto. En este sentido, la ex-sistencia del *Dasein* no es capaz de salir del círculo de lo que la gente dice, piensa, imagina, siente, hace, en otras palabras, *Dasein* humano prefiere la opinión de lo uno. Le uno remite a una modalidad de ex-sistencia impropia en la cual *Dasein* humano no es completamente dueño de sus actos, ni pensamientos, en lo cual es vivido por los demás. Esto lleva al *Dasein* a quedar reducido en el encadenamiento de la vida pública, es decir, vivir en la medianía. El *Dasein* queda sometido en la medianía de la habladuría, la curiosidad, la ambigüedad.

La habladuría se refiere al hablar común, un hablar desarraigado, es decir, no tiene raíz en las cosas mismas, esta palabra es tomada en el sentido de hablar en exceso. Un comprender e interpretación en el discurso de la cotidianidad. Discurso<sup>86</sup> que en medida es comunicación. Cuyo ser esta en llevar al que escucha a una participación hacia lo dicho en el discurso. Lo que le interesa es que en la comprensión y la escucha se llega a la conformidad de lo ya dicho. La distinción de la habladuría es la repetición, de ahí la distinción de la difusión de lo dicho, y, por ende, la característica de falta de fundamento. Esta falta de fundamento, señala el sentido de la falta de suelo de en los entes, lo que quiere decir, es que cuando el discurso cae en la falta de fundamento, es que ha perdido de vista a los entes y se ha dejado llevar por lo dicho, dejando un estado de falta de piso, en otras palabras, en una pérdida de vista de los entes. Ahora bien, el hablar repetidor no sólo es del oír<sup>87</sup>, sino también de lo leído, en lo cual no se llega a una comprensión e interpretación de lo dicho en las líneas textuales, es decir

---

<sup>85</sup> Escudero, Jesús Adrián, *El lenguaje de Heidegger (1912-1927)*, Barcelona, Herder, 2009, p. 127.

<sup>86</sup> HEIDEGGER, Martin, *ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 186.

<sup>87</sup> *Ibid.* p. 191.

una falta de leerse entre palabras. De manera que en este modo en el cual el *Dasein* se mueve, de manera abierta lo lleva a cerrarse.

El *Dasein* tiende a moverse siempre por lo dicho. La curiosidad es una forma en donde la interpretación y comprensión entra en lo visto y no sólo en lo oído. El sentido de la vista no sólo es mencionado a lo que percata los ojos, sino que se dice de los demás sentidos, es decir, se ve por todos los sentidos. La curiosidad es relacionada con el cuidado circundante, el estar ocupado de lo que está en nuestro entorno, es decir un aproximarse a los entes que están a la mano conservándolo como se muestran. Pero el cuidado se transforma en la medida en que este se va alejando, donde se deja libre la ocupación y simplemente se deja sorprender por algo aparente del mundo. En este alejamiento se encuentra en la mayoría de los casos la ciencia, ya que enfocan en algo aparente, al decir aparente, es en el sentido que el autor señala que es lo que llama atención, dejando lo circundante en el mundo. La curiosidad está y a la vez no está en todas partes, esta es una forma donde uno se desarraiga. En estos dos modos de la curiosidad no queda totalmente cerrado y la habladería no es totalmente incomprendida, sino que en esta se muestra la autenticidad de una vida vivida, es decir, el asumir este prototipo cotidiano de ser.

Todo aparece auténticamente comprendido, interpretado y expresado, pero en realidad es ambiguo. En sentido de ambigüedad aparece al mencionar la curiosidad y la habladería. La ambigüedad se muestra como una falta de fuerza, ya que lo dicho, lo visto se llega a proteger, aunque esto sea viejo. Es a lo que se refiere esta falta de fuerza esa falta de poderse leer, interpretarse y comprenderse en la apertura de la cotidianidad de lo uno. Que simplemente va cerrando el horizonte de sentido.

Estas tres como *Dasein* es cotidianamente en su apertura en el mundo. En ellos se muestra el modo de la cotidianidad, la cual el autor enuncia como caída del *Dasein*, este término no expresa valoración negativa, como que apunta, que el *Dasein* se encuentra inmediata y regularmente en medio del mundo del cual se ocupa. Un absorberse de carácter de estar perdido en lo público de lo uno. Por ende, el *Dasein* se encuentra desertado siempre en sí mismo en cuanto poder-ser-sí-mismo propio, pues ha caído en el mundo. el estado de caída designa el absorberse en la convivencia regida por la habladería, la curiosidad y la

ambigüedad, lo que es mencionado como impropiedad del *Dasein*. La modalidad de impropio no es entendida de una mera negación, pues como dice Heidegger:

La impropiedad no mienta una especie de no-estar-ya-en-el-mundo, sino que ella constituye, por el contrario, un modo eminente de estar-en-el-mundo, en el cual *Dasein* queda enteramente absorto por el “mundo” y por la coexistencia de los otros en lo uno (...) representa una posibilidad positiva del ente que, estando esencialmente ocupado, se absorbe en un mundo (...) debe concebirse como el modo de ser inmediato del *Dasein*, en el que éste se mueve ordinariamente<sup>88</sup>.

El modo de ser de la impropiedad es el modo de existir en el cual nos encontramos cotidianamente, ya que antes de tener conciencia de este modo ser de *Dasein* estamos proyectados en la apertura de este uno, es decir de esta publicidad que ya está dada, independiente de un consentimiento, por ejemplo, el idioma que se habla, las costumbres, los valores, las normas, leyes, las estructuras sociales, la cultura, etc., y posiblemente *Dasein* discurre como proyecto en el mundo.

Es por eso que la caída es una determinación existencial del *Dasein*, pero que no dice nada acerca del *Dasein* en cuanto ente en su estar-ahí. Este fenómeno de la caída muestra una modalidad existencial del estar-en-el-mundo, por ende, lleva en sí mismo a ser tentador, a caer; por consiguiente, perderse en lo uno. La presunción de lo uno es procurar al *Dasein* en la tranquilidad de un perfecto orden de una vida plena y auténtica, pensando que esta tranquilidad es la quietud, pero que en realidad conlleva al ajeteo desenfrenado<sup>89</sup>. Por tanto, la supuestamente tranquilidad acrecienta la caída.

En la interpretación de *Dasein* está la posibilidad de una comprensión de las más extrañas de la cultura y la síntesis llevará al *Dasein* a la auténtica aclaración del *Dasein* acerca de sí mismo, es decir, que una comprensión misma es un poder-ser que sólo puede ser liberado en el *Dasein* más propio. El tranquilizador y comparecer con todo, está la precipitación alienante en el *Dasein*, lo cual lleva a ocultar su más propio poder-ser, por ello, estar-en-el-mundo en cuanto tentador-tranquilizante es referirse a ese alienante. Alienación que cierra al *Dasein* la

---

<sup>88</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 194.

<sup>89</sup>Cfr. HEIDEGGER, Martin, *ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 195.

propiedad y posibilidad de un modo de ser de sí mismo. La alienación (tentadora y tranquilizadora) de la caída lleva a la movilidad de enredo de sí mismo del *Dasein*, es decir a la condición de sí mismo. Puesto que la falta de fundamento lleva al *Dasein* a precipitarse desde sí mismo en sí mismo. Ahora bien, desde la interpretación de lo público al *Dasein* le queda incluso oculto esta caída, interpretándola como progreso y vida concreta.

Condición de arrojado no es un *factum* plenamente acabado. Pues la facticidad propiamente de este *factum* muestra que el *Dasein*, mientras es lo que es, se halla en estado de lanzamiento y es absorbido en la impropiedad del torbellino de la impropiedad del uno. Por lo tanto, *Dasein* sólo puede caer ya que en él le va el estar-en-el-mundo por medio del comprender y la disposición afectiva. Ahora bien, en cuanto a la existencia propia no es nada que flote encima de la cotidianidad, sino que existentemente sólo es una manera modificada de asumir esta cotidianidad.

Esta modificación de la impropiedad del modo de ser del *Dasein*, parte de la búsqueda de su poder-ser propio, el cual debe ser atestiguado por medio de sus posibilidades existenciales, es decir, que el *Dasein* se comprenda a sí mismo en su posible existencia propia, cuya originalidad se muestre en la constitución del ser del darse. En el uno se encuentra un múltiplo de posibilidades de ser, el cual el *Dasein* toma en sus manos estas posibilidades para la elección de una posibilidad. Pero estando enredado en lo *uno*, está dejando que la elección sea por el Nadie, es decir, “está dejando elegir lo que él debe ser, para recuperarse de la pérdida en lo uno, tiene que retornar a sí mismo, por medio de una reparación de la falta de la elección, lo que quiere decir que el *Dasein* tiene que elegir esa elección, para ello tiene que encontrarse con un testimonio del poder-ser-sí-mismo”<sup>90</sup>, este testimonio responde a una exigencia de la autointerpretación cotidiana del *Dasein*, encontrándose con la voz de la conciencia, dando por hecho que la conciencia cuestione, para una modificación hacia su ser propio.

---

<sup>90</sup> HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 285.

### 1.4.1.2 Lo auténtico e inauténtico

La perspectiva heideggeriana *el cuidado del ser*, se encuentra en el ente que en su ser le va su mismo ser, y este ente es el *Dasein* humano, es decir, ser humano (yo) mismo (nosotros mismos). En la aproximación a la vida fáctica, que el pensador la insinúa en su ciencia originaria, que está en la misma facticidad de la vida del ser humano, en la posibilidad de la apertura de cobrar sentido su propio ser en sus estar-ahí, a su vez es proyectada, y en la medida que es proyectada existe, en la medida que existe el ser humano es en su facticidad. También se ha enunciado que el ser humano esta arrojado en lo uno, es decir proyectado, y por ende existiendo en la apertura de lo uno, pero este proyectado en la en medio del mundo de lo uno, hay dos modos de existir, es decir, dos modos de ser por el cual el ser humano es comprendido e interpretado: lo propio e impropio. El ser humano comienza su estar-en-el-mundo en un estado de impropiedad: habladuría, curiosidad, ambigüedad, un estar en lo superfluo de las cosas, pero que al llegar el elegir y la escucha de la llamada de la conciencia, se modifica este modo de impropiedad, para empezar una resolución, a ese volver a su ser-sí-mismo.

El ser humano al tener las posibilidades en su mano y poder elegir una de ellas, como dice el autor: “al elegir la elección, el *Dasein* se posibilita a sí mismo por primera vez su poder-ser propio”<sup>91</sup>, es decir, cuando el ser humano toma conciencia de que se encuentra en medio de un mundo circundante, y se topa con una variedad de posibilidades para cobrar sentido su ser y elige una de ellas empieza a conducirse a su modo de ser más propio, con respecto a esto Luis Fernando Moreno comenta: “antes decidir elegir, *Dasein* debe elegir ‘elegir’, en esta elección de la elección *Dasein* se posibilita a sí mismo a su más genuino poder ser. Saber que se puede elegir, primera norma”<sup>92</sup>, por tanto, el ser humano toma conciencia de la posibilidad de elección, y por medio de esta toma de conciencia se va conduciendo a su más legítimo poder ser.

---

<sup>91</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 285.

<sup>92</sup> Moreno, Luis F., *Martin Heidegger*, Madrid, EDAF, 2002, p. 219.

Pero esto que tiene que ver con este punto de lo auténtico e inauténtico, puesto que al conducirte el ser humano a su modo de ser más propio, sabe que puede elegir y por consiguiente se decide, de ahí que diga el autor: elegir esa elección, “decidirse por un poder-ser desde el propio sí mismo”<sup>93</sup>, es decir, el decidir es el asumir desde el modo propio, A lo cual Moreno menciona: después de decidirse a ello, tal “constituirá la autenticidad del Dasein”<sup>94</sup>, de lo cual se puede decir, que al asumir la elección de la posibilidad y estar convencido de ello se asume de manera auténtica.

Pero no solo al elegir y asumir la elección se muestra la autenticidad en el modo propio, sino que también en el impropio. Algo no había sido mencionando, es que lo impropio y lo propio, y lo auténtico e inauténtico, no son de carácter ético- moral: es decir, identificar a lo auténtico con lo bueno y lo malo con lo inauténtico, esto sería una falta comprensión como señala Moreno: pues el autenticarse es apropiarse conscientemente de las posibilidades que la vida ofrece al ser humano, pero en ningún caso moral reprobable o aprobable.

Por tanto, el hombre cuanta con las ontológicas existenciales de lo impropio y lo ‘propio donde discurre su ser arrojado en el mundo, en el cual al tomar conciencia de una elección de posibilidad se conduce a su ser-sí-mismo propio de ser, pero en la manera de asumir, apropiarse proyecta su existir a lo auténtico e inauténtico.

---

<sup>93</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 285.

<sup>94</sup> Moreno, Luis F., *Martin Heidegger*, Madrid, EDAF, 2002, p. 219.

## Capítulo 2: Mundo y muerte

Lo enunciado hasta el momento sobre la visión que nuestro pensador de la selva negra presenta, respecto al aproximarse a la misma vida fáctica. Permite ver al ente en cuanto a su ser cobra sentido su ser. La vida se hace, se proyecta; en la medida en que se proyecta existe, en la manera en que existe se hace, se construye, se habita. Es claro que en el pensamiento heideggeriano la vida no inicia desde la cuestión temática, como un recetario para entenderla, la misma vida hay que vivirla, por ende, en la medida en que se vive, se comprende, se piensa.

Desde las estructuras que presenta Heidegger en *Ser y tiempo*, se encuentra el existencial del cuidado (*Sorge*), un estar siempre ocupado en un estado de arrojado, es decir; estado donde el *Dasein* humano se encuentra en el mundo, este mismo se encuentra interpretado y su existir se verá asumido en su modo impropio. Pero no solo de modo impropio, sino también un modo propio de ser que surge con el llamado de la conciencia, la vocación de la conciencia: una conciencia que no es psicológica, sino de carácter ontológico.

El cuidado como modo de ser del existir del *Dasein* humano, también es visto como intermediario entre éste y el mundo. Ya que el *Dasein* se encuentra y cobra sentido en su estar-en-el-mundo. Pero ¿Qué se entiende por mundo? ¿puede existir el *Dasein* sin mundo? Y con respecto a nuestro trabajo es necesario tener presente la siguiente pregunta ¿el cigoto tiene mundo?<sup>95</sup>

Por otro lado, abordaremos la muerte, ya que en la analítica del *Dasein* es necesario comprender en su integridad al *Dasein* (ser-humano) para ello se analizará la parte óntica y ontológica de la muerte. Esto con la finalidad de responder la pregunta ¿un cigoto puede morir si aún no ha nacido?

---

<sup>95</sup> Dentro del análisis de Miguel Ángel Sánchez Gonzáles sobre el embrión humano, apoyándose en cinco estatutos: el científico, ontológico, ético, religioso y jurídico. La parte ontológica permite aproximar el dialogo, el pensar, reflexionar sobre el ser del embrión humano desde las estructuras ontológicas del *Dasein*. Sánchez González, Miguel Ángel, *Bioética en ciencias de la salud*, Elsevier, España, 2012, p. 253.

## 2.1 Ser-en-el-mundo

El *Dasein* en su facticidad, en su mismo existir como se ve proyectado en el mismo mundo, es decir se muestra su modo de ser inmediato en la cotidianidad como ya lo enuncia: “y es por eso que el carácter ontológico del hombre está fácticamente determinado por una caída, por una inclinación al mundo”<sup>96</sup>, es decir, el modo inmediato de ser se ve intencionada hacia el mundo donde se encuentra en su mismo existir del *Dasein*: Luis Fernando Moreno Claros al respecto dice, que el existir es estar-en-el-mundo, a lo cual Heidegger encuentra como evidencia que el *Dasein* siempre se encuentra en el mundo<sup>97</sup> esto lo dice a relación con las lecciones que el filósofo alemán imparte en 1923 en Friburgo, en donde dice: “vivir fáctico (existir) quiere decir en el mundo”<sup>98</sup>, puesto que el mismo *Dasein* en la realidad aparece como ser en el mundo<sup>99</sup>. Por tanto, el *Dasein* humano es en el mundo por que en su ser cobra sentido en el en mundo. Pero ya se ha dicho que el existir del *Dasein* se muestra en el estar-en-el-mundo<sup>100</sup>. Partiendo de esta estructura ontológica hay que preguntar por ¿qué significa mundo? pero para esto tendrá que saber ¿qué se entiende por cosmovisión?

El ser del *Dasein* hasta hora se muestra y se comprende sobre el llamado *estar-en-el-mundo*<sup>101</sup>, misma expresión que indica un fenómeno unitario, es decir que tiene que contemplarse desde su integridad. De aquí el interés de aproximarnos al significado del mundo y al sentido de la cosmovisión de este mismo.

La visión del mundo como una magnitud fija donde cada *Dasein* se plantea de frente y comprenderlo o percibirlo. Pero que ante una percepción de manera cotidiana se encuentra como un fenómeno tan amplio en sus múltiples formas, tanto como universal como difuso en sus límites, así como también las ciencias lo representan. Puesto que en el mismo recorrer

---

<sup>96</sup> Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, 45.

<sup>97</sup> Cfr. Moreno, Luis Fernando, *Martin Heidegger*, Madrid, EDAF, 2002, p.166.

<sup>98</sup> Heidegger, Martin, *Ontología hermenéutica de la facticidad*, Madrid, Alianza, 2008, p.109.

<sup>99</sup> Leyte, Arturo, *Martin Heidegger*, Madrid, Alianza, 2006, p. 95.

<sup>100</sup> El estar-en-el-mundo y ser-en-el-mundo es una distinción de traducción que Rivera hace con respecto a la traducción de Gaos, puesto que el <<estar>> muestra más fuerza que <<ser>> Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trota, 2002, notas del traductor, p.461.

<sup>101</sup> Cfr. §12 Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2002, p. 75.

histórico de cada ser humano se enuncia que cada *uno* tiene una cosmovisión del mundo, pero de ¿dónde vendrá el término cosmovisión? Esto para ver cuál es el sentido del mismo y cómo ha cambiado hoy en día.

La *cosmovisión del mundo* dice Heidegger que es obscura y por ello que se presente con facilidad a confusión<sup>102</sup>, esa palabra se presenta, además, específicamente en Alemania a finales del siglo XVIII. La palabra aparece por primera vez en la *Crítica del juicio de Kant*, en el sentido de intuición y representación dado por los sentidos, es decir, en su significado, es la simple aprehensión de la naturaleza. En su sentido después se tomará como una contemplación de la naturaleza en el Romanticismo. Visto como Schelling, como un proyecto de un sistema filosófico de la naturaleza. En relación con las formas del espíritu se verá como *una forma libre y como conciencia*. Con esto ya no se verá la cosmovisión del mundo como la percepción de los meros sentidos sino se le entiende como una acción de la inteligencia. Por ahora, hay que decir que una imagen del mundo no sólo consistirá en un acto teórico. Por qué el mismo Hegel en la *Fenomenología del espíritu* nos habla de una visión moral del mundo, esto por una parte. Pero el historiador Ranke, habla de una cosmovisión religiosa y cristiana.

Lo que se pretende es que desde que se enuncia la terminología de la cosmovisión del mundo ha ido cambiando en el mismo sentido, puesto que no ya no es lo mismo el significado de Kant a la visión pesimista del mundo en el medievo, o lo que diría Bismarck: la gente muy lista tiene sorprendentes visiones del mundo. Todo esto para poder ver cuán oscuro y difícil es delimitar la visión del mundo. Pero que nos permite abrir camino para lo que queremos abordar con nuestro pensador alemán.

Hoy hay una tolerancia a la pluralidad de visiones frente al mundo, que incluso se puede tener una finesa para poder distinguir y ver la diferencia ante la visión del arte, la religión, la política, la filosofía, etc., incluso llama la atención poder tener este husmeo e incluso se puede pensar que en el mismo distinguir y el diferencial se podrá tener un control de cualquier cosa dentro de esta totalidad (de la cosmovisión del mundo). Puede verse que el ser humano trata

---

<sup>102</sup> Heidegger, Martin, *introducción a la filosofía*, Madrid, Frónesis, 2001, p. 244.

de tener la unidad por medio de esta cosmovisión, pero que pasa cuando surge un problema ante una visión del mundo, dirá Heidegger:

No puede decirse sin más que una cosmovisión unitaria y omnidominante sea realmente un ideal. Más el hecho es que siempre que queda rota una cosmovisión unitaria o una cultura dominante es cuando el problema de la cosmovisión del mundo *weltanschauung* se vuelve vivo.

(...) todo se nos aparece en esa su coloración cosmovisional y nos movemos en tal forma de ver las cosas, es decir: a pesar de que, o precisamente porque automáticamente nos preguntamos qué cosmovisión o visión del mundo se oculta tras esto o aquello, nuestra perplejidad se vuelve particularmente grande cuando tenemos que decir qué sea eso de una cosmovisión, de una visión del mundo o de una *weltanschauung*<sup>103</sup>.

El visión del mundo no se puede tomar de manera tan simple como dejarla en el simple hecho de una mera contemplación de las cosas y de ahí tener una comprensión unitaria del mismo concepto del mundo para poder manipularlo, he incluso la vida fáctica del *Dasein*, de ahí que se tiene que tener en cuenta que la misma existencia del *Dasein* no es un mero ensamblaje de su existir con las determinaciones de estas cosmovisiones<sup>104</sup>, ya que el mundo o cosmovisión dentro de la misma facticidad del *Dasein* no son simplemente consideraciones de la mera contemplación de las cosas, ni la suma de un saber de aquellas(*weltanschauung*). La visión del mundo es siempre una toma de postura, posición que ha desarrollado cada *Dasein* por una propia convicción, ya sea de manera impropia o propia. Por tanto, podemos decir que cada una de nuestras cosmovisiones, es una básica fuerza motriz de nuestra acción y por ende de nuestra existencia, incluso en las circunstancias donde uno no toma alguna decisión consiente de ellas.

La visión también puede entenderse o referirse a una opinión, una forma de ver el mundo. De aquí la aproximación al término de *mundo*, aún hoy se entiende con el significado de un conjunto del ente en sentido del cosmos, de la naturaleza, en la cual también incluye la historia del mundo que quiere decir que se incluye la historia universal. La expresión de

---

<sup>103</sup> Heidegger, Martin, *Introducción a la filosofía*, Madrid, Frónesis, 2001, p. 246.

<sup>104</sup>Cfr. Heidegger, Martin, *Ontología hermenéutica de la facticidad*, Madrid, Alianza, 2008, p. 110.

historia universal se refiere también a la historia en conjunto, pero que a la vez se distancia la historia de la naturaleza como tal. Pero lo que se puede rescatar que la visión del mundo se conjuga con la de la vida, ya que esta visión de conjunto de la vida, a su vez es la fuerza operante, es decir que es la fuerza que da dirección a la misma existencia del *Dasein*.

Se va mostrando que no es sencilla la visión del mundo, pero si se puede decir que esta misma visión del mundo es parte del  $\hat{\eta}\theta\omicron\varsigma$  de la existencia del mismo *Dasein*. Recordar que dentro de la misma existencia del *Dasein* y el mundo no debe de confundir con un sujeto en relación con un objeto.

La hermenéutica ha permitido una visión en la cual propone y muestra al *Dasein* como intérprete del mundo donde comprende y se comprende en la manera que existe, en la medida que va habitando en el claro del ser pero esto no se da de manera aislada o que se puede separar como un yo o un sujeto, sino que este mismo existir es estar-en-el-mundo, a esto Dilthey dice: “en cada momento de nuestra existencia se da en una relación entre nuestra propia vida y el mundo, el cual nos rodea como un todo que rodea nuestra vista”<sup>105</sup>, es decir, dentro de la misma visión del mundo se encuentra la vida, la misma vida fáctica, el *Dasein*, de cada momento particular, sintiendo los efectos de las cosas sobre cada *Dasein*. Por consiguiente, se va mostrando que hay una conexión entre la misma vida interior y la imagen del mundo, relación de una experiencia de la vida y el mundo nos dará siempre un ideal de vida. Se puede decir que dentro de esta relación se encuentra *la experiencia de vida, imagen del mundo y el ideal de vida* la cual brota de la relación de las dos anteriores. Esta propuesta de Dilthey es aún, un término teórico estando contemplando las cosas que están-ahí-adelante, como un término cultural que refiere un conocimiento del mundo. Dentro de este mismo contemplar el mundo Dilthey distingue tres formas básicas de cosmovisión: religiosa, artística y filosófica, la última la nombra metafísica, y dentro de esta distingue esta visión del mundo en tres: a) materialismo y positivismo, basado en el conocimiento de la naturaleza, b) el idealismo objetivo y c) el idealismo de la libertad.

---

<sup>105</sup> Heidegger, Martin, *Introducción a la filosofía*, Madrid, Frónesis, 2001, p. 250.

Karl Jaspers se orienta en los tres momentos de Dilthey, pues dentro de su investigación enuncia la cosmovisión como una actitud, imagen del mundo y vida del espíritu, pero que dentro de esto se muestra un psicologismo sobre la visión del mundo, pero aún sigue en una tematización. Por ello es importante destacar su aproximación de una nueva perspectiva de mundo. Pero entonces ¿cuál es el problema de aun quedarse en la tematización? El problema se encuentra en no tener claro el mismo significado por el mundo, el cual muestra la existencia del mismo *Dasein*, como se ha enunciado.

En cuanto existe del *Dasein* en su vivir fáctico está situado en su ser en el mundo<sup>106</sup> lleva a Heidegger preguntarse por el significado del mundo: ¿qué significa mundo?, ¿Qué quiere decir “en” un mundo?, ¿Cómo es eso de “ser” en un mundo?<sup>107</sup> preguntas que son planteadas, para que no se confunda la misma existencia del *Dasein* como un ensamblaje a una serie de determinaciones de lo que está-ahí-delante, sino interpretar de manera originaria la esencia del fenómeno del mundo, pues dice Arturo Leyte: “Heidegger habla de un conocer original cuyo fundamento reside en estar ya absorto en el mundo de modo que, cuando se está en esta situación, por decirlo trivialmente, uno no se da cuenta que está conociendo”<sup>108</sup> de ahí que la mismo significado de mundo no señale un significado meramente común, ni tampoco a un ente o a un ámbito de lo ente, sino como diría en su curso de *Introducción a la filosofía*, se refiere a menudo a la existencia, a la cual es designada como mundo, un *como* del ente en conjunto y ese mismo *como* referido a la existencia, y este referir a la existencia pertenece al *Dasein* y en palabras de Heidegger: pertenecer al existir en tanto que existir es ser como existencia o *Dasein* (...) no significa otra cosa que ser-en-el-mundo<sup>109</sup> o como aclararía más adelante en *Carta sobre el humanismo* mundo significa la apertura del ser, y esto en el ser humano es, en su *Dasein* en cuanto existe, y cuanto existe, en cuanto *como ocurre*, y ocurre cuando hace mundo y en cuanto hace mundo, esto en cuanto está al cuidado y cuando está al cuidado en cuanto está existiendo en su estar-en-el-mundo, de ahí que se diga que su estar-en-el-mundo es una estructura ontológica del *Dasein*.

---

<sup>106</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Ontología hermenéutica de la facticidad*, Madrid, Alianza, 2008, p. 104.

<sup>107</sup> *Ibid.* p. 110.

<sup>108</sup> Leyte, Arturo, *Martin Heidegger*, Madrid, Alianza, 2006, p. 96.

<sup>109</sup> Heidegger, Martin, *Introducción a la filosofía*, Madrid, Frónesis, 2001, p. 253.

El mundo en su *cómo*, va mostrando el ser de algo que nos estamos cuidando, es decir, dentro de su aquí inmediato, por tanto, ocurre el ser de algo que atendemos y en la misma facticidad de la vida y, por ende, el *Dasein* vive, se muestra en un mundo en la medida que es mundo el cuidarse de él, cuidar, y ese atender, cuando designamos existir, se designa el ser del mundo y el ser de la vida humana, *Dasein*<sup>110</sup>. De ahí que podamos hablar que el mismo *cómo*, Heidegger diga que se muestra en un *como en conjunto es*, esto de la mano de Heráclito quien señala que quienes están despiertos el mundo es uno y común, pero los que se duermen se vuelven cada uno el suyo<sup>111</sup> muestra en cierta medida que el mostrarse del mundo está relacionada con las formas básicas de la existencia del *Dasein*, es decir, el mundo viene individualizado pero también está-con, en común con otros, es decir que ante la misma existencia del *Dasein* se muestra en su sí mismo, individualizado para cada ser-humano en exclusividad<sup>112</sup>. Y adelantando a manera de conclusión podemos decir desde aquí que el mundo es un habitar, un ocurrir de cada uno, pero también de todos, no hay mundo sin *Dasein*, ni *Dasein* sin mundo.

Un mundo que es en su conjunto en su ser y en el ser del mismo *Dasein*, no es un contexto de varias cosas finitas en conexión a otra realidad, sino a una realidad, una unidad. El concepto de mundo, tanto para Kant como para San Agustín es expuesto en términos existenciales, pero para Kant el hombre y el mundo quedan a lado el uno del otro. Para esto tendremos que entender que se refiere el significado de estar-en. En *ser y tiempo* Heidegger explica:

---

<sup>110</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Ontología hermenéutica de la facticidad*, Madrid, Alianza, 2008, p.11.

<sup>111</sup> Martínez Millán, Hernán. Heráclito: el Despierto. *Nova tellus* [online]. 2010, vol.28, n.1 [citado 2023-08-18], pp.51-72.

<sup>112</sup> Dentro de los mismos estudios de Heidegger, retoma la noción de la cosmovisión del cristianismo, específicamente en san Pablo (de este en la misma epístola a los corintios y la epístola a los gálatas) donde puesto que se muestra no sólo el estado del mundo sino el estado y la situación del ser-humano, la forma de su posición en el mundo, su valoración de los bienes. Esto para señalar que el mundo es el ser-humano vuelto de espaldas a Dios, en otras palabras, que es una posición de este mismo *Dasein* humano respecto a todo ente, he incluso respecto a si mismo. Esto lleva a entenderse también la misma existencia del *Dasein* en una determinada existencia histórica respecto a otra que ha irrumpido. Otra significación dentro de esta cosmovisión, es que designa una región de hombres en conjuntos, pero lleva por parte del evangelista Juan ver al mundo como una contraposición de Jesús. Cfr. Heidegger, Martin, *Introducción a la filosofía*, Madrid, Frónesis, 2001, p. 255-257.

Nos inclinamos a comprender este estar-en como un estar dentro de... se nombra a un ente que está <<en>> otro a la manera como el agua está en el vaso y el traje en el armario. El <<en>> nos referimos la relación del ser que dos entes que se extienden en el espacio tienen entre sí respecto a su lugar en este espacio.

Estos entes cuyo estar los unos <<en>> los otros pueden determinarse así, tienen todos el mismo modo de ser del estar-ahí, como cosa que se encuentran dentro del mundo<sup>113</sup>.

Se puede ver el mismo estar-en previamente, o de manera directa, se entiende como estar dentro de... un lugar o sitio donde los entes se encuentran dentro del mismo conjunto. Ciertamente que hay que ver que Heidegger va mostrando el entender común o de lo uno como lo llama él, de manera para que en este mostrado o dejar claro el mismo sentido del ser en la misma existencia del *Dasein* con respecto al ser del mundo, no vista como una cuestión de un discurrir metafísico, sino desde la comprensión fáctica del *Dasein* en relación con el mundo. Puesto que se puede entender que el mismo <<en>> indica, sí, un estar dentro de, pero no un estar dentro de manera fija, sin facticidad, sin existencia, sin proyección. Para esto vemos que Moreno menciona que Heidegger lo que pretende al referirse al <<ser y estar-en>> va hacia el mismo significado del habitar, habitar dentro de, cerca de, en la familiaridad con. Puesto que el estar-ahí es un habitar y familiarizado con, y con ello mostrando que el *Dasein* y el mundo son indisolubles<sup>114</sup>. El ser humano tiene la esencia de su ser en la misma cotidianidad con respecto a su existencia de su ser y el ser del mundo, desde que la concepción de su vida fáctica y dentro del el mismo gestar de su *Dasein*, ya está haciendo mundo, puesto que se le ha compartido el poder hacer mundo, y en el mismo vientre es su primer mundo, ya habita, ya está siendo.

Ahora bien, el estar-en mienta estar en medio de...<sup>115</sup>, pero no en medio de dos entes, sino de en residir, habitar en, quedarse en, pues es inherente al *Dasein* (como el ente que soy

---

<sup>113</sup> Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2002, notas del traductor, p. 75.

<sup>114</sup> Moreno, Luis Fernando, *Martin Heidegger*, Madrid, EDAF, 2002, p. 168.

<sup>115</sup> El vocablo alemán <<bin>> (soy) se relaciona con la preposición <<bei>> (<<en>>, <<en medio de>>, <<junto a>>); <<ich bin>> (yo soy) quiere decir, a su vez, habito, me quedo en... el mundo como lo de tal o cual manera familiar. <<Ser>> como infinitivo del yo soy, como existencial, significa habitar en..., estar familiarizado con..., estar-en es, es por consiguiente la expresión existencial formal del ser del *Dasein*, el cual

cada vez yo mismo) con ello el estar en medio se funda *como existencial*, que no señalan el mero estar-juntas de cosas que están-ahí. ya que el ente cuyo ser es existente, *Dasein*, sólo puede ser tocado por otro ente, cuya naturaleza tiene el modo de ser del estar-en, puesto que el *Dasein* ya le está descubierto algo así como un mundo, ya sea manifestándose a través del contacto para hacerse accesible en su estar-ahí, por ejemplo, podemos ver un escritorio frente de nosotros, pero el único que tiene existencia, es *Dasein* (nosotros) como ya se mencionó arriba, de ahí que comprendamos que la escritorio no existe por sí mismo, nosotros le damos la existencia de ser al escritorio pues en la medida que el *Dasein* da sentido a las mismas cosas y muestra nuestro ser fáctico de estar proyectados en un mundo; cobra sentido en la manera en que está proyectado el ser-humano<sup>116</sup> esto porque dentro del mismo estar-en-el-mundo el *Dasein* sabe de las cosas a la mano, sabe de su cómo de las cosas y hasta dónde puede llegar con ellas<sup>117</sup>.

El *Dasein* puede tocar a otro ente porque tiene mundo pues los entes que no tienen mundo no se pueden tocar, en el caso del escritorio, el *Dasein*, el ser-humano, lo puede tocar por el mismo hecho de tener mundo, pero el ente (escritorio) que cobra sentido por el ente que en su mismo ser cobra sentido (*Dasein*), no puede tocar a la silla que esta frente de este por sí misma, sólo *Dasein* puede tocar porque tiene mundo<sup>118</sup>.

El *Dasein* en su mismo estar-en, en su habitar, está en relación siempre en estado de ocupado, y podemos decir, todo *Dasein* cobra sentido su ser en su estar-en-el-mundo, y todo aquel que tiene mundo está siempre en estado de ocupado. El estado de ocupado dentro de la misma cotidianidad del mundo, toma distintos modos de ser en los cuales puede llegar alejarse el claro del ser. Puesto que en la misma relación con los entes encontramos que el

---

tiene la constitución existencial del estar-en-el-mundo. Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trota, 2002, notas del traductor, p. 76.

<sup>116</sup> Recordar que la cuestión fenomenológica la que cual utiliza Heidegger es para aproximarse a la misma vida fáctica dentro de su mundo, como lo menciona ya Escudero y como recalcamos en el primer capítulo primero.

<sup>117</sup> Cfr. Moreno, Luis Fernando, *Martin Heidegger*, Madrid, EDAF, 2002, p. 176.

<sup>118</sup> Dos entes que están-ahí dentro del mundo y que, además, por sí mismo carecen de mundo, no pueden tocarse jamás, ninguno de ellos puede estar junto al otro. La frase de carecer de mundo, no debe ser omitida, porque también un ente que no carece de mundo, como el *Dasein*, puede ser considerado en determinado limite como un estando-ahí. Para ello es necesario prescindir del estar-en, o no verla absoluto. Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2002, p. 77.

*Dasein* no sólo da sentido a los demás entes, con respecto al lenguaje, llega a dar sentido el significado de las mismas cosas. Ya que el mundo es un inmenso sistema de regencias en la cual el *Dasein* se encuentra inmerso.

El *Dasein* en su estar-en-el-mundo, se encuentra con este sistema de significados, así como los puede entender, también puede cambiar a la misma conveniencia el sentido de las mismas cosas, dice el autor de *Ser y tiempo*:

En virtud de su facticidad, el estar-en-el-mundo del *Dasein* ya se ha dispersado y hasta fragmentado cada vez en determinadas formas del estar-en. La multiplicidad de estas formas puede ponerse de manifiesto: habérselas con algo, producir, cultivar y cuidar, usar, abandonar y dejar perderse, emprender, llevar a término, averiguar, interrogar, contemplar, discutir, determinar<sup>119</sup>.

Podemos ver que el mismo modo de impropiedad y propiedad de *Dasein*, puede estar a la luz o en un estar oculto, por ejemplo, hoy en día se discute por los derechos de los animales, de nuestro entorno natural, mostrando con ello un estar ocupados de proteger, que se llega a confundir con el cuidado, pues se dice, cuidemos nuestros áreas verdes, nuestro entorno, nuestra flora y nuestra fauna, pero en realidad es un sobre proteger, pero que dentro de los significados, llega a manipularse porque el mismo ímpetu de los que llegan a fomentar leyes para la protección de la vida de nuestro entorno, llega a la posibilidad de cambiar ese ímpetu ante su misma vida o la vida de otro que tiene el mismo modo de ser.

Al *Dasein* le pertenece como esencia el estar-en-el-mundo y su estar vuelto al mundo se mostrará como ocupación, que en la medida que se va mostrando en la manera de existir propiamente, será como cuidado. Puesto que la relación de *Dasein* con el mundo se muestra en su estar-en-el-mundo porque *Dasein* es como es en medida que, en el mismo significado del mundo se muestra y se fijan los significados del mismo ente que está en medio de ese mundo. Como se puede ver que el pensador alemán va poniendo de manifiesto que dentro del mismo estar-en nos lleva a la cotidianidad, es decir, al mundo cotidiano, de manera que nos acercamos a lo que él menciona que lo más cercano al mundo cotidiano es el mismo

---

<sup>119</sup> *Ibid.* p. 78.

mundo circundante. En el mundo circundante nos encontramos con los entes a la mano, y estos entes referidos como cosas, a los que los griegos llamaban como *πραγματα*, esto refiriendo al trato, es decir, *πραξις*, un trato con lo útil. Lo práctico en este sentido no es una cuestión teórica, sino ateorética, en el sentido mismo de lo a la mano se aísla para estar en la propiedad de lo a la mano<sup>120</sup>.

El mismo trato con los entes, respecto a lo último, refiere también a la naturaleza, en donde el *Dasein* acontece y coestá. Pero también en su mundo circundante coexisten dentro de los mismos entes que tiene el mismo modo de ser, mostrando otro existencial que es el estar-con-los-otros, es decir, el *Dasein* tiene mundo, pero tanto, es suyo como también es compartido con los otros, dice Moreno al respecto: los otros están siempre con y también, compartiendo el mundo: constantemente en nuestro horizonte, ya sea de forma de presencia o de ausencia<sup>121</sup>. Los otros no son los que están fuera de mí, sino con los que soy también, con ello Heidegger no se refiere a una fragmentación del *Dasein* con los otros, o que existan más *Dasein*, sino que *Dasein* es sólo mío, es decir la vida, facticidad, existencia, ésta la asume cada quien, no otro, pero con ello no quiere decir que esto escape al cuidado, al contrario, está más a la expectativa, ya que *Dasein* se encuentre como pastor del mismo ser. He ahí que se hable de... y forme parte del horizonte, puesto que en el mismo horizonte *Dasein* va cobrando sentido, con los que están presentes y ausentes, recordando el ser finito del mismo ser-humano, el *Dasein* es finito, pues es tiempo. Esta finitud, donde el horizonte se muestra en el mismo tiempo en la misma facticidad, se marca entre dos momentos el nacer (desde el gestar ya se nace) y el morir. Para ello se tiene que ver la finitud y la misma totalidad del ente que lleva la existencia como esencia. Se encuentra un existencial de ello; el ser-para-la-muerte, puesto para el filósofo, por medio de este se proyecta un estado de interpretación dentro de la misma cotidianidad del *Dasein*, cuya interpretación muestra una relación con el mundo.

---

<sup>120</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2002, §15

<sup>121</sup> Moreno, Luis Fernando, Martin Heidegger, Madrid, EDAF, 2002, p. 179.

## 2.2 Muerte óptica

La misma existencia de *Dasein* es proyectada en la misma medida en el que crea mundo y con ello va cobrando sentido su mismo ser, teniendo en cuenta que el estar ocupado, estar al cuidado de que su mundo cobre sentido y así mismo su ser, se va mostrando la integralidad, lo cual se va mostrando en su misma existencia de ser en la verdad del ser. Ahora bien, es estar entero como dice Heidegger, llega a contradecir el sentido ontológico del cuidado, pero ¿Por qué? Ya que se ha mencionado, la vida fáctica del mismo ser humano, el *Dasein* no es un ente acabado, sino que es un ente que se está construyendo en la medida en que va cobrando sentido en su mundo con los entes, los-otros y el mismo. Y esto porque el *Dasein* está siendo siempre, y la estructura del mismo *Dasein* dice Heidegger: en el *Dasein* siempre hay algo que falta. Por lo cual se ha dicho que *Dasein* es posibilidad de ser sí mismo, es decir, no se ha hecho aún real.

Al hablar de su estar-entero, o su ser acabado, es ya no hablar de *Dasein* existiendo, sino de su no-existir-más. Puesto que *mientras el Dasein humano, es, jamás habrá alcanzado su integridad*, puesto que si llegara alcanzar su integridad, el *Dasein* perdería su estar-en-el-mundo, por ende, ya no se experimentará como ente. Por tanto, hablar de integridad hay que hablar de no-existir-más, de la muerte y por ende mostrar claramente la finitud del *Dasein* humano.

Puesto que la muerte muestra la finitud del ser-humano, de *Dasein*, viene plantearse ¿si la muerte es de carácter óptico u ontológico? De ahí que se muestre primero la tematización de la muerte que ha hecho el *uno*. Y puesto que se ha tematizado, cabe preguntar ¿Por qué se ha tematizado?

La muerte es la única posibilidad cierta del mismo ser-humano, la cual no puede evitar, ni burlar, para algunos quita algo, para otros otorga o incluso ni quita ni otorga nada pasa como indiferencia simplemente ante ella, pero ante esto siempre está presente, independiente de cómo nos comportemos de cara a ella, así refiere Emilio Uranga<sup>122</sup>. La muerte presente la

---

<sup>122</sup> Cfr. Uranga, Emilio, *Análisis del ser del mexicano y otros escritos sobre la filosofía de lo mexicano (1949-1952)*, Bonilla Artigas, México, 2013, p. p. 193-195.

integridad del mismo *Dasein*, y no sólo la muerte de sí mismo, sino también la muerte de los otros pues al igual muestran la integridad en la medida de su ya-no-estar-en-el-mundo.

La incertidumbre, el miedo lleva al mismo ser humano a un anhelo de estar cierto, estar confiado, estar seguro, orillándolo a tematizar su vida para llegar a un estado de estar-acierto. La muerte se presenta como un misterio, algo inseguro y llega a provocar el miedo a *Dasein*, que provoca un alejarse del claro del ser, es decir, sumergido en su impropiedad. El ser-humano ante este fenómeno perturbador de su existencia ha sido controlado de cierta manera por una disciplina (tanatología) que acompaña a los moribundos.

La muerte de manera óntica es de carácter temático, llevado a un sentido biológico. Esta misma muerte temática es la contraposición ante la vida, de ahí el miedo ante ella, la muerte te quita la vida, te la arrebató, ya no eres, dejaste de ser. Octavio Paz dice: el miedo no hace volver el rostro, darle la espalda a la muerte. Y al negarnos a contemplarla, nos cerramos faltamente a la vida (...) Lo abierto es el mundo en donde los contrarios se reconcilian y la luz y la sombra se funden. Esta concepción tiende a devolver a la muerte su sentido original<sup>123</sup>. La significación de la muerte devela el mismo sentido del ser en el ser-humano, en *Dasein*, pero el mismo miedo lleva a cerrar la posibilidad del mismo sentido de nuestro mismo ser, puesto que la muerte no la negamos, pero no la asimilamos como propia. Ónticamente se encuentra a la muerte como aquella condición biológica la cual llega a un término, término que se espera puesto no es parte de nuestra vida, la muerte llega de fuera es algo que se piensa como impuesto, desde la perspectiva de lo impropio.

Puesto que la muerte no se presiente en la vida de uno mismo, sino en la muerte de los otros, al ver un cadáver, teóricamente, se tiene presente, un cadáver, para lo cual Heidegger dice que sigue siendo, en el sentido la cosa corpórea tiene significado para los familiares no de un simple cadáver sino del cuerpo de su familiar, donde está significación afecta la vida de aquellos que la contemplan al que los ha dejado para siempre, pero los que están vivos siguen aun con él<sup>124</sup>. Por ello podemos decir que la muerte de los otros muestra la vida y el

---

<sup>123</sup> Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 2012, p. 67.

<sup>124</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trota, 2002, §47

fin, en el mismo morir, para *Dasein* el cadáver es un no-viviente y no una cosa corpórea, sino alguien que ha perdido la vida, y no lo llama cadáver, sino difunto, el cual será merecedor de las honras fúnebres, aunque él no asista a ellas, ya que los que acompañan son testigos, pues los funerales sólo son para los vivos por que el invitado de honor esté ausente.

Los difuntos o muertos, no se pueden considerar como seres que se pueden concebir como entes a la mano. Pero ¿por qué? Esta pregunta se responde ante otra, ¿quién muere? La muerte es de quienes son mortales y los mortales son aquellos que existen. Las plantas y los animales no mueren, porque no tienen el modo propio del existir, ellos simplemente fenecen, no mueren, mueren aquellos que existen y la muerte es su dejar de existir.

Los seres humanos (*Dasein*) entierran a sus difuntos, pero las plantas y los animales no. Ahora bien, si se ha mencionado que la muerte se presenta como una pérdida, pero no se experimenta como pérdida, puesto que nadie experimenta en sentido propio la muerte de los otros<sup>125</sup>, de ahí que sólo se asista a los funerales como familiares u/o acompañantes. Todo esto sigue en la misma tematización de este fenómeno de la muerte.

Sabiendo quién es el que muere, se muestra que la muerte es un fenómeno existencial, como ya se ha estado diciendo, la misma muerte es parte de la misma vida fáctica<sup>126</sup>, puesto que el fenecer es una tematización biológica-fisiológica, por tanto, esta misma tematización no corresponde con el morir propio de cada *Dasein* puesto que el concepto médico del fenecer no compagina con el existir de ahí que distingamos el morir del fenecer.

El fenecer dentro de la misma tematización de las ciencias ya mencionadas, e incluso dentro de la historia de nuestros pueblos. El concepto de la muerte se presenta como un término, consumación, fin, puesto que una tematización de la muerte muestra formalidad y vaciedad ante el fenómeno ontológico del morir.

---

<sup>125</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trota, 2002, p. 256.

<sup>126</sup> La misma muerte como fenómeno se muestra y se experimenta en la vida de los seres que existen, es decir se va mostrando el sentido ontológico. Ya que el *Dasein* que no-existe-más, no la experimenta puesto que ha salido del mundo lo cual nos llevara a marcar el mismo sentido del morir. Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trota, 2002, §48.

Por tanto, se llega a mostrar que la misma tematización que preside el fenómeno de la muerte, parte de un miedo ante esta, pues para el ser humano la siente incierta, porque la ve como su fin, su desaparecer, y que está fuera de su control, y por ello su inseguridad, por ende que ónticamente ha pretendido controlándola por medio de una determinación, es decir, definirla, y al definirla gestan una norma de como morir, puesto que entender ónticamente la muerte es verla como un fenecer y no como un modo de ser-en-el-mundo (un ser-para-la-muerte) es decir algo propio, de carácter fáctico, existencial.

### 2.3 Muerte ontológica

La muerte óntica ha permitido ver la misma sistematización del este fenómeno de carácter existencial, pues la misma tematización de ello se ha encerrado en una serie de conceptos para el control, pero que a su vez también ha permitido sacar a la luz que ante toda tematización parte de un carácter originario, es decir de un sentido ontológico, que permite apropiarnos de nuestros ser más propio, en la medida que este nos proyecta ante un modo de ser-en-el-mundo con la posibilidad de existir de manera propia y auténtica. Experimentar la muerte en los otros, es en realidad tener en cuenta la muerte de cada uno, puesto que la muerte no se comparte se vive como propia de nuestro ser mismo. Pero si se ha mostrado que la muerte óntica es un tematizar a la misma en un concepto para tener control, ahora toca determinar ¿cuál es el sentido originario o el sentido ontológico de la muerte?

La muerte es un fenómeno existencial, pero, se dice que es existencial, porque que la muerte es propia de la misma vida fáctica, puesto que *Dasein* se encuentra en movimiento y porque es fáctico, de ello que tenga la posibilidad de volcarse a sí mismo y con ello poder anticiparse a ella misma, y anticiparse en sentido propio, y el sentido más propio es, ante la posibilidad de la muerte. Puesto que el *Dasein* es un ente cuyo modo de ser es la existencia, puede dejar existir, por ende, morir con esto dicho podremos entender claramente lo que dice Heidegger:

La interpretación existencial de la muerte precede a toda biología y ontología de la vida. Pero ella sirve también de fundamento a toda investigación histórica-biológica psicólogo-etnológica de la muerte. Una tipología del

morir como caracterización de los estados y maneras en que se vive al dejar de vivir, supone ya el concepto de la muerte<sup>127</sup>.

Puesto que la facticidad de la vida no parte de una tematización sino se vive, se hace, se empieza a tematizar cuando se topa ante una problemática, ya que el ser humano contemporáneo, ha permeado ante las mismas ciencias positivas y se ha puesto la confianza en ellas para tener la misma vida resuelta; tener certeza de esta misma vida, pero dice Heidegger, ya (en el informe a Natorp) al tomar posesión de la muerte y asume su certeza la misma vida se hace visible, muestra. La muerte desde este punto, ofrece a la vida una perspectiva y constantemente la conduce a su existir más propio de ser y sobre todo auténtico<sup>128</sup>. Cuando el ser humano asume de manera propia y auténtica la muerte su sentido de ser-en-el-mundo comienza a ver las diferencias que se encuentran en la misma cotidianidad donde se mueve, es decir, *Dasein* en su facticidad, fluir, apertura de ser, y este apertura de ser, mostrando un movimiento, y al hablar de movimiento, se podrá ver movimiento desde la perspectiva de los griegos, donde Heidegger la entiende como un movimiento dirigido hacia un fin, pero a diferencia de entender ese fin, Heidegger la entiende, no como acabamiento, sino como una continuidad incesante<sup>129</sup> como también Arendt entiende ese fin.

El constate incesante, es el horizonte de sentido, es decir el volvernos hacia la muerte, es la muerte que camina a lado de la vida, ya no se ve una contraposición, es decir ver la muerte y la vida como contrarios, sino se comprender una reconciliación de estos contrarios que de manera óptica se ha mostrado. Los que leyeron a Hölderlin, dice Heidegger; pensaron y vivieron frente a la muerte, muy distintos a los que se movieron en la opinión pública<sup>130</sup>, ya que Hölderlin no describe, sino lleva a tener una convivencia de estos contrarios.

Para Heidegger, la intención del conducirnos a la muerte no es hablar de una inmortalidad, si de un trascender, pero un trascender en nuestro ser-proyectado en este horizonte de sentido,

---

<sup>127</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2002, p. 264.

<sup>128</sup> Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, p. 42.

<sup>129</sup> Ahumada, Cristi M. *Del ser-para-la-muerte al ser-para-el-inicio: Martin Heidegger y Hannah Arendt*. Revista de filosofía Factótum. 2011;(1989-9092):8-13.

<sup>130</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Carta sobre el Humanismo*, Madrid, Alianza, 2006, p. 53.

es decir asumir un modo propio el cual se hace visible la vida, donde se comprenda el mismo ser humano su temporalidad, a su vez también su ser histórico, donde la misma muerte muestra a este ser humano, desde la facticidad se entiende dice Heidegger el propio ser está en juego en el modo en como se despliega temporalmente<sup>131</sup>, con esto se entiende que asumir la misma muerte como ese continuo incesante, un estarse construyendo lleva abrir las posibilidades que ofrece la vida a nuestro existir de nuestro ser, asumiéndolo de manera más propia y auténtica. Ya no rumiar lo discurrido de la vida, lo que nos dice lo uno, sino comprender y asumir nuestro modo propio en su sentido originario asumiéndolo auténticamente, por ello dice Heidegger:

La muerte es una posibilidad del ser de lo que el *Dasein* mismo tiene que hacerse cargo cada vez. La muerte, el *Dasein* mismo, en su poder-ser más propio, es inminentemente para sí (...) la muerte se revela así como la posibilidad más propia, irrespectiva e insuperable (...) su posibilidad existencial se funda en que *Dasein* está esencialmente abierto para sí mismo, y lo está en la manera del anticiparse-a-sí<sup>132</sup>.

La muerte como fenómeno existencia del mismo *Dasein*, es un momento estructural del mismo cuidado, ya que nos permite esta anticipación de sí mismo en nuestro mundo propio y compartido, ya lo menciona también como frónesis en la concepción aristotélica, esto quiere decir, mantener la vista al porvenir, al futuro, pero no un futuro fuera de nosotros sino futuro que se construye, de lo cual mantiene al mismo ser humano en un estado de apertura. A esta apertura es la más auténtica libertad del *Dasein*. Puesto que la muerte en la forma más originaria y penetrante se da en la condición de arrojado y con ello a esa disposición afectiva ya mencionada, que es la angustia.

Ya decía Octavio Paz, que, si el miedo hacia la muerte nos hace alejarnos, un agachar el rostro<sup>133</sup>, no hacerle frente, la angustia permite alzar el rostro, es decir hacerle frente a la vida, aproximarnos más, acercándonos, por ello dice, Heidegger que la angustia no hay que

---

<sup>131</sup> Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, p. 42.

<sup>132</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2002, p. 267.

<sup>133</sup> Cfr. Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 2012, p. 67.

confundirla con el miedo, puesto que el miedo es el estado afectivo de la tematización, la angustia abre camino hacia lo originario de nuestro propio ser. Por ello nuestro morir se funda en el cuidado, ya que ese estar vuelto a nuestro fin es estar cuidando ese conducir a nuestro ser más propio de existir.

## Capítulo 3: Historicidad

La misma investigación lleva a plantearse sobre el sentido del ser-humano, ya que dentro del recorrido se ha mostrado necesario. El sentido originario de la misma vida fáctica, involucra la pregunta por el sentido del ser. Esta pregunta se va respondiendo en *Dasein* en la medida que vamos existiendo, por medio del cuidado, el cual no es de carácter óntico, puesto que permite el trato con el mundo, por primera instancia un mundo circundante, ya que el cuidado es intermediario y tiene primacía dentro de la misma analítica del *Dasein*. Se trata de comprender e interpretar de manera propia la existencia dentro de este mundo, para ello se debe tener en cuenta que el mismo mundo circundante se ha interpretado de manera impropia.

El segmento del estado afectivo es parte del fenómeno existencial de cada ser-humano, lo que nos permite mantenernos en estado de abiertos o cerrado. De ahí que la angustia y el miedo, se muestren dentro de la misma cotidianidad donde cada *Dasein* se encuentra interpretándose y comprendiéndose. Un fenómeno existencial es la misma muerte, que se ha mostrado que se devela al pensar su integridad o estar-entero, al mismo tiempo mostrar su carácter tempóreo y por ende su finitud. El *Dasein* en su volverse a su fin como temporeidad, y si hablamos de temporeidad es hablar de su historicidad.

### 3.1 La historicidad del ser humano

Al comenzar el cuarto capítulo de *Ser y tiempo* Heidegger menciona que la primera parte ha sido un análisis preparatorio, y esto dice él: “nos ha abierto a una multiplicidad que, si bien están centrados en el todo estructural de cuidado, que le sirve de fundamento, no deben, sin embargo, escapar a la mirada fenomenológica”<sup>134</sup>. El cuidado permite la apertura del *Dasein*, llevando a la previa preparación para la interpretación del ser-en-el-mundo, que es concebido en relación fenomenológica con el mundo, pues *en* el mundo circundante, se muestra la

---

<sup>134</sup> Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2012, p. 349.

mundaneidad en general, que devela a *Dasein* como posibilidad, su poder-ser. Con esto se llega a la interpretación tempórea del mismo ser humano.

La interpretación y el comprender de la originalidad de *Dasein* se encuentra en la facticidad de su ser tempóreo, es decir, partiendo de la semejante cotidianidad, se muestra un mundo ya interpretado, mismo que se ha denominado por Heidegger como circundante. Pero esa interpretación impropia ha cubierto la originalidad de ese mismo, que espera que sea descubierto e interpretado de manera propia. Pero ¿cómo se llevará a cabo esto? Si bien se ha mencionado, los estados afectivos proyectan al *Dasein* en el mundo. El trato que tenga con su mundo lleva el matiz de su estado afectivo.

El autor no va en contra de la impropiedad, sino que va aclarando que la caída (hacia la impropiedad) es algo inevitable, es decir, desde que *Dasein al ser- concebido, ya es, ha sido y sigue siendo mundo y el mismo*, y en la medida que se desarrolla, se construye, crece, se le presenta distan interpretaciones impropias de sí mismo y del mundo. Ahora bien, la originalidad de su ser se devela en la medida en que va cobrando sentido y de manera especial en la muerte, donde la angustia abre al *Dasein*. El estado de abierto permite tener fácticamente presente su finitud, es decir, mientras su muerte está presente y la asuma, asume su finitud, su temporeidad, su historicidad (lo que ha sido y sigue siendo) y por consecuencia su humanidad.

La historicidad se comprenderá desde *lo tempóreo del cuidado*<sup>135</sup>, que permite interpretar tempóreamente cada uno de sus momentos estructurales, es decir, se puede interpretar el *comprender, la disposición afectiva, la caída y el discurso*. La constitución tempórea de cada uno de estos fenómenos remite a la temporeidad del cuidado. Y ¿por qué decir todo esto? ya que es preciso que el comprender es referirse a un existencial fundamental, dejando en claro que no es ninguna determinación respecto al conocimiento. Así, ahora en adelante, hacer

---

<sup>135</sup> Ya que “todo comprender tiene su estado afectivo. Toda disposición afectiva es comprensora. El comprender afectivamente dispuesto tiene el carácter de la caída. La comprensión cadente y anímicamente templada articula su comprensibilidad en el discurso” Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2012, p. 351.

referencia al comprender, la historicidad y la humanidad de *Dasein* entraran en el tinte existencial.

Puesto que el comprender la historicidad de *Dasein* permite la apertura de su existir, y existiendo va comprendiendo, es decir, sabe qué pasa con él, al referirse al saber, no es de un mero descubrir un hecho, sino un asumir su *ahí*. Por ejemplo: cuando a la persona se encuentra en un momento de su existencia, en el que, le toca decidir y está en estado de incierto, en el que se plantea las posibilidades de la decisión que elija, aquí ya está asumiendo propiamente su existir, pero cuando no se asume y se comprende su existencia, su decisión la deja en lo uno, es decir, no se asume, no carga con la responsabilidad de su existir y por tanto se cierra a lo propio de su ser.

Se ha mencionado la historicidad de *Dasein*, pero ¿esta misma historicidad es igual a la historia? ¿Cuál es la distinción? Al hablar de Historia<sup>136</sup> nuestra mente relaciona esta palabra con la palabra “pasado”, y si hablamos de pasado por ende hacemos mención de la memoria. O bien podemos decir que cuando se habla de historia es hablar de una disciplina que sólo asume la cronología de fechas importantes, con ello se puede llegar a decir que es la esencia de esta disciplina es una línea de tiempo aparentemente. Pero la “historia” de la que habla es muy distinta a la Historia o historiografía, puesto que hablar de historia es hablar de la historicidad<sup>137</sup>; hablar de acontecimiento, de la facticidad del ser humano. Por ello no podemos confundir Historia, historia e historicidad, las dos últimas van en sentido del mismo acontecimiento, la primera va en sentido de una tematización; una disciplina cronológica,

---

<sup>136</sup> Del lat. “historia” – “cuento, relato, historia” y ésta del griego ἱστορία “historía” – “conocimiento adquirido por investigación o relato” proveniente del verbo ἱστορεῖν “historéin” – “investigar” y del sustantivo ἵστωρ “hístōr” – “perito, experto [en algo específico]” de raíz indoeuropea \*wid-tor y relacionado con el verbo griego εἶδεν “éidein” – “ver, saber” y οἶδα “óida” – “saber” de base indoeuropea \*weid “saber” (cf. “ver”). <https://etimologia.wordpress.com/2007/03/24/historia/11/05/2023,8:54pm>

Sócrates dijo: En oida oti oida (solo sé que no sé) □ Historia deriva del griego oida (yo sé). De oida se forma oistor (sabio) con el sufijo –tor que indica agente y luego a oistoria con el sufijo de cualidad, Cfr. <http://etimologias.dechile.net/?historia/11/05/2023,8:54pm>.

<sup>137</sup> Historicidad es el carácter acontecimiento que tiene el extenderse del Dasein. En efecto *Geschichtlichkeit* deriva de *gechehen*, que significa acontecer, notas del traductor, Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2012, p. 489.

pero que se da por la temporeidad de *Dasein*, es decir, por su historicidad del acontecimiento fáctico del ser humano.

El *Dasein* se ha preguntado en determinado momento de su acontecer, sobre el sentido de su existencia. La interpretación de este mismo sentido se ha buscado; donde la mirada la ha puesto en los cielos, o en sí mismo. La respuesta a esta búsqueda, primeramente, influida por la situación en la cual el *Dasein* se encuentra con respecto a su estado afectivo para poder comprenderse, es decir, el modo de ser de *Dasein* ha respondido de distinta manera en esta búsqueda a lo originario de su sentido de ser. El ser humano ha tematizado esta misma respuesta y búsqueda. Y no es que se vaya en contra de la tematización de la historia de *Dasein*, puesto que la tematización nos permite una comprensión ontológica de él, y viceversa, la comprensión ontológica permite ver el ¿por qué? de aquella tematización.

La historicidad del *Dasein* dentro de la tematización de su historia se ha dividido en pasado, presente y futuro, una explicación sobre de la existencia de *Dasein*. El fui, el soy y el seré se ven dentro de una fragmentación del *Dasein*. Pues el fui es entendido comúnmente (*uno*) algo que ha quedado atrás y que ya ha dejado de ser, esto para *Dasein* es afectado de dos maneras en su acontecer, como algo que quiere ser olvidado engañosamente, o como algo que se anhela regresar, pero que de antemano sabe que ya no será. Esta disyuntiva se sigue en el presente con un matiz distinto, ya que *Dasein* vive por vivir, es decir, no asume su presente, por la simple razón del miedo a equivocarse, lo cual una responsabilidad de sus actos perturba la conciencia, al perderse en lo que dicen los demás, le permite tranquilizar el reclamo de las consecuencias en una justificación, es decir, evadir ya sea en una ley, en un estereotipo de una moral o ética las cuales se asumen en una interpretación impropia e inauténticas o de manera propia pero inauténtica. Por otra parte, se dice: el presente sólo existe, no hay pasado, no hay futuro, sólo cuenta lo que se hace hoy, por lo que se tiene que exprimir en el experimentar lo más que se pueda, si tienes ganas de algo ¡házlo!, el entorno (los entes a la mano), los otros no cuentan, lo único que cuenta es el “yo”. Por último, el futuro, el anhelo de una vida idealizada de *Dasein* donde el confort es lo que predomina en los sueños, solución de lo que carece *Dasein* en su presente y en su pasado, es decir, el futuro es la contraparte de *fue* y lo que *es*.

Esto se ve claramente en el fenómeno del aborto, el estado afectivo en el *Dasein* se ve perturbado ya sea por el miedo o por la angustia, lo cual conlleva a ver que la historicidad originaria de *Dasein* se ve nublada por la temporización del miedo, pues dice Heidegger:

El miedo es provocado por el ente de la ocupación circunmundana. La angustia, en cambio, emerge desde el *Dasein* mismo. El miedo sobreviene de lo intramundano. La angustia se eleva desde el estar-en-el-mundo como un arrojado estar vuelto hacia la muerte (...) comprendido tempóreamente, significa: el futuro y el presente de la angustia se temporizan desde un haber sido originario que tiene el sentido de un traer de vuelta hacia la posibilidad de la repetición.

(...) la disposición afectiva, el miedo y la angustia se fundan primeramente en un *haber sido*, su origen, sin embargo, es distinto desde el punto de vista de la manera como cada uno de ellos se temporiza dentro del todo del cuidado. La angustia se origina a partir del *futuro* de la resolución; desde el presente perdido, que medrosamente tiene miedo del miedo, y así cae justamente en él<sup>138</sup>.

Lo que menciona el filósofo alemán se ve claramente que el fenómeno del aborto gira en torno ante estas dos disposiciones afectivas. Si las dos se fundan en haber sido pero que tienen distintos orígenes; una emerge dentro del *Dasein* y la otra en la circunmundaneidad. La justificación de abortar en la impropiedad de una vida más cómoda, se va presentando como miedo al miedo<sup>139</sup>, el cual habla de un querer evitar, pero al intento de evitarlo termina por caer. No se ve a futuro sino se queda en un presente perdido, por ejemplo, las estadísticas se presentan por medio de porcentajes, ese porcentaje es mayoritario la cual la crítica al poder abortar disminuye la carga de conciencia, está hablando dentro del mismo rango de la moralidad o ética. Pero no se llega a sumir el verdadero sentido ontológico de la existencia de ser de *Dasein*, en el cual el haber sido se funda la historicidad del mismo *Dasein* un presente y un futuro, un estar proyectado, donde él fue, él es y será (pasado, presente y

---

<sup>138</sup> Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2012, p. 359.

<sup>139</sup> Con respecto a lo que menciona Heidegger del miedo Edith Stein menciona, que la angustia es la disposición afectiva que permite una mejor interpretación del *Dasein*, mientras que el miedo es algo que amenaza en el mundo. La angustia es algo que hace visible al mundo pues esta es dentro del estar-en-el-mundo. Cfr. Stein, Edith, *La filosofía existencial de Martin Heidegger*, MINIMA TROTA, Madrid, 2010, p. 34.

futuro), han sido y seguirán siendo ese instante angustioso del acontecer fáctico del *Dasein*. Esto permitirá la remisión y repetición histórica de *Dasein*. La historicidad no es lo que fue *Dasein* sino su haber sido y seguir siendo al proyectarse en su sentido de ser.

Si el filósofo se detiene en el análisis de la etimología de las palabras, puesto que las palabras son la construcción del lenguaje, comunicación, relación, encadenamiento, se ve claro que lo originario de la historicidad del ser humano se va develando su existir-en-el-mundo, cuando Luis Fernando Moreno C. hace la observación en el *en* dice: “Este <<en>>, aducirá el filósofo, procede de <<*inan-*, residir, *habitare*, detenerse en, *na* significa: “estoy habitando a”, “estoy familiarizado con”, “cuido de algo”; adopta el significado de *colo* en el sentido de *habito* y *diligo*”<sup>140</sup> con ello se puede ver que la originalidad de la historicidad se va dando en el mismo habitar en el mundo, un habitar que es dado en el cuidar, si *Dasein* es el pastor del ser, cuida del ser, es decir, su acontecer se muestra en el cuidar, en el habitar en, y venerar y respetar. El trato con los entes, las cosas y los otros, es un trato con el mundo y con *Dasein*, por ello la historicidad al ser pensada por *Dasein* forma parte también de ese mismo cuidado y habitar, que sigue permitiendo que su esencia de ser cobre sentido, como cuidador del ser.

La historicidad se ve por el existir de *Dasein*, como este asume su propio modo de ser. El trato con los útiles, el cuidado por los entes a la mano, visto desde una *técnica* y con los otros su trato con respecto a la *solicitud* son un procurar o deferencia que se dirigen a la tarea de *Dasein* que es el cuidar. Ahora bien, esto es un preocuparse de y por los demás, lo cual esto puede adoptar un sinfín de formas, ya sean positivas como negativas, pues así podremos tener solicitud por los demás, pero también podemos despreciarlas, podemos tener cuidado de las cosas, pero también podemos manipular su trato de manera despectiva, como la degradación del medio ambiente, o la dignidad de una persona. El haber sido de *Dasein* se encuentra con las formas extremas del trato con las cosas y los demás, ya sea de manera positiva, como dar la vida por el otro, o negativa, arrebatársela en pos de un beneficio propio, es decir dentro de estos extremos o formas donde el cuidado se libera, ya sea el sacrificio, la amistad, empatía,

---

<sup>140</sup> Moreno, Luis Fernando, *Martin Heidegger*, EDAF, Madrid, 2002<sup>2</sup>, p. 167.

o la enemistad, la indiferencia, etc., la fabricación en serie, la competitividad, la innovación la vanguardia, la comodidad, el confort, el consumir, etc.<sup>141</sup>

Dentro del *Dasein* está el saberse de sí mismo, pero también la facultad de comprender a los otros. Ya que, en su modo de ser, la comprensión de la vida, anhelos y temores pueden llevar a la *Dasein* a olvidar la verdad del ser o donarse en la claridad del ser, en su estar abierto. Ya que un doctor puede tener los mejores conocimientos y habilidades para salvar una vida en el quirófano o impedir que se siga gestado esa misma vida, o un licenciado que argumente en favor de la justicia hacia un individuo o ignorarla por beneficio monetario, esto en el caso de la profesión, sin embargo, no sólo en lo profesional, sino también en la vocación, por ejemplo, la vocación de la maternidad o paternidad donde las personas son tratadas como objetos, puesto que los hijos son tomados como escudo legal cuando hay un divorcio, pero se ven como un compartir el mismo proyecto de ser de la pareja, pero esto se va descubriendo en la medida en que se comprenda el ser histórico, el cual se hace visible en la medida que estemos abiertos a la gran posibilidad de ser que es el existir.

La verdad del ser pretende una comprensión del existir de *Dasein*. El sentido de cada *Dasein* se muestra en la medida en que se trata con y los demás, es cierto que la tematización del modo de existir, se haya tematizado en las normativas de una moral o ética que fungen como orientaciones para *Dasein*, más no imposiciones o determinaciones dogmáticas en las cuales no hay revés hacia la norma o ley. No es que se quiera ir en contra de estos ni mucho menos inventar una ética o moral nueva para modular el comportamiento de *Dasein*, sino ir a lo originario de su modo de ser que le permita ver con claridad el sentido de su ser, en el trato en el mundo. Por ello que la temporalidad del *Dasein* se tenga que analizar la temporización del cuidado, ya que no se muestra la historicidad, como la cronología sino permite distinguir que la facticidad del acontecer del *Dasein* como una suma de vivencias que se van sucediendo o van desapareciendo, ni tampoco como el relleno en el trecho del nacer y el morir<sup>142</sup>.

---

<sup>141</sup> Cfr. Moreno, Luis Fernando, *Martin Heidegger*, EDAF, Madrid, 2002<sup>2</sup>, p. p. 177-180.

<sup>142</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2012, p. 388.

El análisis de la temporeidad en el que Heidegger lleva el hilo conductor en *ser y tiempo* permite ver la gran trama de la comprensión del sentido de la vida, dice el alemán: “En el ser del *Dasein* se encuentra ya <<entre>> del nacimiento y la muerte”<sup>143</sup> este *entre* distingue que el nacer no es cosa del pasado, el cual ya no está o el morir como algo pendiente que aún no está, sino existiendo fácticamente *Dasein* nativamente nace y nativamente muere, es decir, comienzo que comienza<sup>144</sup>, se nace y se muere en cada instante, *Dasein* está comenzando (movimiento y devenir), en otras palabras es historicidad, por ello es esencia de la historia.

Con respecto a la trama de la vida se vuelve compleja cuando se quiere entender, es decir cuando se quiere conceptualizar. Comúnmente pensar que cada persona es una historia diferente y que en las manos de cada quien está el construir una historia distinta, llega a tornarse claro y confuso, ya que el autor, al mencionar que *Dasein* en la medida que cuida del ser, cuida de sí mismo, y que el ser tempóreo del cuidado, lleva a ver la historicidad, es que se hace historia, se existe, antes de dar razón o argumentos de ella. La vida es vida en la medida que se vive.

Gadamer al exponer la interpretación de su hermenéutica, plantea la noción de la historicidad, que parte de la interpretación de los textos, los cuales para ser comprendidos de la experiencia, que es una aproximación a... en este casos los textos, pero los textos conllevan descifrar un lenguaje que tiene existencia en el diálogo<sup>145</sup>, si bien, hay que recordar que Heidegger menciona que la casa del ser es el lenguaje, parte del develamiento de la verdad del ser está en los textos, tradición, costumbres, en el cual *Dasein* acontece y responde a las circunstancias, para seguir comprendiendo esta trama histórica de la vida, donde su existir es proyectado. Una conciencia histórica en el pensar filosófico permite desdoblar una más de las múltiples caras del ser.

La conciencia histórica dentro de la ontología, o bien como dice Gadamer conciencia histórica efectuada permite sabernos como “seres históricos”<sup>146</sup>, este saberse no se entiende

---

<sup>143</sup> Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2012, p. 388.

<sup>144</sup>Cfr. Heidegger, Martin, *Sobre el comienzo*, Biblos, Buenos Aires, 2007, p. 27.

<sup>145</sup>Cfr. Rodríguez-Grandjean, Pablo, *Experiencia, tradición e historicidad en Gadamer*, (2002), p. 2.

<sup>146</sup> Cfr. *Ibid.* p. 9.

como tener tiempo<sup>147</sup>, sino saberse tiempo, se comprende que nuestra historia no empieza en las manos de un doctor en el quirófano o en las manos de una partera o comadrona, sino que es continua, se hereda y se es protagonista, es decir, se comunica, se dialoga y por ende se comprende, se interpreta, de manera que nuestro ser-en-el-mundo, nuestro existir sea abierto al futuro.

El *Dasein* visto como ser histórico permite, primero, saber que la esencia del hombre no es la racionalidad, sino que antes de la racionalidad es un ser histórico<sup>148</sup> que permite decir que se tiene lo óntico y lo ontológico de *Dasein*, una observación en el “círculo hermenéutico”<sup>149</sup>. La historicidad del *Dasein* se ve en cuenta en el horizonte de sentido, es decir, el horizonte no visto geoméricamente, sino que en el horizonte se amplía la situación del acontecer y se libera del reducto de lo más próximo, de lo más común, es hablar de un horizonte amplio<sup>150</sup>, se valora lo que está dentro de este horizonte.

La interpretación de la historicidad se plantea para hacer distinción del ser histórico del *Dasein* e ir extendiendo el horizonte de comprensión de la historia, pues dice Heidegger:

el análisis de la historicidad del *Dasein* intenta mostrar que este ente no es <<tempóreo>> porque <<esté dentro de la historia, sino porque, por el contrario, sólo existe y puede existir históricamente porque es tempóreo en el fondo de su ser.

Sin embargo, el *Dasein* también debe ser llamado <<tempóreo>>por el hecho de que está en el tiempo<sup>151</sup>.

Lo que se pretende decir, es que el autor quiere llegar a lo originario de la historicidad y temporeidad, para ello utiliza el círculo hermenéutico. Puesto que antes de saberse que es un

---

<sup>147</sup> Acta del primer congreso nacional de filosofía, Mendoza, marzo-abril 1949, tomo 2, *El hombre: su naturaleza e historicidad*, José María de Estrada, Universidad Nacional de la Plata, p. 16.

<sup>148</sup> *Ibid.* 17p.

<sup>149</sup> Rodríguez-Grandjean, Pablo, *Experiencia, tradición e historicidad en Gadamer*, (2002), p. 12.

<sup>150</sup> Cfr. Rodríguez-Grandjean, Pablo, *Experiencia, tradición e historicidad en Gadamer*, (2002), p. 16.

<sup>151</sup> Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2012, p. 390.

ser histórico *Dasein*, se mueve en la noción vulgar del tiempo; el calendario, marcar la hora del reloj, etc.

La constitución fundamental de la historicidad hace mención que el *Dasein* tiene fácticamente su historia. Puesto que el ser de él se ha definido como cuidado. Y el cuidado se funda en la temporeidad, la cual se muestra como forma propia del existir, este se muestra en un callado proyectarse, es decir en la resolución. La resolución lleva una disposición afectiva, la cual es la angustia, llevando a *Dasein* a ser-culpable<sup>152</sup>. La resolución se comprende en la posibilidad de la muerte. Esta posibilidad lleva a tomar plenamente su condición de arrojado.

Lo que se pretende es que *Dasein* asuma de manera propia su *ahí*, es decir, asumir la carga del drama de su vida. Carga y drama son palabras, que dentro del vocablo común, tienen una dureza trágica, lo que se pretende es asumir que la vida es tan próxima y tan lejana, que a veces es amiga y en otras enemiga, que para comprenderla hay que estar abiertos, atentos, alertas como centinelas. Para ello hay que tomar en las manos la condición de arrojado en el propio mundo.

La resolución que se puede entender dentro de la historicidad, la se comprende como el ser-histórico de *Dasein*, ya se manifiesta la resolución a lo que dice Heidegger: “El comprender existencial propio no se sustrae al estado interpretativo recibido, sino que, por el contrario, en el contacto resolutorio asume siempre desde él y contra él, y, sin embargo, en pro de él, la posibilidad escogida”<sup>153</sup> el acontecer histórico de *Dasein* se presenta desde su condición de arrojado, en el cual se presenta ya el mundo interpretado, es decir, cada ser humano se gesta, nace, ya interpretando el mundo, desde la música, las palabras de otros en el vientre, ya interpreta mundo, ya es mundo, ya está siendo, pues existe. Pero la manera que se nos da la interpretación de un modo de existir no quiere decir que ya comprendamos el sentido de nuestra existencia. Se puede encontrar varios ejemplos como, una joven que asiste constantemente a misa todos los días, escucha las homilias de párroco, donde se dice que el

---

<sup>152</sup> Se profundizará más adelante.

<sup>153</sup> Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2012, p. 397.

amor es el principio fundamental ser feliz, que conlleva la paciencia, el perdón, la paz, diligencia, cuidar el cuerpo, cuidar la vida, etc., pero llega estar en la circunstancia de que es violada, odia al que la violó y repudia al ser que se gesta en su vientre y decide abortar. No hay una comprensión propia de su *ahí* de aquella joven, no porque haya abortado y este acto vaya en contra del código moral establecido por su profesión de fe, sino que la interpretación del amor no fue resolutoria en la joven.

La resolución hace que *Dasein* retorne hacia sí mismo, abriendo así las posibilidades fácticas del existir propio, esto parte del legado del existir que asume su condición de arrojado. Regresando al ejemplo de arriba, la joven no cuenta con un retorno resuelto sobre las condiciones de *arrojada*, es decir en la entrega de las posibilidades recibidas de la tradición. Se habla de un legado, que permite que la resolución constituya de lo transmitido de un patrimonio. La interpretación de la historicidad será más clara entre más auténtica sea la resolución, es decir, cuanto más inequívocamente se comprenda a sí mismo desde su más propia y eminente posibilidad de adelantarse hasta la muerte, la elección más certera y menos fortuita será al igual el hallazgo de las posibilidades de su existencia.

La posibilidad de la finitud al ser asumida, sustrae las posibilidades de bienestar, facilidad huida de las responsabilidades, llevando a *Dasein* a la simplicidad de su destino (cuidado), pues asumiendo su muerte hace entrega de sí mismo a sí mismo en una posibilidad que ha heredado, pero que también ha elegido, es decir, lo elegido por *Dasein* es elegido con todo el peso de las responsabilidades que conlleva, las cuales ha tenido la prudencia (*phronesis*) de adelantarse a su finitud.

Los golpes del destino permiten que *Dasein* dé alcance, es decir, existiendo destinalmente en la resolución (en la entrega de sí a sí misma) en su estar-estar-en-el-mundo, está dispuesto acoger lo feliz y cruel de las circunstancias de su acontecer. Siguiendo por la línea del ejemplo, un artículo<sup>154</sup> de Roberto Germán Zurriarán, en el cual va expone la situación de una ley en España que permita la legalidad del aborto para las mujeres que han sido violadas, dicha ley se ha puesto en evaluación para ser revocada, ya que por medio de ella algunas

---

<sup>154</sup> Zurriarán, Roberto G., *Anteproyecto de la ley orgánica español sobre el aborto: ¿mejora o retrocesos?*, Revista Persona y bioética, Universidad de la Sabana, Colombia, julio- diciembre 2014, p. p. 121- 137.

mujeres se justifican innecesariamente para abortar, lo que me llama la atención, teniendo en cuenta lo dicho de la resolución destinal de *Dasein*, aquella ley apela al beneficio integral de la mujer que ha sido violada, curiosamente las cifras de abortos desde 1985 al 2014 ha sido de 2 millones registrados en España, sin contar los que han sido realizadas clandestinamente, en dado caso no se ha comprendido de manera resolutoria el comprender del destino adelantándose a su muerte. Si se pensara y comprendiera se tomaría en cuenta que el mundo en el cual se acontece cada una de estas mujeres, lo comparten con los seres que se gestan en sus vientres.

Puesto que el destino existe como histórico en el fondo de la existencia de *Dasein*, llevan a que asuma la exigencia de su ser venidero, dice Heidegger al respecto:

Sólo un ente que es esencialmente venidero en su ser de tal manera que, siendo libre para su muerte y estrellándose contra ella pueda dejarse arrojar hacia tras, hacia su <<Ahí>>fáctico, es decir, sólo un ente que como venidero sea cooriginariamente un ente que está siendo sido, puede, entregándose a sí mismo la posibilidad heredada, asumir la condición la propia condición de arrojado y ser instantáneo para <<su tiempo>>. Tan sólo la temporeidad propia, que es a la vez finita, hace posible algo así como un destino, es decir una historicidad propia<sup>155</sup>.

En el destino se encuentra en la resolución del acontecer, es decir, independientemente, de lo propio e impropio de la existencia de *Dasein*, su ser histórico se gesta, acontece. La repetición revela al *Dasein* su ser histórico, es decir, el modo propio de la historicidad. El destino también se funda el destino común, ya que la historicidad pertenece al ser de *Dasein*. Por ello comprender el ser histórico de *Dasein*, significa, proyectarse en un modo de ser del estar-en-el-mundo. El comprender respecto a comprensión común, involucra la impropiedad del existir del uno<sup>156</sup>.

Por ello, el fenómeno del aborto no se puede ver de manera unilateral, sino que hay que verlo y pensarlo en todas sus formas de ser respecto a *Dasein*. Ya que involucra la historia

---

<sup>155</sup> Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2012, p. 398.

<sup>156</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2012, p. 400.

acontecida de *Dasein*, es decir, lo *sido de Dasein*; “lo que todavía permanece vivo y activo para nuestro presente, lo que todavía tiene la capacidad de influir sobre nuestro destino.”<sup>157</sup> Ya que el aborto ha estado presente en el ser histórico de *Dasein*, el cual se ha tomado distintos modos de asumirlo; las distintas épocas, culturas, códigos morales o/u éticos, religiones, etc. ¿qué tanto se ha dejado que hable dicho fenómeno o que tanto *Dasein* lo ha escuchado para que el ser de su destino se proyecte? Lo que se puede decir hasta este momento es el aborto forma parte del ser histórico de *Dasein*.

No podemos ver la historia de *Dasein* de manera aislada, es decir, verla sin mundo, pues *Dasein* es el ente que existe *como* estar-en-el-mundo, un acontecer de la historia que a su vez es acontecer del estar-en-el-mundo. Pues dice Heidegger al respecto: “Con la existencia del estar-en-el-mundo histórico, lo a la mano y lo que esta-ahí se encuentra incorporado desde siempre a la historia del mundo.”<sup>158</sup> Claro está que el filósofo se refiere a la historia del mundo en el sentido ontológico, es decir, en su acontecer, que va unida en esencia y existencia con *Dasein*. Con el mundo fácticamente existente queda descubierto el ente intramundano, que nombra lo intramundano de lo a la mano y lo que está-ahí.

Se puede decir, que el aborto dentro del estar-en-el-mundo, hasta ahora, ya no se puede ver o quedarse en el discurso; de una política, código, norma, ley, sino que también involucra la manipulación y trato con los entes a la mano y los demás, es decir, con los utensilios de un quirófano, opiniones de los familiares, el cuerpo, la vida, decisiones, bienestar, responsabilidad, etc., que siguen gestado el ser histórico de *Dasein*. Cada persona siente su destino, pero pocos llegan a saber su destino. Ya que la oscuridad llega a de la impropiedad a ser dura de disipar, y peor aún cuando se da la espalda a la verdad del destino de ahí, de la existencia. Esto se muestra en el modo que uno se proyecta. Cuando Heidegger habla sobre la historia del ser se funda en el haber sido y este en el futuro, es decir, adelantándose a la muerte, es estar abiertos a cada una de las posibilidades que en su modo de ser se le presentan, sabiendo que la vida es tan escurridiza y que todas esas posibilidades no se pueden abarcar

---

<sup>157</sup> Escudero, Jesús Adrián, *El lenguaje de Heidegger (diccionario filosófico 1912-1927)*, Herder, Barcelona, 2009, p. 101.

<sup>158</sup>. Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2012, p. 401.

en el instante, y por ello, tomar decisiones, asumiéndolas con todas las consecuencias vistas y pensadas e incluso las que después se muestran.

El saber histórico hunde siempre sus raíces en la historicidad de *Dasein*<sup>159</sup>, donde se busca comprender el verdadero haber-existido, el cual, fácticamente a determinado el destino individual, el destino colectivo y el destino del mundo, es decir, existir en un destino resuelto, que abra la historia que existió, para que fácticamente el existir esté presente su posibilidad futura. Y esto permita que la decisión sea posible y tomada en el pensar histórico, como elección fáctica, y con ello, poder evitar que el saber histórico se enajene del *Dasein*, y por ende, se oscurezca su historicidad propia<sup>160</sup>. El saber histórico en general muestra las ventajas e inconvenientes para la vida, por consiguiente, este mismo saber, al respecto con el aborto, tendrá más presente el sentido existencial del ser del cuidado<sup>161</sup>.

El trato que tenga con los entes a la mano y los otros sea una *repetición del resuelto destino que acontece, es decir, en una historicidad propia y auténtica*. El modo en el cual el acontecer de *Dasein* se manifieste en su destino depende mucho del cuidado que tenga del ser, en el trato con los entes, con las cosas y el estar-ahí. Dentro del mundo *Dasein* es orientado por las cosas, en función de ser custodio del ser<sup>162</sup>. Una modalidad del trato con aquellos entes que pueden ser realizados, manipulados o producidos en el trato mismo, es propiamente de la técnica [*τεχνη*]<sup>163</sup>. la técnica es un modo de la verdad del ser. Pero ¿Qué puede decir la *técnica* de sí y en relación con la historia del ser?

---

<sup>159</sup> “el <<nacimiento>> del saber histórico desde la historicidad propia significa entonces lo siguiente: la tematización primaria del objeto del saber histórico proyecta al *Dasein* que ha-existido hacia su más propia posibilidad de existencia.” Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 407.

<sup>160</sup> Con esto no se quiere decir que el evadir o el ignorar el saber histórico, sea menos histórico, independientemente de esto sigue siendo histórico.

<sup>161</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, p. 409.

<sup>162</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, p. 60.

<sup>163</sup> *Ídem*.

### 3.2 La técnica

La historicidad de *Dasein* con respecto a su originalidad, la cual se encuentra en el destino resuelto que permite la repetición, permite que *Dasein*, siendo sido, se interprete y comprenda en un modo de existir en el mundo. Su historicidad no es comprendida de manera aislada, pues tiene un destino propio, un destino en común y un destino con el mundo. El cuidado que tenga con los entes a la mano y los demás es parte de su historicidad y por ende también forma parte de la historia del ser. Por lo que se ha visto que el trato que tiene *Dasein* con los entes a la mano se presenta con respecto a una técnica<sup>164</sup>, en el interpretar impropio se puede decir que es la manera en la cual el hombre puede tener el dominio de lo que le rodea. Si la interpretación es impropia eso quiere decir que la técnica tiene un sentido originario ¿Cuál es este sentido originario de la técnica?

La palabra técnica se refiere comúnmente a un aspecto de control, manipulación que permita la comodidad en el trato con los entes (a la mano), por ejemplo, en el deporte; que técnica tiene ese futbolista con el balón, o en el arte; el pintor maneja una técnica original con el lienzo y la combinación de los colores, que técnica tiene el cantante para apoyar las notas altas, etc. Pero la técnica no sólo se hace presente en las artes y el deporte, sino también en las ciencias. De hecho, en la ciencia en la modernidad está dotada de la técnica, en otras palabras, la ha manejado en un extremo revelador de control de poder.

La técnica tiene relación de la ciencia, ya que los griegos veían a la *τεχνη* con la *επιστημη* ya que estos dos son modos de custodia al ente, y modos de tratos con las cosas mundanas<sup>165</sup>. Estos dos modos de conocer están dentro de nuestra estar-en-el-mundo. En la obra de *Ser y tiempo* no tiene una gran referencia directa la técnica, esto no quiere decir, que se haya visto no considerada, claro que se ve intuita el cuidado circunmundano. Para los años cuarenta la técnica será pensada por el alemán con respecto a la ciencia, puesto que la ciencia en sus avances tecnológicos, hace uso excesivo de la técnica, ¿en realidad la ciencia se ha preguntado por la originalidad de la técnica?

---

<sup>164</sup> Entendida desde las ciencias, y el vocabulario industrial y matemático.

<sup>165</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002, p. 59.

Miguel Espejo al respecto menciona que Heidegger ve al hombre moderno y posmoderno, como el hombre la técnica, este mismo hombre quiere poner orden por medio de la técnica, nivelando en la producción del todo<sup>166</sup>, ya que, por medio de esta manera de develar al mundo, por la cual la ciencia ha sido radical, tiene una consecuencia, que es vista en el divorcio con lo abierto, es decir, el hombre busca dominar al ente, por ello que lo ve como un objeto del cual puede sacar provecho.

De manera particular, el hombre de nuestro tiempo tiene el afán de controlarlo todo; manipulándolo, explotándolo, se ha ido alejando con respecto a la relación con las cosas y con los hombres. La distanciaci3n que se presenta entre *Dasein* y las cosas es consecuencia por un mundo organizado por el sujeto y el principio de raz3n<sup>167</sup>. Se piensa que la tecnología permitir3 la comodidad y bienestar del *Dasein*, pues bien, dentro de todos esos avances, que anuncian el porvenir de ser humano, se presentan una serie de amenazas hacia a la esencia del ser. Por ello dice Heidegger:

Lo humano del hombre y el car3cter de cosa de las cosas se disuelven, dentro de la producci3n que se autoimpone, en el calculado valor mercantil de un mercado que, no s3lo abarca como mercado mundial toda la tierra, sino que, como voluntad de la voluntad, mercede dentro de la esencia del ser y, de este modo, conduce todo ente al comercio de un c3lculo que domina con mayor fuerza donde no precisa de n3meros<sup>168</sup>.

Ciertamente, el avance tecnol3gico se ve claro en la evidencia material, que posiblemente convence a un esc3ptico. Pero con ello, tambi3n se ve manifestada que lo originario del hombre y de las cosas llegan a ocultarse en esa producci3n. Una divisi3n del ente y su esencia (en el caso de *Dasein* es el  $\eta\theta\sigma$ ) hace recordad la teoría plat3nica de lo suprasensible y lo sensible, lo importante o esencial se encontraba en el primero y era alcanzado por medio de

---

<sup>166</sup> Cfr. Espejo, Miguel, *Heidegger: el enigma de la t3cnica*, UAP, M3xico, 1976. p. 92.

<sup>167</sup> Un mundo en el cual la globalizaci3n integra miles de culturas, teniendo como fundamento lo econ3mico y t3cnico. Cfr. ESPEJO Miguel, *Heidegger: el enigma de la t3cnica*, UAP, M3xico, 1976. p. 91.

<sup>168</sup> Heidegger, Martin, *Caminos de bosque [traducci3n: Helena Cort3s y Arturo Leyte]*, Madrid, Alianza Editorial, 2010, p. 217.

la *episteme*, el pensamiento filosófico, después se encontrará al areopagita, el cual, con la física y la filosofía, transformará el pensamiento en ciencia.

Podría pensarse que, dentro de un advenimiento de la técnica, además de los beneficios tangibles, mismos que son evidentes en determinados sectores de la población. ¿Qué es lo que consagra y que sanciona la técnica en manos del hombre? dice Heidegger: “En la medida en que el hombre construye técnicamente el mundo como objeto, se obstruye voluntaria y completamente el camino hacia lo abierto (...) El hombre de la era de la técnica se encuentra en semejante separación frente a lo abierto. Esta separación no es una separación de ..., sino una separación frente o contra ...”<sup>169</sup>. no se quiere afirmar que el hombre de la técnica sea el peor de todos los tiempos, sino hacer notar que es vulnerable en su ser histórico.

Una pregunta de Hölderlin: “¿para qué poetas en tiempo de penurias?”<sup>170</sup> es una pregunta que tiene que estar presente en *Dasein* al cumplir su tarea, la cual es cuidar del ser. Porque podríamos ser crítico de las situaciones adversos que otros han llevado a cabo, pero esto haría caer en un distanciamiento. *Dasein* es apertura, está abierto y es responsable del ser, más no dueño. La pregunta no va en sentido de conformidad o desaliento, que recrimine nuestra esterilidad para frenar esta cultura de la técnica. Bien cabe señalar que el poeta es quien vive comprendiendo de manera profunda la vida, sin quitarle ni agregarle nada, sino vivirla y proclamarla. Es por ello que se tiene que comprender profundamente la originalidad de la técnica.

Dentro de lo impropio de la técnica, no podemos decir que la técnica sea lo originario de ella, ni mucho menos la tecnología. Entonces cabe preguntar ¿cuál es la esencia de la técnica para ser pensada? Heidegger menciona lo siguiente: “Si nosotros buscásemos la esencia del árbol, tendríamos que elegir aquello que domina todo árbol en cuanto árbol, sin ser ello mismo un árbol, que se pueda encontrar en los restantes árboles. Así también, la esencia de

---

<sup>169</sup> *Ibid.*, p. 218.

<sup>170</sup> Espejo, Miguel, *Heidegger: el enigma de la técnica*, UAP, México, 1976. 94p.

la técnica, no es, en absoluto, algo técnico.”<sup>171</sup> Esto es muy distinto a lo que domina en el ámbito de la ciencia, que es lo que se presenta a los ojos, lo tangible, lo palpable.

Jorge Acevedo dice al respecto que lo esencial no es carente a la relación con el hombre, sino por el contrario, lo esencial va decisivamente con nuestro ahí. Para lo que en una interpretación verdadera se tiene que mostrar la relación de la esencia con nosotros, ya que alcanzar la esencia de algo, es moverse en su cercanía, es decir, ver su relación con el ser, por ende, hacer manifiesto de la esencia de algo, es la manifestación del ser<sup>172</sup>. La esencia<sup>173</sup> con respecto al ser histórico entendido heideggerianamente, es perdurable, este perdurable no entendido como Sócrates, Platón y Aristóteles, sino en un prefijo de reunión y garantizando el ser de lo que reúne.

Prestar atención a lo originario de la técnica es poder habitar cerca de ella. La determinación de la técnica es vista como usual, por lo que su interpretación impropia es vista como medio, un concepto instrumental, que es justo entendido en el contexto de la globalización. Heidegger parte de esta impropiedad para plantear la pregunta por la técnica, el cual llega a la conclusión que la técnica no es nada humano, la cual permite destinar el ser al hombre y a la vez un modo de develar lo que hay<sup>174</sup>.

Por otra parte, menciona Rubén Mendoza Valdés, que el objeto de la *τέχνη* apunta a la *ποιητον*, es decir, al resultado de la producción, un producto. El trabajo (*ποιεσις*) es cualquier cosa hecha por el hombre en vías de utilizar<sup>175</sup>. Pero que hay una relación con el conocer y por ende abre un horizonte en la medida que tratamos con el mundo.

---

<sup>171</sup> Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos; La pregunta por la técnica [traducción: Eustaquio Barjau]*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994, p.71.

<sup>172</sup> Acevedo, Jorge, *Heidegger y la época técnica*, editorial universitaria, Santiago de Chile, 1999<sup>2</sup>, p. 61.

<sup>173</sup> Se accede a la esencia por medio del lenguaje. Puesto que las señas que nos haces las palabras son históricas. Por ello no se puede decir que el lenguaje es un simple medio. La esencial del habla consiste en prestar atención en sus indicaciones de lo que hay. *Cfr.* Acevedo, Jorge, *Heidegger y la época técnica*, editorial universitaria, Santiago de Chile, 1999<sup>2</sup>, p. 63.

<sup>174</sup> *Cfr.* Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos; La pregunta por la técnica [traducción: Eustaquio Barjau]*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994, p.78. Véase también: Mendoza, Rubén, *Metafísica fundamental y ética originaria*, Torres Asociados, México, D.F., 2014, p. 198.

<sup>175</sup> *Ibid.* p. p. 199- 200.

Si bien la técnica es un modo de develar al ser en sus praxis, donde vine el divorcio de la relación con el ser y el ente. Pues bien, Miguel Espejo, menciona que Heidegger ve que desde los griegos, la relación ha sido ambigua y múltiple; es difícil precisar la actitud de los griegos con lo circundante<sup>176</sup>. Si bien tener en cuenta, la verdad no es de carácter humano, pero está al cuidado de *Dasein*, ya que en ella se muestra el desplazamiento del ser, la presencia de las cosas convoca lo abierto sin despegarse del cosmos. Dentro de esta relación también se encuentra implícito lo divino; la técnica, la verdad, lo sagrado.

Heidegger cuando habla de la técnica en *Cartas sobre el humanismo*, se encuentra el problema de esta misma y el modo en que tiene que establecer la relación del ser y el hombre, el hombre y la técnica, y el ser y la técnica. Como se abordó en el primer capítulo, la existencia es la esencia del ser humano, la cual está en y hacia el la verdad del ser. *Dasein* cumple realiza su existencia en la medida en que escucha su llamado en medio de su condición de arrojado, esto es en la medida en que percibe su finitud. La finitud es dada mediante el adelantarse a su muerte.

El *Dasein* no es dueño de la técnica, ya que es de carácter divino. Puesto que es manifestación del ser. Por ende, escapa del arbitrio del humano. Por lo que se ve hoy en día esto es muy distinto. Si se quiere pensar sobre la esencia de la técnica con el fin de dominar, erraremos a dicho divorcio ya mencionado. Pero si se piensa la esencia de la técnica teniendo por ser manifestación del ser, se tendrá presente el misterio de su esencia.

la interpretación técnica del pensar es el extravío que empieza a emerger en el momento que primer pensamiento griego, auténtico y original, se encuentra en camino de extinción (...) cuando el pensar (...) separándose de su elemento, se haya en camino de extinción, compensa esta extinción asegurándose un valor de *tékhne*, como instrumento de formación para devenir luego el ejercicio escolar y terminar como actividad escolar<sup>177</sup>.

---

<sup>176</sup>Cfr. Espejo, Miguel, *Heidegger: el enigma de la técnica*, UAP, México, 1976. 98p.

<sup>177</sup> Espejo, Miguel, *Heidegger: el enigma de la técnica*, UAP, México, 1976. p. 99.

Un retornar al sentido originario de las cosas, donde la reflexión sobre las cosas, se encuentra en la praxis, en la *poiesis*, encontrando la comunión entre el ente y el ser, encontrando el sentido del ser. Si bien, el ser ha sido un concepto que la metafísica tradicional ha definido para la elaboración de discursos, pero que poco se ha experimentado. El ser se experimenta y se comprende, viviéndolo.

Dentro de la tradición de la metafísica se piensa al hombre a partir del *animalitas*, y no la piensa en su *humanitas*<sup>178</sup>. El hombre contemporáneo aún está pensado dentro de la del *animalitas*, que por medio de su razón se comprende como gobernador del mundo, de la tierra, lo que ha dado origen a la ciencia y a la técnica contemporánea. El hombre como un concepto universal se despliega a una metafísica de la subjetividad, ya que el hombre, sólo podía ejercer su razón y su conocimiento, sobre las cosas y sobre los demás. El pensamiento de Heidegger piensa que el destino del hombre es su apertura hacia el ser<sup>179</sup> y que por ende no podría refugiar la experiencia en una metafísica subjetiva, o en un fácil materialismo.

La esencia del materialismo se oculta en la esencia de la técnica, sobre la que ciertamente se escribe mucho, pero se piensa poco. En su esencia, la técnica es un destino, dentro de la historia del ser, de esa verdad del ser que reside en el olvido. En efecto, dicha técnica no sólo procede etimológicamente de la *τεχνη* griega, sino que también procede desde el punto de vista histórico esencial de la *τεχνη* comprendida como uno de los modos de la *αλητευσειν*, esto es, del hacer que se manifieste lo ente. En cuanto figura de la verdad, la técnica se funda en la historia de la metafísica<sup>180</sup>.

El ser no puede manifestarse sin los entes y los entes existir sin el ser. La técnica tampoco se puede quedar como una mera actitud frente al mundo y la naturaleza. La técnica se expresa en lo material, en lo útil y en las máquinas. La técnica no sólo parte de la metafísica, sino que la técnica es anterior a la metafísica. Se puede ver que, dentro de la filosofía griega, se encontró un término para designar esta actividad del hombre. Por su parte Miguel Espejo

---

<sup>178</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, p.30.

<sup>179</sup>Cfr. Espejo. Óp. cit., p. 99.

<sup>180</sup> Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, p. 54.

menciona: “La historia de la técnica es quizás toda la historia del hombre, como también lo es la historia del arte y el nacimiento del lenguaje”<sup>181</sup>.

Al considerar, que el trato con los entes a la mano, como diría Heidegger, es una actividad que manifiesta al ser, pero que también no puede desprenderse de lo material y dejar de verlo como útil. Por otra parte, dentro de los textos que se han citado de Heidegger, no se encuentra una precisión de la esencia de la técnica.

Ya que para Heidegger la técnica y la esencia de la técnica no es lo mismo. La esencia Heidegger la define con la palabra *Gestell*, un significado muy distinto a al habitual en el alemán, que su traducción sería un fracaso<sup>182</sup> así bien solo queda ver a *Gestell* como sinónimo de la esencia de la técnica. Por lo que se ha mencionado esta palabra hace mención a una forma de devela y que no tiene nada que ver con lo técnico. Puesto que la esencia de la técnica es algo más secreto que el cálculo de las cosas, más profundo que una reducción físico-matemático del mundo, es decir la esencia de la técnica se encuentra donde el mismo número no puede reinar.

Jorge Acevedo menciona dentro del *seminario de Le Thor* que ya no hay entes a la vista (*Gegenstände*), sino hoy en día sólo hay entes que están listos para el consumo (*Bestände*)<sup>183</sup> derivando las leyes sobre la energía y el espacio verde. Leyes que le permiten al hombre técnico tomar el orden del cosmos. El ligamento de la esencia de la técnica con la verdad ha sido desplazado por el consumo y la reserva del ente.

Si esto se hace con las cosas, también hay una alteración en cuestión de servicios con los otros. Dentro de un hospital, una persona que está ya desahuciada, en vida vegetal, los aparatos que le permiten aún mantener el signo vital, son vistos como consumo económico y de energía. La técnica que utiliza un doctor para interrumpir el aborto, le permitirá la facilidad de un ingreso monetario, más rápido y en poco tiempo. Los proyectos que vemos

---

<sup>181</sup> Espejo, Miguel, Heidegger: el enigma de la técnica, México, UAP, 1976, p. 104.

<sup>182</sup> Cfr. Espejo, Miguel, *Heidegger: el enigma de la técnica*, UAP, México, 1976, p. 106.

<sup>183</sup> Cfr. Acevedo, Jorge, *Heidegger y la época técnica*, editorial universitaria, Santiago de Chile, 1999<sup>2</sup>, p. 66. Véase, también, Espejo, Miguel, *Heidegger: el enigma de la técnica*, UAP, México, 1976, p. 108.

dentro de un gobierno donde venden la idea de transformación y progreso a cambio del espacio y energía de los campos, bosques, y cada uno de los ecosistemas.

El modo de ser contemporáneamente se comprende que todo ente es remplazado para tomar el lugar de todo. La idea del que cada ente sea consumido lleva al remplazo del mismo. Por lo que llega a desaparecer la tradición. En cuestión de la moda ya no va en sentido del adorno, sino en el remplazo de los modelos. El remplazo de la ropa ya no es por su desgaste, sino por el modelo del momento que a su vez esperan otro.

El hombre de la técnica moderna va de ver un paisaje como un lugar turístico que le deje ingresos hasta ver a otras personas como mano de obra o cerebros de obra, en resume, en material humano. Un material humano que puede ser también consumido y desechado, esto se ve claro en el aborto. Pues diría Jorge Acevedo el hombre se “pavonea como señor de la tierra”<sup>184</sup>.

El peligro en el que se encuentra el hombre de la técnica, es ver que el pensar que no mide, no calcula técnicamente, no es productivo. Un claro ejemplo es el sistema educativo en México, donde la mentalidad está orientada a producir mano de obra.

Menciona Miguel Espejo que Heidegger la técnica pensada como un modo de desocultamiento del ser, forma parte de la *poiesis*, donde no sólo es vista en cuestión de fabricación artesanal, ni tampoco acto poético y artístico, sino *toda aparición de algo en el mundo*<sup>185</sup>. Para los griegos “todo lo que es causa de algo, sea lo que sea, pase del no ser al ser *poiesis*”<sup>186</sup>. La *tékhne* griega, es pensada como una producción más elevada, ya que es vista desde el concepto de epistemológico, y no como algo técnico.

Dentro de las palabras griegas se ve una unión de casos comunicantes, a diferencia de las palabras latinas, las cuales han sido reinventadas en la Edad Moderna<sup>187</sup>.

---

<sup>184</sup> Acevedo, Jorge, *Heidegger y la época técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1999<sup>2</sup>, p. 68.

<sup>185</sup> Cfr. Espejo, Miguel, *Heidegger: el enigma de la técnica*, UAP, México, 1976, p. 108.

<sup>186</sup> *El banquete*, 204e.

<sup>187</sup> Cfr. Espejo, Miguel, *Heidegger: el enigma de la técnica*, UAP, México, 1976, p. 109.

Es preciso indicar que hay una nítida diferencia entre la antigua técnica artesanal y la técnica moderna, cuya esencia llama Heidegger disposición o im-posición (*Gestell*). La técnica artesanal no se imponía incondicionalmente sobre los entes, los respetaba. Para el hombre actual aparece de otra manera el campo, que el campesino antiguamente labraba, donde labrar aún quiere decir: cuidar y cultivar. El hacer del campesino no provocaba al campo. Al sembrar las simientes, abandonaba él la siembra a las fuerzas del crecimiento y guardaba su germinación<sup>188</sup>.

La esencia de técnica no se encuentra en las manos del hombre, mucho menos la autoridad para manipularla, esta misma escapa al control del hombre. La técnica da ventajas al hombre, pero también presenta el peligro para el mismo al provocarla. Tanto los materiales quirúrgicos pueden ser apoyo para darle la bienvenida a un nuevo ser humano, como también pueden ser los medios para interrumpir su gestación. Por eso preguntarse por la esencia de la técnica es ambigua pues muestra un peligro, pero también muestra lo que salva<sup>189</sup>.

La interpretación con respecto a lo que menciona Heidegger sobre la esencia de la técnica, no es que él insinúe un demonio, sino un misterio con respecto a la técnica. Heidegger ve los límites de la técnica, límites que permite quitar los obstáculos al advenimiento de un nuevo destino, acoger lo técnico sin subyugar en el imperar de su esencia. Por ello es importante la postulación de la serenidad ante las cosas y apertura al misterio. Una contemplación con respecto al ánimo y actitud<sup>190</sup>.

La técnica abre desde sus orígenes que no pertenece al hombre, mostrando que “lo sagrado no es una simple invención de la infancia de la humanidad”<sup>191</sup>. El hombre no puede dominar la esencia de la técnica es un proceso siego y sin fin. Ciertamente que la esencia de la técnica no puede ser conducida sin la esencia del hombre. Por lo que la esencia de la técnica no puede ser sobrepasada humanamente.

---

<sup>188</sup> Acevedo, Jorge, *Heidegger y la época técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1999<sup>2</sup>, p. 68.

<sup>189</sup>Cfr. Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos; La pregunta por la técnica* [traducción: Eustaquio Barjau], Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994, p. 33.

<sup>190</sup> Cfr. Acevedo, Jorge, *Heidegger y la época técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1999<sup>2</sup>, p. 72.

<sup>191</sup> Espejo, Miguel, *Heidegger: el enigma de la técnica*, UAP, México, 1976, p. 117.

El ser es el horizonte del pensamiento heideggeriano, sólo accederá a él en la medida que se reconozca el límite del hombre. El hombre no es libre sino en la medida en que incluye su dominio de su destino, el cual es cuidar del ser, en el develamiento, en el claro del ser. La apertura del ser tiene una connotación mística un pensamiento que no cae en el discurso, sino es un pensamiento que todavía habla.

El destino del develamiento está en cada una de sus modalidades y por ello está en peligro. El hombre es el centinela de dicho destino. Menciona Miguel Espejo: “el destino del develamiento no es en sí mismo cualquier peligro, sino el peligro (*ciencia y técnica*). No se trata al parecer de todo develamiento, sino del develamiento que provoca en nuestra época un desacuerdo con el mundo”.<sup>192</sup>

La ciencia se inscribe en el despliegue de la esencia de la técnica. Para entender la técnica desde la ciencia, no es en sentido radical, ver que es un modo de develará el ser, no es el único que quede claro, ya que en determinadas ocasiones se llega a pensar que la ciencia la única que muestra la verdad. Es de considerar que la técnica moderna es un modo del desplazamiento de la esencia de la técnica.

Se puede sugerir que, se ve claro, que la técnica moderna vista como un modo de desplazamiento de la esencia de la técnica, es una modalidad, en la cual, el ser humano puede llegar al estado de saberse cierto, en la confianza y seguridad, las cuales se le presentan en la comprobación de un método experimental, que pone en evidencia parte del ser. La ciencia moderna es la inquisidora de este modo de desplazamiento junto con la industria explota al ente.

la ciencia se desarrolla; la actitud inquisidora de la ciencia, su constante obligar al ente a que revele sus secretos, su provocación para que descubra sus entrañas, todo eso es desenvolvimiento progresivo de lo que podemos llamar mentalidad técnica. El hostigamiento de la realidad que hallamos en el ámbito de una época tecnológica.

(...) lo que Heidegger sostiene es que el auge de esas industrias y el de la ciencia acontece bajo el imperio de algo que los trasciende y que, a la par,

---

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 124.

los vincula sólidamente, a saber: el predominio de la esencia de la técnica moderna<sup>193</sup>.

El poder gobernar al mismo ente en cambio de custodiarlo, presenta lo que Acevedo menciona con respecto a la voluntad de poder. Presentándose como un destino la voluntad, que se cumple en la manipulación de la esencia de la técnica. Por lo cual, se puede decir que las distintas organizaciones que se presenta como las mediadoras para llevar un control, o verificar que no se abuse del trato con los ecosistemas, los minerales, la flora, la fauna e incluso al mismo ser humano, no tienen el control que enuncian sus objetivos e ideales.

Ya que el cuidado del mundo, del cuidado del ente y por ende del ser es una tarea que les corresponde a los otros y el mismo, es decir del ser humano. Puesto que los grupos de estas organizaciones, por más numerosos que sean son mínimas respecto a los que ven sólo al ente como una fuente de energía que genera ingresos económicos, junto con los que están en una indiferencia de lo que acontece a su alrededor.

Heidegger dentro de su investigación, planteándose la pregunta por el sentido del ser, no se olvida de la cuestión ética. Lo que pretende es ir a lo originario de las mismas cosas, y al plantearse la pregunta que conduce su pensamiento, piensa la vida, y pensar la vida como ya se mencionó en la vida fáctica es asumir que es problemática, por lo que el filósofo messkirquens se centra en la cuestión ontológica del mismo habitar, su trato con los entes a la mano, con la cosa. La ciencia dentro de su tematización del ente, se va legando de lo fáctico de la vida. Una de las justificaciones de ello es la frase; “el fin justifica los medios”.

Se ha mencionado en varias ocasiones, la esencia de la técnica originariamente es un develamiento; no es de carácter humano, pero que sin el existir humano no se podría manifiesta. La técnica es un modo de la verdad, por la cual el ser humano escucha al ente lo que esconde. El hombre dentro del camino la técnica se aleja de la esencia de la técnica<sup>194</sup>. La ciencia se ha quedado en lo correcto y a pasado desapercibido lo verdadero. No se

---

<sup>193</sup> Acevedo, Jorge, *Heidegger y la época técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1999<sup>2</sup>, p. 86.

<sup>194</sup>Cfr. Moreno Luis Fernando, *Martin Heidegger*, Madrid, EDAF, 2002, p. 377.

pregunta por lo instrumental. Sino simplemente se presenta óptimo considerar una mejor manipulación de la cosa y lo verdadero.

Luis Fernando Moreno hace hincapié sobre la técnica moderna de la ciencia, la cual es un extraer, un sacar fuera, como se ha venido diciendo, un provocar a la cosa, al ente, es muy distinto a la *poiesis*<sup>195</sup>. Tener en cuenta que la originalidad de la esencia de la técnica, en cuanto que se muestra el destino y el peligro dentro nuestro habitar y convivir con el mundo, con las cosas, los otros y con uno mismo.

Ciertamente que el llamado de la conciencia permite asumir la existencia de manera propia y auténtica, la sensibilidad de una disposición, es decir tener la serenidad antes las cosas para que te susurren lo que son, no se consigue de la noche a la mañana. Dar una receta para conseguir esa serenidad y disposición ante el develamiento del ser del ente. Considero que hay que tener presente misterio y lo divino, no son ideas infantiles, sino una disposición en la apertura de permitir que el ente muestre su ser:

“Heidegger atribuía a la manipulación instrumental y la técnica de los aparatos y las cosas, que generalmente se entiende como algo secundario, un papel principal, como si de esa manipulación surgiera ya una transformación de la realidad sobre la que se asentara realmente la explicación científica, que vendría a confirmar un descubrimiento previo que dependiera de las manos. Este protagonismo de las manos frente al conocimiento, aunque en *ser y tiempo* se entendiera sólo en el marco trascendental y humano de la investigación”<sup>196</sup>.

Si dentro también de la filosofía la técnica moderna se presenta como un factor importante, es de pensar que dentro de las instituciones que tienen a su cuidado las normas y las leyes de la convivencia tenca como máxima los más práctico, no de manera teórica, pero si de manera práctica. Pensar que una ley permita regular el índice de población, es algo evidente en todos los países.

---

<sup>195</sup> *Ibid.*, p. 380.

<sup>196</sup> Leyte, Arturo, *Heidegger*, Madrid, Alianza, 2005, p. 224.

Descuidar la esencia de la técnica es también descuidar la esencia de las cosas y de la verdad. Por lo cual, si no se tiene presente el misterio de la originalidad de la técnica, de las cosas, de la verdad, no se tiene presente el mismo sentido del ser humano, se aleja de su destino y queda a disposición del peligro. Ya no se espera que los dones de la naturaleza, pues la impaciente provocación de las cosas, se convierte en un arrebató de consumo; reservar y replazo del mundo y del ser humano.

Leyte menciona que la meditación de la técnica es una meditación tanto de la verdad como de las cosas, y también solidarizarse con las cosas que han desaparecido<sup>197</sup> y ¿dentro de esta comprensión cómo se entiende las cosas? ¿Qué puede decir la cosa sobre ella y su relación y trato con el ser humano? ¿Este decir, puede permitirnos comprender parte del misterio de la técnica?

### 3.3 La cosa

La globalización permite la cercanía dentro de la mentalidad de técnica moderna. El poder viajar de un lugar a otro se llevaba semanas, hoy simplemente el traslado lleva unas cuantas horas. La televisión permite visualizar lo que pasa en distintos países, con tan sólo presionar un solo botón de control remoto. El hombre recorre y realiza varias actividades en brevedad de tiempo, lo que lleva a pensar que el ser humano está a una mínima distancia respecto a la totalidad de las cosas. Una concepción abstracta sobre la distancia del hombre hacia la cosa.

El hombre tiene la mirada fija en lo que podría ocurrir si hiciera explosión la bomba atómica. El hombre no ve lo que hace tiempo está ahí, y que además ha ocurrido como algo que, como última deyección, ha arrojado fuera de sí a la bomba atómica y a la explosión de ésta, para no hablar (...)

Lo terrible (*Entsetzende*) es aquello que saca a todo lo que es de su esencia primitiva. ¿Qué es esto terrible? Se muestra y se oculta en el modo como

---

<sup>197</sup> Cfr. Leyte, Arturo *Heidegger*, Madrid, Alianza, 2005, p. 222

todo es presente, a saber, en el hecho de que, a pesar de haber superado todas las distancias, la cercanía de aquello que es sigue estando ausente<sup>198</sup>.

Dentro de una conferencia, Heidegger hace la observación que lo realmente preocupante no es la creación de aquellos utensilios, que pueden terminar la vida de manera masiva, hay que pensar cómo se nos ha mostrado y ocultado la cosa para que llegara estos utensilios. La energía que es extraída de la tierra está a disposición del hombre para su bienestar como para su exterminio. Una cercanía hacia las cosas, pero ¿la cosa cómo se presenta al ser humano? Puesto que se trata de pensar la originalidad de ella y de la cercanía. Pero ¿cómo se entiende la cosa?

Al respecto Arturo Leyte menciona que la cosa se entiende para el hombre de la técnica como un “entendido previamente que la cosa es sólo una presentación cuya realidad hay que imponer. <<Técnica>>, en consecuencia, es también el nombre para ese proceso de auto imposición de sí misma, que equivale a la imposición de la representación.”<sup>199</sup> La inmediatez conlleva la imposición, lo cual permite tener algo claro por medio de una enunciación, es decir, cuando algo se nos presenta como desconocido, no se admite que se desconoce, pero si se puede hablar de ello y tratar de dar razón de esta cosa u otra cosa. La ciencia y la técnica moderna ven a la cosa como un objeto que está a la mano y por ende puede ser manipulable.

La cosa pensada como objeto manipulable, con lleva a imaginar que el hombre está muy cerca de ella, pero en realidad a una lejanía. La cercanía puede verse como sinónimo de lo inmediato, para la mentalidad de lo calculable, entre menos tiempo se llegue a trasladar de un punto a otro se está más cerca. Este tipo de cercanía es en la que se ha enfocado el hombre técnico.

Para Heidegger esa es una cercanía temática y calculable, pero hay otra cercanía, la cual se encuentra en la cosa. Una meditación que contempla la técnica, la verdad, la cosa, el mundo y el habitar del ser humano. El silencio hoy en día no existe, lo que no permite ver la

---

<sup>198</sup> Heidegger, Martin, *La cosa*, en: *Conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal, 1994, p. 2. (versión pdf.)

<sup>199</sup> Leyte, Arturo, *Heidegger*, Madrid, Alianza, 2005, p. 223.

importancia del lenguaje, simplemente se ve el lenguaje como una mera información ya sea de menor y mayor cantidad<sup>200</sup>. Una falta de considerar la importancia del silencio dentro del lenguaje no permite pensar la cercanía y la cosa.

El poder pensar la cercanía y la cosa es no perder de vista el acontecer [*Ereignis*] lo que permite tener presente al ser y al ser humano, un considerar el punto de encuentro y desencuentro, sin pretender dar una identidad, sino referirse a un encuentro, a esto se refiere Heidegger sobre el acoger del ejemplo de la jarra:

en la jarra lo que acoge son el fondo y las paredes. Esto que acoge se puede a su vez coger por el asa. Como recipiente, la jarra es algo que está en sí. El estar en sí caracteriza a la jarra como algo autónomo. Como posición autónoma (*sedststand*) de algo autónomo, la jarra se distingue de un objeto (*gegenstand*). Algo autónomo puede convertirse en un objeto si lo ponemos ante nosotros, ya sea en la percepción sensible inmediata, ya sea en el recuerdo que lo hace presente. Sin embargo, la *cosidad* de la cosa no descansa ni en el hecho de que sea un objeto representado (ante-puesto), ni en el hecho de que se puede determinar desde la objetualidad del objeto<sup>201</sup>.

La metafísica en la que se representa dentro de su lenguaje a la cosa con el objeto, muestra un alejamiento. El ser humano no es dueño ni creador del ser, sino es próximo a él, esa proximidad se deja reconocer en el lenguaje, que se entiende como la casa en la cual el ser humano puede entrar o simplemente permanecer afuera<sup>202</sup>. Pensar que en lo habitual se dice: pásame esa cosa, dame esa cosa, que cosas traes, etc., la palabra la utilizamos dentro de nuestro vocablo, pero estamos tan próximos y tan lejanos, es decir, tan habitual es el lenguaje que pasa desapercibida. Pero también dentro del vocabulario técnico moderno y de la ciencia, ven a la cosa como el objeto. La cosa pensada al objeto es por medio de la producción, esta

---

<sup>200</sup> Cfr. Leyte, Arturo, *Heidegger*, Madrid, Alianza, 2005, p. 234.

<sup>201</sup> Heidegger, Martin, *la cosa en conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal, 1994, p. 2. (documento pdf)

<sup>202</sup> Cfr. Leyte, Arturo, *Heidegger*, Madrid, Alianza, 2005, p. 242.

presentación de la cosa no señala ningún camino para la *cosidad* de la cosa.<sup>203</sup> Entonces ¿cómo hablar de la cosa?

Para hablar de la cosa hay que llegar primero a la cosa y para llegar a la cosa dice Heidegger: “sólo se llega en sí si antes nuestro pensamiento ha llegado a la cosa como cosa”<sup>204</sup>, lo que el alemán quiere decir es que nuestro pensamiento tiene que cambiar la mirada de horizonte de la metafísica por la mirada del ser. Dar explicación por medio de otros entes hace muy ambiguo el interpretar y el comprender de la misma cosa, lo cual se ve muy claro en un modo de existir, en nuestro modo de habitar.

Al hablar de la cosa podría entenderse por medio de un vocabulario distinto a la finitud, es decir, de lo humano. No, simplemente hablar tanto de finitud como de la cosa surge de la propiedad de lo finito. La ciencia en su técnica de poder arrebatar los dones de la naturaleza, en su búsqueda de algo nuevo se pierde en el objeto y deja de lado la cosa. La cuestión no es encontrar algo nuevo de la cosa, sino que muestre lo que ella tiene escondido. Esto no solo pasa con la cosa, sino también con la finitud, sólo la dejamos en una representación, la cual produzca una seguridad.

Dentro del lenguaje que surge dentro de la finitud para comprender la cosa como cosa es muy distinto al comprender de la ciencia:

la ciencia no encuentra nada que no sea aquello que el modo de representar de ella ha dejado entrar, haciendo de esto un posible objeto de ella.

(...) el saber vinculante de la ciencia ha aniquilado ya las cosas como cosas mucho antes de que hiciera explosión la bomba atómica. La explosión de esta no es más que la más burda entre las burdas confirmaciones de que la cosa ha sido aniquilada<sup>205</sup>.

---

<sup>203</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *La cosa en conferencias y artículos [Traducción: Eustaquio Barjau]*, Barcelona, Ediciones Serbal, 1994, p. 3. (versión pdf)

<sup>204</sup> Heidegger, Martin, *La cosa en conferencias y artículos [Traducción: Eustaquio Barjau]*, Barcelona, Ediciones Serbal, 1994, p. 3. (versión pdf)

<sup>205</sup> Heidegger, Martin, *La cosa en conferencias y artículos [Traducción: Eustaquio Barjau]*, Barcelona, Ediciones Serbal, 1994, p. 3. (versión pdf)

Lo que presenta Heidegger es que en realidad la *cosidad* permanece oculta y por eso es que no ha accedido al lenguaje. El aniquilamiento de la cosa conlleva dos formas de ceguera, por un lado, la opinión de la ciencia y por otro la ilusión de prejuicios, que en ninguna de las dos no se comprende la cosa como cosa. Con esto no se quiere decir que la cosas no dejen de ser cosas, sino simplemente la cosas no ha aparecido en el pensar como cosa.

Para ser pensada la cosa como cosa, Heidegger pregunta a la cosa por la cercanía, para retornar la mirada a la cosa y esta se muestre, hay que tener en cuenta que la ciencia no puede dar respuesta de toda la realidad. La ciencia durante varios años ha clasificado la cosa dependiendo sus características, pero las características no pueden dar la realidad de la cosa, sino la ciencia presenta una apariencia de la realidad pues ha dejado de pensar la cosa como cosa. Por ello tiene sentido plantearse lo originario de la cuestión del ser, la cual se entienda como ser de la cosa, o cuestión de la cosa<sup>206</sup>.

Cuando Heidegger lleva la mirada en pensar la cosa como cosa, en ese pensar se plantea la mirada en ver ¿dónde descansa la *cosidad*? En el reunir descansa la *cosidad*. Al respecto dice María Eugenia Jordán Chelini: “En el cosear de la cosa se muestra además un demorar (*verweilen*) y acaecer (*ereignen*) La cosa reúne la cuaternidad, en la cosa demora y acaece el encuentro de la cuaternidad”<sup>207</sup>.

Ciertamente que Heidegger ve que el dirigir la mirada a la cosa, nos hace distinguir la noción de aislamiento del objeto que la ciencia moderna y su técnica para su análisis, que la misma generalidad de reunir y el acaecer en este mismo modo de develamiento, ya no se muestra se representa como se ha dicho la realidad. La reunión o coligación que da la cosa, llama la cuaternidad; la tierra y el cielo, lo mortal y lo divino, es decir no se puede dirigir el pensar hacia la cosa misma sin lo que lo rodea y lo que reúne para que la cosa cosea. La cosa se muestra en este sentido de reunión.

---

<sup>206</sup> Cfr. Leyte, Arturo, *Heidegger*, Madrid, Alianza, 2005, p. 263.

<sup>207</sup> Jordán María Eugenia, *Hacia el Ereignis. Aportes de la conferencia “Das Ding” de Heidegger a la noción del acaecimiento*, FAIA.VOL. II, BUENOS AIRES, 2013, p. 2.

La cosa se ha nombrado de distintas maneras, para los romanos como la *res*, en la metafísica occidental la refiere como ente. Kant habla de ella como algo que es, es decir, es la representación de la autoconciencia del yo humano, el cual se presenta como un objeto en sí<sup>208</sup>. Heidegger desde su análisis de la cosa es que cuando se aborda de manera general su significado se va desgastando. Puesto que ni el significado de la cosa en la filosofía muestra un claro porvenir de la esencia de la cosa. Puesto que en el mismo nombra las palabras, las cuales, aún ya consultadas en un diccionario, no muestra en con amplitud de la cosa. Por ello dice Heidegger:

La jarra no es una cosa ni en el sentido romano de *res*, ni en el sentido del *ens* tal como se le representa la Edad Media, ni en el sentido del objeto tal como se lo presenta la Edad Moderna. La jarra es una cosa en la medida en que hace cosa. A partir del hacer cosa de la cosa, y sólo a partir de esto, acaece de un modo propio y se determina la presencia de lo presente del tipo que es la jarra<sup>209</sup>.

Hoy en día, con la tecnología, la gran cantidad de información, se llega a decir que el ser humano está más cerca. Si la ciencia moderna al presentar los avances tecnológicos y científicos, dice estar más cerca de los objetos (las cosas), en realidad está igual de cerca e igual de lejos. Al preguntarse por la cercanía con respecto a la jarra, a la silla, a la mesa, el bisturí, etc., hay que preguntar por la esencia de la cercanía, lo cual llevará a encontrarla en la esencia de la cosa.

Cuando se habla de que la cosa hace cosa, el estar haciendo cosa hace permanecer tierra y cielo, los divinos y los mortales, es decir Heidegger menciona que la cosa acerca a estos cuatro de su lejanía, por lo que traer cerca es el acercar. El acercar es la esencia de la cercanía. La cercanía aleja lo lejano en cuanto lejano. Puesto que la cercanía conserva en su verdad a la lejanía<sup>210</sup>. Cuando se habla de estos cuatros, se habla de la unidad desde sí mismos, puesto

---

<sup>208</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *La cosa en conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal, 1994, p. 8. (documento pdf)

<sup>209</sup> Heidegger, Martin, *La cosa en conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal, 1994, p. 9. (documento pdf)

<sup>210</sup>“la cosa no está <<en>> la cercanía, como si esta fuera un continente. La cercanía prevalece en el acercarse como el hacer cosa de la cosa.

que se pertenecen en la simplicidad, ya que cada uno refleja a los otros restantes, de ahí que se diga la coligación de la cosa o que también Heidegger lo muestra como el juego del espejo.

El juego refleja lo libre dentro de esta cuaternidad unitaria. Un juego que acaece de modo propio es llamado mundo. Puesto que el mundo esencia haciendo mundo, que se quiere decir con esto, el hacer mundo del mundo es aclarar que el mundo no es explicable por otra cosa que no sea él. Y no es que el hombre no esté capacitado para entender y por ende explicar el mundo, no, sino lo que se pretende es comprender que, para dar explicación del mundo, de la cosa, no puede partir de un fundamentar que no son ellos, por eso el mundo se explica mundeando, la cosa cosea, en fin. Un mostrar y ocultar de cada cosa se va comprendiendo en la media en que el ser humano, funge como centinela del ser, cuida del ser, cuida de su mundo, cuida de las cosas.

Ciertamente que en la ciencia moderna y en la técnica moderna se hace manifiesto un querer explicar. Este querer explicar es un reclamo del conocimiento del ser humano, es decir, el ser humano en su querer dar explicación de este mundo de las cosa, ha ido alejándose, por un lado se encuentra el querer explicar por medio de la comprobación experimental, en un sentido radical donde la verdad o el acontecer de la realidad de las cosa, se encuentra la adecuación del enunciado con lo que se comprueba, un relegamiento de la presencia de los

---

Haciendo cosa, la cosa hace prevalecer a los cuatro unidos – tierra y cielo, los divinos y los mortales- en la simplicidad de su Cuaternidad. Una Cuaternidad que está unida desde sí misma.

La tierra es la entrañante (lo que aporta) que construye, lo que fructifica alimentando, abrigando aguas y roquedos, vegetales y animales (...)

El cielo es la marcha del sol, el curso de la luna, el fulgor de los astros, las estaciones del año, la luz y el crepúsculo del día, la oscuridad y la claridad de la noche, la bondad y la inclemencia del tiempo, el paso de las nubes y la profundidad del azul del éter (...)

Los divinos son los mensajeros de la deidad, los que dan señales de ella. Es del prevalecer oculto de esta deidad de donde aparece el dios en su esencia, que lo sustrae a toda comparación con lo que es presente (...)

Los mortales son los hombres. Se llaman los mortales porque pueden morir. Morir quiere decir: ser capaz de la muerte en cuanto muerte. Sólo el hombre muere. El animal termina. No tiene la muerte como muerte ni delante ni de tras de él. La muerte es el cofre de la nada, es decir, de aquello que desde ningún punto de vista es algo que simplemente es, pero que, a pesar de todo, esencia, incluso como el misterio del ser mismo. La muerte como cofre de la nada, es el albergue del ser. A los mortales les llamamos ahora los mortales, no porque su vida terrena termine sino porque son capaces de la muerte como muerte. Los mortales son lo que son como los mortales, esenciando como albergue del ser. Ellos son la relación esenciante con el ser como ser.” Cfr. Heidegger, Martin, *La cosa en conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal, 1994, p. 9-10. (documento pdf)

divinos, de los mensajeros, por otro lado, aquellos que se desviven por la tematización de un código ético morar, que de manera discursiva entienden pero que no tienen presente su finitud, comprenderse como mortales, también se encuentra aquellos que dan mayor peso a la tierra y al cielo rebajando a los mortales y a los mensajeros.

La reunión de la cuaternidad en este juego, acontece la cosa. Sin la cercanía la cosa queda aniquilada. Por eso el pensamiento se dirige, para traer a la cercanía aquello lejano. Podemos ver que el camino que propone Heidegger es el acaecimiento de lo originario, el acontecer originario.

María Eugenia Jordán Chelini dice: “a partir de los mortales como aquellos que comprenden las cosas en su cercanía y esencia, los que permiten reunir en la cosa la cuaternidad para habitar en un mundo entendido como juego del espejo de los cuatro reunidos en la cosa salvándolo (*retten*) y resguardándolo (*schonen*) del peligro de la técnica moderna (*gestell*)”<sup>211</sup>. Lo que se pretende decir con esto, es que el ser humano como aquel que cuida del ser, tiene que estar atento, alerta con respecto a la esencia de la técnica como forma de develara y su trato con las cosas y para ello diría Heidegger “tiene el hombre moderno que retroencontrarse previamente y ante todo en la amplitud de su espacio esencial”<sup>212</sup> en la comprensión propia de su ser que se proyecta en su estar-en-el-mundo, por tanto, el hacer cosa de la cosa es acercarse al mundo en el mismo juego del espejo del mundo.

Pero a todo eso ¿cuándo y cómo llega la cosa? Claro está que la cosa no llega en la técnica moderna por medio de sus máquinas, pero tampoco sin la vigilancia del ser mortal. Pasar de un pensamiento del explicar al pensamiento que rememora.

La paciencia, la espera en dejar y estar atentos que la cosa devenga, que acontezca no frente de nosotros sino con nosotros, ciertamente que la ola del progreso y la transformación han cubierto al ser humano, hasta el punto de estar asfixiándolo. Ya que el hombre con esta oleada se ve lejos la posibilidad de habitar, morar en el mundo, simplemente sobrevive. Una

---

<sup>211</sup> María Eugenia Jordán Chelini, Hacia el *Ereignis*. Aportes de la conferencia “Das Ding” de Heidegger a la noción del acaecimiento, FAIA.VOL. II, BUENOS AIRES, 2013, p. 4.

<sup>212</sup> Heidegger, Martin, *La vuelta*, traducción de Francisco Soler (extraído de [www.heideggeriana.com.ar](http://www.heideggeriana.com.ar))

pluralidad de prototipos, interpretaciones impropias, donde la posibilidad con respecto a su horizonte de sentido del ser humano se ve alejada.

El cuidado que el ser humano tiene que tener ante lo originario de la técnica conlleva a tener el pensamiento dirigido hacia las cosas mismas para que se muestren. El mundo no solo es lo externo, la técnica no es un modo de manipular la materia, la medicina no solo es para tener recursos económicos y reconocimientos, la felicidad no se entiende como consumir la misma energía de la naturaleza. Si, ciertamente el modo de ser que el ser humano va comprendiendo e interpretando en su estar-ahí conlleva un contemplar, ese mismo contemplar que lleva la sensibilidad de la vida fáctica y ateorética para que cobre sentido en el mundo ¿cómo habitar cuidadosamente para que el existir cobre sentido propiamente en su acontecer, en su advenimiento, en su comienzo?

### **3.4 Habitar**

Hasta el momento se ha percatado que el ser humano como ser histórico no puede dejar de lado su temporalidad, por tanto, también su historicidad juega un papel muy importante dentro de su horizonte de sentido. Su estar en el mundo es estar ya en su ser fáctico; *Dasein* mundo, mundo *Dasein*, un constante fluir, pero que dentro de ello como ser-arrojado se encuentra en un constante interpretar, un estar ocupado, atendiendo pues desde que se gesta en el vientre materno ya está creando mundo, y cuando es dado a luz llega un impacto con los múltiples modos de interpretar al mundo, pero hoy en día se encuentra una variedad de información que es muy accesible por medio de la técnica moderna. Pero nuestro pensador también ha dirigido su pensar hacia lo originario a la técnica, encontrando que se manifiesta como un modo de la verdad o, como diría un modo del claro del ser.

La técnica dentro de su comprensión es manifestación de develar. Un modo de develar que ha sido puesto en las manos del ser humano, como aquel ente que es capaz de comprender su estar ahí, pero que eso no es sinónimo de adueñarse del ser. Crítica que hace Heidegger a la técnica moderna.

El pensar conduce, permite hacer experiencia, pero no experiencia como se entiende en las ciencias positivas, una experiencia del pensar que deja que la cosa se muestre como cosa y así ver y escuchar su *cosidad*. La cosa se muestra como un acecharse, un punto de reunión ¿qué reúne? ¿qué acerca? Ya se ha dicho, la cuaternidad.

La vida fáctica, *Dasein*, cobra sentido y existe en el mundo porque el mundo no es el diagrama de sujeto y objeto, es *Dasein*-mundo; un juego donde la llamada de conciencia comprende su finitud abriendo el horizonte, ya no se ve el sentido en lo meros prototipos consumistas, hedonistas, materialistas, relativistas del conocer, cambia la perspectiva, aparece la puesta en marcha de la pregunta, del camino, ir de lo ontológico a lo óntico, de lo teórico a lo ateorético, de lo temático a lo fáctico, podemos decir, el pensar conduce al habitar y el habitar es pensar fácticamente, en el mundo, con el mundo, con lo intramundano, lo tempóreo, los otros, lo entes a la mano.

Puesto que el pensamiento está dirigido a lo originario de las cosas y en su cosear se muestra la cercanía del acontecer de la cuaternidad, mantiene al ser humano en el cuidado del claro del ser. Este cuidado de la verdad del ser va develando el habitar del *humanitas*. Pero ¿dónde habita o mora el ser? y ¿Qué es el habitar del *humanitas*? Heidegger en carta sobre el humanismo menciona lo siguiente:

El hombre no es el señor de lo ente. El hombre es el pastor del ser. En este <<menos>>el hombre no pierde nada, sino que gana, puesto que llega a la verdad del ser. Gana la esencial pobreza del pastor, cuya dignidad consiste en el llamado por el propio ser para la guarda de su verdad. Dicha llamada llega en cuanto es arrojado del que procede lo arrojado de *Dasein*. En su esencia conforme a la historia del ser, el hombre es ese ente cuyo ser, en cuanto ex-sistencia, consiste en que mora en la proximidad al ser. El hombre es el vecino del ser<sup>213</sup>.

Se puede ver que el hombre no es como tal el centro del universo que puede dominar y poseer cuanto tiene alrededor, pero sí, está-en-el-mundo, el cuidado, mismo cuidado que

---

<sup>213</sup> Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Alianza, Madrid, 2006, p. 57.

permite morar, habitar y por ende construir su mismo proyectar. Como custodio del ser habita en su casa, la cual es la verdad, esta misma es la esencia del mundo<sup>214</sup>. La casa es el lugar de encuentro, una habitación donde se mora, es decir, un habitar que se construyen el lugar, pero que no es un construir de edificios fríos donde no se habita, sino que el lugar conlleva la posibilidad afectiva y no atractiva de un yo soy o yo estoy<sup>215</sup>. Puesto que el habitar conlleva un construir donde originariamente tiene referencia a la tierra, por lo cual conlleva el cuidar de la tierra, y el habitar en ella se muestra en el ser, en orden al ser y en medida del ser.

El tomar medida no es entendido como la técnica moderna en la cual se toma altura de la casa, sino que tomar medida lleva a reconocer que la casa está en la tierra cobijada por el cielo, pero que ese cielo también cobija a los mortales, pero que también hay algo que no se presenta pero que manda señales y eso corresponde a los divinos<sup>216</sup>. Propiamente habitar no es un refugiarse por este cobijo sino exponerse en el habitar construyendo.

Pero ¿cómo entender que el humano es vecino del ser? Cuando Heidegger menciona esto, es porque tiene relación, al respecto Luis Fernando Moreno Claro menciona “el pensar nada debe producir, el pensar sólo es pensar en la medida en que piensa, su actuar es el más simple y, sin embargo, es lo que relaciona al hombre con el ser”<sup>217</sup> por lo que se puede decir que el pensar es el compromiso por el ser para el ser, es decir para la verdad del ser, el cual implica un pertenecer y una escucha. Esto se pierde o se aleja del ser cuando el pensar se compara como instrumentalizado.

Puesto que el hombre piensa la cosa como cosa, habita dentro de la casa del ser por pertenecer y escucha lo que el ser le dice en su mostrar, para lo cual la cercanía de la cuaternidad acontece. Las verdades científicas o temáticas se quedan en el escritorio o en los exámenes de una aula de clase, pero que en realidad no hay repercusión en la existencia, porque el argumentó entre más sólido y convincente sea para el estudiante de derecho es lo mejor para evaluar su calidad profesional, aún este mismo argumento este muy alejado de lo

---

<sup>214</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>215</sup> Cfr. Leyte, Arturo, *Heidegger*, Madrid, Alianza, 2005, p. 295.

<sup>216</sup> *Ídem.*

<sup>217</sup> Moreno, Luis Fernando, *Martin Heidegger*, Madrid, EDAF, 2002, p. 358.

originario de la justicia y por ende de la verdad, que así sucesivamente se presenta con el que estudia ciencias políticas, el médico, ingenieros, etc., se supondría que el estudiante en la universidad fomenta el pensar la verdad y la devela en sus distintas perspectivas donde compete su profesión, y sobre todo la profesión no es un medio para obtener ingresos sino un modo de ser donde se proyecta su existir.

Con esto se puede llegar a vislumbrar que el pensar pregunta por la verdad del ser y al mismo tiempo por su sentido. Por eso el ser humano cuando tiene presente su finitud se preocupa para que el ser se muestre y hable de sí mismo, para lo cual su ahí tiene que ser prudente para no dejarse seducir por la opinión pública. Un doctor mira su profesión como modo de ser de su existir, cuando se encuentra en el quirófano, los utensilios, la camilla, las cuales se encuentran en un edificio, pero ese edificio está sobre la tierra y envuelto por el cielo, los mortales operan o son operados y cuando los diagnósticos cambian son mensajes de los mensajeros que no están presentes y eso son los divinos.

Ciertamente que el pensar no crea la casa del ser, pero conduce a la existencia histórica, es decir, al ámbito donde brota lo salvo y a su vez el mal en el claro del ser, con el mal entendiéndose no en referencia con los actos humanos, sino a la ferocidad, puesto que en el ser está el litigio, es decir, en el ser se esconde el desistir, que permite el claro del ser<sup>218</sup>. Sólo el ser humano existiendo en la verdad del ser puede llegar del ser mismo a la prescripción. Y por medio a la apertura de la claridad del ser se llega al lenguaje, un avenimiento del pensar existente lleva al lenguaje en su decir, por consiguiente, el lenguaje es llevado a la esencia de la verdad, por ende, el lenguaje es misterioso, pero reina siempre en los seres humanos, de este modo el lenguaje en su esencia es histórico<sup>219</sup>.

El pensar visto desde la simplicidad no permite conocer al pensar del ser, es decir, tan familiarizado se está de la simplicidad, haciéndose latente la posibilidad de caer en la objetivación. Puesto que el ser es el destino del pensar, ese destino es en sí mismo histórico, puesto que en el decir de los pensadores ha llegado al lenguaje, pero se encuentra en peligro,

---

<sup>218</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, p. 84.

<sup>219</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, p. 86.

el cual está en la discordancia de lo ya dicho para decir lo mismo. Pero podemos decir hasta hora que el pensar por medio del lenguaje se hace apenas visible a paso lento, y no como la técnica moderna.

El misterio del lenguaje apenas es visible, lo que lleva a pensar que hay que tener una sensibilidad con las palabras, el tratar con ellas es un arte que ciertamente hay que aproximarse, es decir dirigirse. Dentro de la comprensión cotidiana esto se ve muy enterrado, decir una palabra parece de lo más ordinario, de ahí que se diga que dentro de la simplicidad del lenguaje se esconda el misterio, nombrar la técnica dentro de sus referencias temáticas en pos de la ciencia se quede oculto su carácter divino. Y es que llega a pasar como aquella anécdota que cita Heidegger de Aristóteles, sobre Heráclito:

se cuenta un dicho que supuestamente le dijo Heráclito a unos forasteros que querían verlo. Cuando ya estaban llegando a su casa, lo vieron calentándose junto a un horno. Se detuvieron sorprendidos, sobre todo porque él, al verlos dudar, los animo a entrar invitándoles con las siguientes palabras: <<también aquí están presentes los dioses>><sup>220</sup>.

Heidegger en este relato destaca algunos aspectos, como el momento de decepción de los forasteros, desconcertados por la primera impresión con respecto a la morada del pensador, puesto que esperaban un estilo diferente de vida habitual donde lo raro y extraordinario se manifestará inmediatamente. Al respecto se puede decir que lo raro y lo extraordinario hoy en día se presenta en la tecnología, el trato con las cosas perturba nuestros sentidos con tocar una pantalla que puede realizar una variedad de funciones de un extremo del mundo al otro. Otro aspecto con respecto al ver a un pensador de la categoría Heráclito se presupone verlo sumergido en la reflexión, ya sería para presenciar esa vivencia, pero ciertamente no para ser “tocados por el pensar”<sup>221</sup> sino para decir que han conocido a un pensador. Cuantas veces hoy sigue pasando lo mismo, vemos pensadores, científicos, artistas, poetas, doctores, políticos, líderes sociales que han dado testimonio de su existir de manera propia y auténtica.

---

<sup>220</sup> Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, p. 76.

<sup>221</sup> Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, p. 76.

Llama la atención de otros que llegan a convertirse en parte del *uno*, es decir, se llega a sumergirse en el somnoliento hablar del modo de existir de estos, pero no llega a perturbar con tal fuerza la lectura de la comprensión e interpretación del existir de cada persona. Lo que encuentra estos forasteros es a un hombre cerca de un horno de pan, que para ellos es de lo más cotidiano e insignificante, Heráclito no está sumergido en la actividad de hacer pan, no, puesto que está junto del horno para calentarse, es tan cotidiana y humana que alguien tenga frío y se arrime a un horno, pero lo que se esconde detrás de esto es la siguiente frase; “también aquí están presentes los dioses”<sup>222</sup>.

En la frase dice el también *aquí*, mienta lo cotidiano, normal, corriente, ordinario □□□□□□ en esta misma situación el hombre se encuentra ante lo abierto de la presencia del dios, es decir, de lo extraordinario<sup>223</sup>. Pensar sobre una nueva vida que le permita pensar como algo extraordinario que va aunada con la paternidad y la maternidad también se ve este mismo pensar alejado de la verdad del ser. Ciertamente que la pregunta ¿el hombre de hoy piensa ante tanta información y avances tecnológicos? A esta misma podrían circular varias respuestas de manera óptica y temática, pero que permee la existencia, es decir que se debele en el mismo pensar el sentido del *humanitas* de cada persona.

Puesto que el pensar trabaja en la construcción de la casa del ser, que destinalmente acontezca la esencia del hombre en la morada de la verdad del ser, es decir, cuando Heidegger menciona el morar es la esencia del ser-en-el-mundo. El pensar no crea la casa eso quiere decir, el pensar es el que conduce la existencia histórica y por ende del ser humano. El pensara cuida esa orientación hacia la misma casa del ser, no pone en la cercanía de las palabras, que en el trato con ellas disponen en la sensibilidad para escuchar lo que en realidad el ser quiere compartir.

---

<sup>222</sup> Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, p. 77.

<sup>223</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, p. 78

## Capítulo 4: El aborto

“La constitución fundamental del existir humano que ha de ser vista de forma nueva debe llamarse *Da-sein* o *ser-en-el-mundo*.”

Martin Heidegger, *Seminarios de Zollikon* (1959-1969)

El aborto analizado como dilema o problema es controversial. Dilemáticamente confronta dos posturas, los argumentos se mueven en una disyuntiva, es decir, a favor o en contra, y problemáticamente exige una respuesta, la cual no es una solución final.

El movimiento sobre la despenalización y legalización del aborto comenzó hace más de medio siglo resaltando “la interrumpida polémica entre teólogos y juristas, moralistas y biólogos”<sup>224</sup>. Dicho movimiento es considerado por alguno como “progreso” al respecto de esto Diego Gracia menciona lo siguiente:

Sería ingenuo atribuir este éxito a razones teológicas, filosóficas o biológicas, siempre discutidas y nunca aceptadas por todos. Pienso que la verdadera razón es histórica, estructural y, en consecuencia, opino que este debatido tema sólo se sitúa en sus coordenadas reales cuando se le analiza desde la historia. No hay duda que el aborto plantea cuestiones biológicas, jurídicas, morales, religiosa, etc.; pero precisamente por ello no pueden reducirse a ninguna de las dimensiones y debe ser abordado desde una perspectiva más amplia, que permita englobar a todas y dar razón del fenómeno en su complejidad<sup>225</sup>.

Es evidente que D. Gracia parte de una perspectiva histórica, permitiendo que las dificultades a las que se enfrenta la razón especulativa para dar solución a dicho problema acudan al auxilio de la razón histórica. Sobre esta consideración Miguel Ángel Sánchez González realiza de manera sintética el recorrido histórico del aborto partiendo del aborto

---

<sup>224</sup> Gracia, Diego, *Ética de los confines de la vida*, El búho LTDA, Bogotá, 2003. p. 181.

<sup>225</sup> *Ibid.*

accidental con el código Hammurabi hasta (Ley 209, 1750 a. C.) hasta su legalización en el siglo XX, en esto último tiene su inicio:

(...) tuvo lugar la despenalización del aborto en el seno de tres diferentes concepciones de vida:

- a) *Países comunistas*: instauraron razones sociales y de planificación demográfica.
- b) *Países nacionalistas*: implantaron razones eugenésicas.
- c) *Países occidentales*: fueron los países escandinavos los que iniciaron el movimiento, intentando proteger la salud de la madre en un sentido amplio que incluía el bienestar físico, mental y social<sup>226</sup>.

Evidentemente, para los países occidentales la despenalización del aborto es inseparable del estilo de vida y de los valores económicos, sociales y económicos que conforman el *estado de bienestar*. Tanto para D. Gracia y M. Á. Sánchez González la legalidad de éste va presidida de un análisis del estatuto del embrión, esto con fines prácticos, es decir, para deliberar en casos clínicos como la interrupción del embarazo. Pero ¿en qué consiste el análisis del estatuto del embrión?

El análisis sobre el estatuto del embrión es la vía común donde suelen finalizar los debates en torno al origen de la vida. De aquí su importancia, la cual no es menor a su complejidad de sus múltiples facetas, que pocas veces son tratadas en conjunto, puesto que la razón se encuentra con la difícil tarea para determinar con exactitud los límites de la vida humana, tanto en su comienzo como en su final, en palabras de D. Gracia: “Quizás la razón no es capaz de disolver completamente este tipo de problemas, ni otros muchos”<sup>227</sup>. La incapacidad de la razón frecuentemente es sustituida por las posturas emocionales, “que nos hacen tomar postura las cosas y los problemas de modo más rápido y directo, pero también más subconsciente e irracional”<sup>228</sup>. En este sentido las emociones son una brújula que orienta y conduce al ser humano por el complejo mundo de la vida, no se pueden desprender de ellas.

---

<sup>226</sup> Sánchez González, Miguel Ángel, *Bioética en ciencias de la salud*, El Sevier, Barcelona, 2021<sup>2</sup>, p. 230.

<sup>227</sup> Gracia, Diego, *Ética de los confines de la vida*, El búho LTDA, Bogotá, 2003. p. 151.

<sup>228</sup> *Ibid.*

Por tanto, para Gracia la razón y la emoción son componentes necesarios para una ética de la responsabilidad, estos son tomados en cuenta para analizar al embrión en tres estatutos: el científico, el filosófico y el ético. Por otra parte, Sánchez González considera que la pregunta sobre si el embrión es propiamente un ser humano, Y si lo es, desde qué momento. “La respuesta depende del estatuto que se le atribuya al embrión desde alguna perspectiva (científica, filosófica, ética, religiosa o jurídica)”<sup>229</sup>. Como es notable, en este análisis se agregan dos perspectivas que generan o marcan disyuntiva y polaridad.

Cuando se habla de “estatuto de algo o de alguien es una descripción del estado en el que se hallan, la consideración que se merece desde algún pito de vista. El estatuto queda definido por el conjunto de los rasgos característicos que resultan relevantes para el punto de vista en cuestión”<sup>230</sup>. La discusión no gira en si hay vida humana desde la concepción o si es un ser humano desde ese momento. Peter Singer dice lo siguiente:

El aborto y la experimentación destructiva con embriones plantean temas éticos difíciles ya que el desarrollo del ser humano es un proceso gradual. Si tomamos el ovulo fecundado inmediatamente después de la concepción, es difícil entristecerse con su muerte. El ovulo fecundado es una célula individual. Después de unos días, sigue siendo un diminuto conjunto de células sin ningún rasgo anatómico del ser en que se convertirá posteriormente. Las células que al final se convertirán en el propio embrión no se puede distinguir en esta etapa de las células que se convertirán en la placenta y la bolsa amniótica. Hasta unos 14 días después de la fertilización, ni siquiera podemos saber si el embrión va hacer uno o dos individuos, porque es posible que se produzca una división que dé lugar a la formación de gemelos. A los 14 días, el primer rasgo anatómico aparece en la posición en la cual se desarrolla posteriormente la columna vertebral. En esa fase el embrión no puede sentir dolor o estar consciente. En el otro extremo está el ser humano adulto. Matar a un ser humano es un asesinato y, excepto en algunas circunstancias especiales (...) sin duda condenable

---

<sup>229</sup> Cfr. Sánchez González, Miguel Ángel, *Bioética en ciencias de la salud*, ELSEVIER, Barcelona, 2021<sup>2</sup>, p. 225.

<sup>230</sup> *Ibid.*

de forma universal. Sin embargo, no hay ninguna línea evidente que divida al ovulo fecundado del adulto y ahí el problema<sup>231</sup>.

Para Singer lo que determina el estado del embrión o al ser humano es el valor que se le atribuya. *El valor dado por la ciencia, la religión, la sociedad o lo jurídico a sus intereses*. Por ejemplo, Jurídicamente el valor lo determina los intereses del Estado que están orientados a la utilidad y practicidad, casos relevantes están; Francia<sup>232</sup>, China<sup>233</sup>, Inglaterra<sup>234</sup>, Estados

---

<sup>231</sup> Singer, Peter, *Ética práctica*, Cambridge University Press, Gran Bretaña, 1995, p. 169-170.

<sup>232</sup> El 4 de marzo Francia se convirtió en el primer país en proteger el aborto en su constitución.

“Antes que Francia, Chile ya intentó introducir el derecho para las mujeres a "una interrupción voluntaria del embarazo" en su proyecto de nueva Constitución en 2022, que los chilenos rechazaron en referendo”. <https://www.eleconomista.com.mx/internacionales/Francia-se-convierte-en-el-primer-pais-en-proteger-el-aborto-en-su-Constitucion-20240304-0063.html> (consultado el 04/03/2024)

<sup>233</sup>El aborto como control de la natalidad “En China se realiza un aborto por cada 1.7 nacimientos, en Japón 677 por cada mil nacidos al año, siendo una práctica legal. Mientras que en Chile es una acción penalizada por ley alcanzando una cifra aproximada de 40.000 muertes de fetos al año. El aborto en China es legal a contar de 1957, siendo una práctica casi diaria. Si bien se remonta a los orígenes de la nación el tema se institucionalizó como un método de control de natalidad debido a una ley del mismo nombre en los albores del gobierno comunista de Mao, que buscaba darle un marco institucional a la práctica. Sería en el año 1979, cuando las autoridades del PC decidirían establecer la "política del hijo único", donde se establece que la pareja sólo puede concebir un hijo si es varón. En el caso que el bebé sea mujer, se le concede el derecho de tener otro hijo siempre y cuando él último sea un niño, si no se cumplen estas medidas se somete al riesgo de severas multas. Esta férrea ley tiene sus salvedades: las familias que viven en zonas rurales pueden tener dos hasta tres hijos, al igual que las minorías étnicas”.

<https://www.bcn.cl/observatorio/asiapacifico/noticias/aborto-terapeutico-realidad-asiatica>:-(consulta 16/02/2023).Las autoridades chinas suspendieron de sus labores a tres funcionarios de la provincia de Shaanxi, luego de que éstos determinaran que la ciudadana Feng Jianmei, en su séptimo mes de embarazo, debía someterse a un aborto ya que no podía pagar la multa por transgredir la estricta política china de "un solo hijo" de

15/06/2012.[https://www.bbc.com/mundo/noticias/2012/06/120615\\_china\\_polemica\\_aborto\\_ilegal\\_china\\_cr](https://www.bbc.com/mundo/noticias/2012/06/120615_china_polemica_aborto_ilegal_china_cr) (consultado 25/01/2023). “La medida sobre el aborto forma parte de una sección más amplia sobre salud reproductiva que incluye disposiciones como el aumento de la educación sanitaria y el acceso a medios anticonceptivos. Sin embargo, más allá de esa breve frase, no se proporcionó ningún otro detalle, como la forma en que se aplicaría la restricción del aborto o los criterios que tendrían que cumplir las mujeres.

Pero el hecho de que se mencione en el amplio plan de 10 años es preocupante, y podría formar parte de la campaña del gobierno para aumentar la tasa de natalidad, ya que se enfrenta a una creciente crisis demográfica, dijo Leta Hong Fincher, autora de "Betraying Big Brother: The Feminist Awakening in China". de 01/10/2021. <https://cnnespanol.cnn.com/2021/10/01/analisis-china-abortos-promover-igualdad-genero-trax/> (consultado 15/02/2023).

<sup>234</sup> “En momentos en que Francia consagra la interrupción voluntaria del embarazo en su Constitución, Reino Unido enfrenta un fuerte aumento de las condenas por aborto. En Inglaterra y Gales se utiliza una ley de 1861

Unidos<sup>235</sup>. Sobre estos criterios, también se identifica la técnica moderna y la ciencia, donde la producción en serie y almacenamiento son un reflejo del sistema económico actual que predomina.

El señorío del mercado identifica *todo* como un producto potencial a la venta. Esto lleva a plantearnos si el ser-humano es un producto (y sobre todo a la venta). El tiempo y el esfuerzo son objetos de cambio, es decir, intercambiables por un salario. Pero ¿solo la fuerza y el tiempo del ser humano sean puesto a la venta? Y ¿qué pasa con el cuerpo? ¿sea lucrado con el cuerpo económicamente en relación a al aborto?

## 4.1 Corporeidad

El uso más antiguo de la palabra análisis se encuentra en Homero, exactamente en el segundo libro de la *Odisea*. Ahí se utiliza para aquello que hace Penélope noche tras noche, esto es, para desenredar el tejido que tejió durante el día. *αναλνειν* significa, aquí, el desarticular un tejido en sus partes componentes. En griego también significa soltar (...) también puede significar desarticular las piezas de construcción que pertenecen a un conjunto, por ejemplo, desmantelar las tiendas de campaña.

Martin Heidegger, *Seminarios de Zollikon*, p.184.

El cuerpo del ser humano es lo más *proprio*<sup>236</sup>, lo más cercano, lo más familiarizado, somos nosotros mismos. La comprensión y el análisis del embrión no pueden prescindir del cuerpo. Las ciencias entienden y explican ciertas regiones del *ser*, de igual manera del ser humano.

---

para procesar a mujeres, y al menos en un caso se ha llegado a una condena de prisión”. <https://www.france24.com/es/francia/20240305-mientras-francia-hace-del-aborto-un-derecho-constitucional-en-reino-unido-aumentan-las-condenas> (consultado el 05/03/2024).

<sup>235</sup> “Aborto en Estados Unidos: la Corte Suprema deroga Roe vs. Wade y elimina el derecho constitucional a la interrupción del embarazo en todo el país” de 24/06/2022 (consultado 15/03/2023).

<sup>236</sup> Entiéndase el termino en el sentido de la existencia del Dasein, y no como propiedad intercambiable bajo contrato, mucho menos en sentido de dominio y control.

El análisis hecho por la ciencia moderna sobre el fenómeno del cuerpo es orientado por la epistemología cartesiana. La fragmentación de todo en partes minuciosamente pequeñas para entenderlas. Esta forma de acceso es de gran ayuda para comprender los cuerpos materiales. Pero ¿el método, el análisis, el acceso será el mismo para los cuerpos vivientes? ¿Cómo acceden al análisis del ser-humano?

El método científico regido por los paradigmas de la observación, experimentación y las evidencias. Bajo este camino llevan la biología, la embriología, la genética moderna a entender y explicar los inicios de la vida humana, así como señala María del Pilar Calva Mercado<sup>237</sup>:

Los seres humanos tenemos nuestro material de herencia presente en el DNA (genoma humano) organizado en 46 cromosomas que están en el núcleo de cada una de nuestras células somáticas. Sólo los gametos o células germinales tanto el óvulo como el espermatozoide contiene 23 cromosomas.

El primer evento en la formación de un individuo es precisamente el encuentro ya la fusión de dos células altamente especializadas: óvulo y espermatozoide; esto se conoce como concepción, fecundación o fertilización. Desde el momento de la fecundación se producen cambios exclusivos y específicos. Entre ellos el genoma será completado a 46 cromosomas (23 de origen paterno y 23 de origen materno) correspondiente a la especie humana y constituye un nuevo genoma, único e irrepetible.

Bioquímicamente, este proceso es complejo, hay ciertos quimio tactismo que precisamente guía el paso de los espermatozoides hacia la trompa en donde sucede la ovulación; las hialuronidasas, enzimas contenidas en el acrosoma del espermatozoide, tendrá como función abrirse camino entre la corona radiata y la zona pelúcida que rodea el óvulo.

Solamente un espermatozoide atravesará la membrana citoplásmica del óvulo, volviéndose en ese momento impermeable; únicamente penetra la cabeza del espermatozoide, que es donde está contenido el material de

---

<sup>237</sup> Médico con especialidad en genética humana, subespecialidad en Citogenética y maestría en Bioética. Miembro de 3 Academias de Bioética a nivel nacional e internacional.

herencia. La singamia consiste en la unión de ambos pronúcleos, masculino y femenino.

En cuanto la cabeza de un espermatozoide penetra en el citoplasma de un óvulo comienza una cadena de actividades. Dos sistemas, el del óvulo y el del espermatozoide, dejan de funcionar en forma individual y conforma un nuevo sistema (genoma) que comienza a operar como una “unidad” llamada cigoto o embrión unicelular. Una vez ocurrida la concepción se observa un proceso que no se detendrá hasta la muerte del individuo<sup>238</sup>.

Si bien, con la fecundación se constituye el cigoto, pero para que se dé el proceso constituyente de un nuevo organismo es que la materia recibida de los progenitores, es decir, es necesario el nuevo viviente tenga un genoma completo y propio. Las Doctoras Natalia López Moratalla y María J. Iraburu Elizalde mencionan que para que se dé la dinámica del desarrollo embrionario es necesario la creación de asimetrías de inestabilidad, las cuales se genera en las etapas iniciales de la vida embrionaria. Dicen que: “Durante las primeras etapas de desarrollo, correspondiente a los primeros días de vida, el embrión tiene un tamaño de 0,1 – 0,15 mm”<sup>239</sup> posteriormente se da una polarización que permite el desarrollo de complejidad funcional, esto se da gracias a “la persistencia asimétrica y una distribución ordenada de estructuras a lo largo de un eje”<sup>240</sup> conocido también como ejes corporales. Los primeros tejidos se dan en el eje radial el cual “se establece en el estadio de ocho células”<sup>241</sup>. A demás este eje está relacionado con la diferenciación entre los linajes de los trofoblastos y la masa celular interna.

Dentro de esta información que otorga la ciencia es notable que el cuerpo humano posee un plus de complejidad. Por su parte Descartes se encontró con este problema, después de distinguir y aclarar la *res cogitans* y la *res extensa*, y cómo estas dos se relacionan en el ser

---

<sup>238</sup> Calva mercado, María del Pilar, *En defensa de la vida (Ponencia)*, Revista Académica de la Facultad de Derecho de la Universidad La Salle, 2009-01, Núm. 12, p.p. 167-183.

<sup>239</sup> López Moratalla, Natalia & Iraburu Elizalde, María J., *Los quince primeros días de una vida humana*, 2ª ed. España, EUNSA, 2005, p. 87.

<sup>240</sup> *Ibid.* p. 99.

<sup>241</sup> *Ibid.* p. 100.

humano, dicha relación se da una jerarquía donde la cosa pesante está por encima de la materia extensa. De esto surge la pregunta ¿acaso esta jerarquía se da en el cuerpo del embrión para abortar?<sup>242</sup> ¿el cigoto ya es un cuerpo? O ¿a las cuantas células el embrión ya es un cuerpo?

La Dra. López Moratalla en un sentido genético menciona lo siguiente:

La vida es el principio unitario de quien dimana todas las facultades o potencias que contribuyen a que el cuerpo sea un organismo. Ahora bien, en el caso de la especie humana, el cuerpo está abierto a más posibilidades, está indeterminado o desespecializado que el de cualquier otro primate. Las facultades como el habla, el conocimiento intelectual, la voluntad y la capacidad de amar, son facultades no ligadas directamente a un órgano, y la prueba más obvia de que esto es así es que están abiertas a desarrollarse mediante hábitos. A diferencia de lo que sucede en el comportamiento animal, estas facultades no crecen de forma paralela a la maduración del órgano. Y la maduración del órgano no es paralela en cada uno al paso del tiempo.

Cada uno de los vivientes humanos está indeterminado, no plenamente programado por su biología, y cada uno se determina personalmente. Cada hombre tiene una biografía inseparable de la vida meramente biológica, pero al mismo tiempo no reducible a ella. Esto es, de forma simplificada, lo que se quiere decir con la afirmación de que cada individuo de la especie humana es persona: tiene como tarea a realizar, o lo que es lo mismo, la vida no le viene resuelta por la biología<sup>243</sup>.

Las ciencias naturales aún tratan de entender cartesianamente al cuerpo, dividiéndolo en su mínima expresión, desgarrándolo de su dinamismo fáctico (vida fáctica) esto no quiere decir que la explicación que da sobre el cuerpo del ser humano, en su llamada etapa embrionaria sea equivocada o de poco valor y mucho menos para desacreditarla. Es preciso

---

<sup>242</sup> El valor que se le da al cuerpo del embrión (ser-humano) reside en el número de células, facultades, órganos o forma, que por esta misma razón el tener un cuerpo más complejo te garantiza tener más derechos.

<sup>243</sup> *Ibid.* p. 49.

recordar que estas ciencias son regiones del *ser*<sup>244</sup>. Si bien, la biología, la embriología y la genética no logran evidenciar el cuerpo en su totalidad. Y se encuentra limitada<sup>245</sup>, en lo ontológico en su sentido amplio. La comprensión del *ser* en general y el *ser* del *Dasein*, es decir, del *ser-humano*. En este sentido la ciencia también se ve limitada en la comprensión de la corporalidad del este mismo ente.

Llega la pregunta ¿el cuerpo humano es sólo un objeto materia? Es evidente que no, puesto que hay una gran diferencia entre él y un escritorio, un microscopio, una piedra, etc. El cuerpo humano como ya se ha mencionado es complejo y organizado desde sus inicios. Y por ello menciona López Moratalla:

El cuerpo del hombre no es nunca, ni siquiera en coma profundo, ni tampoco tetrapléjico o paralizado por una disfunción cerebral, un cuerpo a secas: es un cuerpo humano. En este sentido es preciso evitar que términos como ‘tiene sólo ya vida vegetativa’ para referirse a la vida de una persona

---

<sup>244</sup> Menciona Heidegger: “La fundamentación de las ciencias es una lógica productiva, en el sentido de que ella, por así decirlo, salta hacia adelante hasta una determinada región de ser, la abre por vez primera en su constitución ontológica y pone a disposición de las ciencias positivas, como claras indicaciones para el preguntar, las estructuras así obtenidas. Así, por ejemplo, lo filosóficamente primario no es la teoría de la formación de los conceptos de la historia, ni la teoría del conocimiento histórico, o la teoría de la historia como objeto del saber histórico, sino la interpretación del ente propiamente histórico en función de su historicidad. De igual modo, el aporte positivo de la *Crítica de la razón pura* de Kant no consiste en haber elaborado una ‘teoría’ del conocimiento, sino, más bien, en su contribución a desentrañar lo que es propio de una naturaleza en general. Su lógica trascendental es una lógica material a priori para la región de ser llamada naturaleza (...) La pregunta por el ser apunta, por consiguiente, a determinar las condiciones a priori de la posibilidad no sólo de las ciencias que investigan el ente en cuanto tal o cual, y que por ende se mueven ya siempre en una comprensión del ser, sino que ella apunta también a determinar la condición de posibilidad de las ontologías mismas que anteceden a las ciencias ópticas y las fundan. *Toda ontología, por rico y sólidamente articulado que sea el sistema de categorías de que dispone, es en el fondo ciega y contraria a su finalidad más propia si no ha aclarado primero suficientemente el sentido del ser y no ha comprendido esta aclaración como su tarea fundamental.*” Heidegger, Martin, *Ser y tiempo* [trad. Jorge Eduardo Rivera C.], 3ª ed. Madrid, Trotta, 2012, p. p. 31-32. Posteriormente menciona Heidegger en el seminario 2 de noviembre de 1964 “La ciencia natural sólo puede constatar al ser humano como algo que está simplemente ahí en la naturaleza. Surge la pregunta: ¿acaso podemos encontrar así al ser-humano? Dentro de este proyecto científico-natural podemos ver al ser-humano únicamente como un ente natural; eso quiere decir que pretendemos determinarlo con ayuda de un método que no fue proyectado en absoluto en relación con su esencia particular”. HEIDEGGER, Martin, *Seminarios de Zollikon* [trad. Ángel Xolocotzi Yáñez], México, Herder, 2013. p. 57.

<sup>245</sup> En su explicación las ciencias dan por entendido que es el ser y no es necesario plantearse esa pregunta. Para las ciencias el “*ser es*” es por ello que la pregunta para definir el ser del embrión humano está estructurada en ¿qué es? Mas no, en el sentido de su *ser*

en coma, sean entendidos como si la persona pudiera tener vida no humana o como un cuerpo, que, por su estado biológico, fuera cuerpo ‘a secas’ al modo como una planta o un animal son cuerpos vivos. No se puede reducir la corporalidad humana a la categoría de un organismo vivo con órganos y estructuras corporales al modo como lo es un vegetal o un animal<sup>246</sup>.

Desde la fenomenología se ha considerado “al cuerpo humano no solo como un organismo biológico sino también ‘cuerpo vivido’”<sup>247</sup>. Sobre esto, las ciencias naturales están limitadas en su tematización, esto se debe al método calculador y anatómica donde el ser-humano solo se ve como un ente natural, analizado como un objeto [*Objekt*] en esa relación con un sujeto<sup>248</sup>, de ahí que el cuerpo [*Körper*] se queda en el plano material (en este caso biológico) y no considera el cuerpo vivido [*Leib*]. Esta posición epistémica de acceder a las cosas es una característica de la ciencia moderna, lo que ha llevado a determinar el quehacer de la Ciencias Naturales, considerando al parecer, un modelo de investigación en la ciencia<sup>249</sup>.

El límite de la relación de sujeto-objeto la apertura a lo no objetual, pero antes ¿qué se entiende un objeto de investigación? Es aquello que “el sujeto determina, tematiza y limita para su análisis, un objeto de investigación es un ente ya caracterizado bajo ciertas premisas y del cual se espera una respuesta predeterminada”<sup>250</sup>. Y esto es posible también con el cuerpo [*körper*] e incluso con la *Psique*, abordándolos de manera separada y como prueba son los resultados que arroja la ciencia moderna. Es evidente que, hoy se sabe más del cuerpo

---

<sup>246</sup> López Moratalla, Natalia, *Bioética desde la corporalidad*, España, EUNSA, 2021, p. p. 39-40.

<sup>247</sup> Svenaeus Fredrik. *Fenomenología del embarazo y la ética del aborto*. ESTFIL [Internet]. 10 dic. 2018 [citado 10 febr. 2024];(16). Disponible en:

<https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/estudiosdefilosofia/article/view/20487>

<sup>248</sup> Para referirse al objeto de origen neokantiano *Gegenständlichkeit* y aun utilizado por Husserl para designar un determinado campo de objetos, una región de entes con posibilidad de convertirse en tema de investigación. Originariamente *Gegenstand* tenía el significado de resistencia (*Widerstand*) de aquello que se encuentra enfrente. Y en el siglo XVIII se sustituye por *Objekt* (objeto) que a su vez refiere a *obiectum* y tiende a entenderse como objeto para un sujeto. Esta distinción la hace Heidegger en sus inicios de su obra (en *Ser y tiempo* apenas se considera) y la retoma en su etapa tardía. Cfr. ESCUDERO, J. Adrián, *El lenguaje de Heidegger: Diccionario filosófico 1912-1927*, España, Herder, 2009, p. 96.

<sup>249</sup> Cfr. Mendoza, Rubén, *Ser cuerpo es hacer cuerpo*, En: GUERRA, M<sup>a</sup> del Rosario, *En torno al sentido de la vida*, México, Torres Asociados, 2010, p. p. 135-155.

<sup>250</sup> *Ibid.* p. 141.

[*körper*] que hace un siglo. Pero dicho saber y conocimiento no garantiza el control de las enfermedades<sup>251</sup>. Por otra parte, la superación de múltiples problemas físicos, la prolongación de la vida, el óptimo desarrollo de la salud mental, y las propuestas de solución a los distintos trastornos del cuerpo y de la mente, es de reconocer los avances de la ciencia actual.

En esta ardua tarea de la ciencia médica respecto al cuerpo no se ha olvidado de aquello que no es objeto de estudio, es decir, del ser-humano. Por lo cual viene la pregunta ¿cabe la posibilidad para las ciencias médicas e incluso la bioética pensar más allá de las Ciencias Naturales?

En un sentido heideggeriano es posible pensar el cuerpo, para ello tendíamos que plantear la siguiente pregunta ¿Martin Heidegger habla del cuerpo? Como preliminar respuesta, es importante decir que Heidegger solo “escribió solamente seis líneas sobre el cuerpo en *Ser y tiempo*”<sup>252</sup>, lo cual, Jean- Paul Sartre realiza una crítica. A la que responde Heidegger “lo corporal [*Leib*] es lo más difícil y que en aquel entonces no tenía más que decir al respecto”<sup>253</sup>. Respecto a esto menciona el Ángel Xolocotzi: “El silencio de Heidegger acerca de la apertura del cuerpo remite, pues, al retraimiento del cuerpo en su carácter ontológico. Sin embargo, una posibilidad fenomenológica que se ha dado ya desde Husserl, pasando por Merleau-Ponty, para romper el silencio en torno a la tematización del cuerpo es precisamente diferenciar entre el cuerpo propio del cuerpo material u objeto a partir de la diferenciación terminológica que permite *Leib y Körper*”<sup>254</sup>. Esto lo tendrá en cuenta Heidegger para analizar el cuerpo en una serie de seminarios en Zollikon, Suiza. Analizando el carácter “ontológico del cuerpo desde el existir y no desde la presencia”<sup>255</sup> un análisis desde la diferencia ontológica del *Dasein*, el cuerpo visto como mera extensión (*Körper*), tendrá

---

<sup>251</sup> Un ejemplo de ello es la pandemia de 2020 derivada de la enfermedad causada por el virus SARS-CoV-2.

<sup>252</sup> Heidegger, Martin, *Seminarios de Zollikon* [trad. Ángel Xolocotzi Yáñez], México, Herder, 2013. p. 337.

<sup>253</sup> *Ibid.*

<sup>254</sup> Xolocotzi, Ángel, *Dasein, cuerpo y diferencia ontológica*, En: XOLOCOTZI Ángel & GIBU Ricardo, *Fenomenología del cuerpo y hermenéutica de la corporalidad*, México, Plaza y Valdés, 2014, p. p. 131-142.

<sup>255</sup> *Ibid.* p.138.

distintos límites con respecto a la manera extática del cuerpo (*Leib*), puesto que los límites del primero estarán marcados por la determinación ontológica<sup>256</sup>.

En dichos semanarios, también, señala que la ciencia médica moderna no piensa el sentido del cuerpo (*Leib*) pues estudia el cuerpo como objeto material (*Körper*) menciona R. Mendoza: “El sentido del cuerpo [L] no es material, por eso no es un objeto; el cuerpo como objeto de estudio es un ente físico-fisiológico-psíquico; es una estructura de condiciones biológicas. El cuerpo [K] se tiene, pero en la base de este tener cuerpo se haya el ser-cuerpo”<sup>257</sup>. La importancia de que las ciencias médicas y la bioética piensen *el sentido del cuerpo*, pues es evidente que se ha dejado de lado el sentido del ser-humano (*Leib*), llevando al trato del ser- humano como un ente sin sentido, es decir, simplemente un objeto material.

La ciencia médica no debe sólo preocuparse por el cuerpo biológico (*Körper*), sino también estar en la apertura del hacerse humano. No sólo es velar por que el cuerpo este sano, sino velar por que las personas sean y comprendan su cuerpo. ¿Qué significa ser cuerpo? Primero que nada, ser cuerpo no es un objeto de estudio, “ser cuerpo significa permitir la posibilidad de hacerse humano”<sup>258</sup>. Este permitir no determina lo indeterminado, es decir, cuando se apropia del cuerpo (*Leib*) significa ser nuestro propio cuerpo. Y ser nuestro propio cuerpo es estar abierto al otro, al mundo y así mismo, es decir, el cuerpo se hace, se es en relación de unidad con el mundo, con los otros y consigo mismo<sup>259</sup>.

La responsabilidad que tenga el médico no debería limitarse en el cuerpo (*Körper*), sino ir más allá, es decir en *la relación con el otro posibilitando la apertura al mundo de ambos*. Esta apertura no es posibilitada solamente por el médico, sino también por el paciente. Y aunque hoy en día la relación médico paciente se ha fragmentado y en la mayoría de casos anulan el diálogo (entre seres humanos) y se continua en la dinámica del sujeto-objeto. Puesto que el médico mide y calcula el cuerpo biológico del paciente y a su vez alejándose del otro cuerpo (*Leib*). Y le es lejano porque no se mide el dolor, el miedo, la tristeza, la alegría, la

---

<sup>256</sup> *Ibid.*

<sup>257</sup> Mendoza, Rubén, *Ser cuerpo es hacer cuerpo*, En: GUERRA, M<sup>a</sup> del Rosario, *En torno al sentido de la vida*, México, Torres Asociados, 2010, p. p. 141-142.

<sup>258</sup> *Ibid.* p. 142.

<sup>259</sup> *Ibid.* p. 143.

confianza, la angustia. Esto llega a ser ajeno para el médico. Poco a poco se va perdiendo el mundo compartido, ejerciendo separadamente su ser humano, en este sentido la labor médica se agota y la ciencia se limita. El médico ve y oye al paciente, pero sin ver ni oír el mundo del paciente. En relación a esto dice Heidegger: “el ver y oír dirigidos directamente al «mundo», el ojo y el oído desaparecen en forma extraña”<sup>260</sup>. Al respecto menciona R. Mendoza: “El ojo y el oído, la mano, la boca, la nariz son cuerpos (*Körper*), pero su sentido se alcanza siendo humano, es decir cuerpo (*Leib*). Los sentidos se tienen y se hacen cuerpo corporalizándolos, dándoles existencia”<sup>261</sup>. Lo que dan a entender, tanto Heidegger como Mendoza, es que, los sentidos se corporalizan asiendo a la vez al ser-humano cuerpo (*Leib*).

Esto se debe a que el cuerpo (*Leib*) está más allá de los límites del cuerpo (*Körper*)<sup>262</sup>. Al respecto A. Xolocotzi menciona: “Los límites del cuerpo (*Körper*) estarían marcados por las determinaciones ontológicas de la presencia en cuanto extensión; mientras que el cuerpo (*Leib*) es determinado por una relación de ser siempre fuera de sí”<sup>263</sup>. Entonces se puede decir que el cuerpo (*Leib*) es un modo de ser. O como menciona R. Mendoza: “Mi cuerpo es el mundo que vivo, porque vivo el mundo desde mi cuerpo. Estar-en-el-mundo no significa ocuparlo físicamente en medio-de, sino estar proyectado en relación con los otros”<sup>264</sup>. El cuerpo (*Leib*) no se hace de manera aislada, se hace con los otros en relación vivencial con los otros.

Por esos, cuando se analiza solamente el cuerpo (*Körper*) el estatuto científico con respecto al embrión se encuentra limitado, y cuando se trata de señalar en qué momento puede considerarse un ser humano, corre el peligro de una destrucción del del cuerpo (*Leib*),

---

<sup>260</sup> Heidegger, Martin, *Seminarios de Zollikon* [trad. Ángel Xolocotzi Yáñez], México, Herder, 2013. p. 141.

<sup>261</sup> Mendoza, Rubén, *Ser cuerpo es hacer cuerpo*, En: GUERRA, M<sup>a</sup> del Rosario, *En torno al sentido de la vida*, México, Torres Asociados, 2010, p. 143.

<sup>262</sup> Heidegger menciona: “El cuerpo [K] termina en la piel. Cuando estamos aquí, estamos siempre en relación con algo. Podríamos decir, pues, que estamos siempre más allá del cuerpo [K]. Por sí, esta afirmación es sólo aparentemente correcta. Ella no acierta con el fenómeno. Pues yo no puedo determinar el fenómeno del cuerpo [L] en la relación con el cuerpo [K]”. HEIDEGGER. *Op. Cit.*, p. 146.

<sup>263</sup> Xolocotzi, Ángel, *Dasein, cuerpo y diferencia ontológica*, En: XOLOCOTZI Ángel & GIBU Ricardo, *Fenomenología del cuerpo y hermenéutica de la corporalidad*, México, Plaza y Valdés, 2014, p. 138.

<sup>264</sup> Mendoza, Rubén, *Ser cuerpo es hacer cuerpo*, En: GUERRA, M<sup>a</sup> del Rosario, *En torno al sentido de la vida*, México, Torres Asociados, 2010., p. 143.

puesto que el ser-humano se determina en el análisis de la extensión-mecánica-cuantificable, colocando a la deriva de la propiedad-económica para ser moneda de cambio. Ya que el cuerpo (*Leib*) es considerado una representación o un objeto, alejándolo considerablemente del mundo que les propio.

Lo que hacen las ciencias modernas con este alejamiento del sentido del cuerpo es reducirlo a un cuerpo pobre, es decir, a un ser-humano pobre. Y el científico, el investigador, el médico que sólo vela por la vida biológica:

pero olvidan aquello que nos permite hacernos humanos: la vida existencial, la vivencia de la vida: el presenciar de la vida biológica (el sentido de la vida biológica), la vida que nos acompaña hasta en el sueño y en la cual no pensamos, pues creemos que el cuerpo biológico es esa vida, más no nos damos cuenta que la vida vivencial es el sentido de aquella vemos en el cuerpo<sup>265</sup>.

Lo que nos lleva a mencionar, que la preocupación desde las ciencias modernas no debe agotarse en el cuerpo biológico, sino que esa presencia trasciende al cuerpo de la experiencia vivencial en sus estar-en-el-mundo: “Es de la mayor urgencia que haya médicos *pensantes* que no están dispuestos a ceder el campo a los técnicos científicos”<sup>266</sup>.

Hoy en día sobra tecnología, pero nos falta espíritu<sup>267</sup>. El ruido de la tecnología deja en silencio la experiencia de la vivencia del ser-humano. El dialogo se ve interrumpido e incluso nulificado entre los seres humanos. En este caso se encuentra la relación médico-paciente, pero también en la relación de la mujer embarazada, padres-hijos. Preguntar ¿Cómo se encuentra? Dirige individualmente al estado existencial, a la relación con el mundo, con los otros y consigo mismo. Distinto del preguntar tecnológico-cuantificable-codificable, ¿en qué semana de gestación el embrión es un ser-humano? ¿Cuáles son sus síntomas? ¿Cuáles

---

<sup>265</sup> *Ibid.* p. 145.

<sup>266</sup> Heidegger, Martin, *Seminarios de Zollikon* [trad. Ángel Xolocotzi Yáñez], México, Herder, 2013. p. 169.

<sup>267</sup> Un claro ejemplo es el acontecimiento en Francia que en el recibimiento de año nuevo (2024). El Universal. Como en 'Black Mirror', momento 'distópico' en París genera terror [fichero de video] 03 de enero de 2024. [consultado 6 de enero de 2024] [00.58]. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=KzaFEbqFUkg>

son las características de tal ser humano? ¿tienes dinero para tener hijos? Preguntas<sup>268</sup> que se limitan a considerar al ser humano (cuerpo [*Körper*]) como un simple estar ahí. En esa consideración menciona Heidegger: “Lo corporal [L] del ser humano en principio nunca puede ser considerado como algo que esté simplemente ahí si uno quiere considerarlo adecuadamente; si yo establezco lo corporal del ser humano como algo que esté ahí, de antemano ya lo he destruido como cuerpo [L]”<sup>269</sup>. Una destrucción del cuerpo que refleja el olvido. El olvido del cuerpo y a su vez el olvido del ser. Por eso menciona Mendoza: “Heidegger piensa que, efectivamente lo corporal (*Leib*) se funda en el *corresponder*. La relación espíritu-cuerpo es una condición necesaria para el ser y hacer el cuerpo. No significa que el cuerpo emita pulsiones, sino que las pulsiones son ya ‘poder-ser-en-el-mundo’”<sup>270</sup>. Esto quiere decir que la posibilidad de ser cuerpo está en la capacidad de realizarse-correspondencia-de-relación.

Por tanto, la corporalidad es “la posibilidad ontológica del ser cuerpo humano”<sup>271</sup>, que no es un espacio físico, sino que es una espacialidad del *Dasein*, es decir un espacio que no se mide, gracias a la corporalidad el ser-humano se *acerca* al mundo en el trato con las cosas. El *acercarse* al que no refeímos es la interrelación íntima entre la corporalidad, el ser-cuerpo y el ser-mundo. Ahora bien, de manera “ontológica la corporalidad es apertura al cuerpo del otro en cuanto configurador del mundo”<sup>272</sup>.

## 4.2 La responsabilidad y la culpa

“El *nomos* no es más que el mismo movimiento de la des-ocultación/reserva del ser, en su ad-venir a presencia o en el acaecer de su verdad en cuanto asigna a cada época su lugar de pertenencia a lo abierto. El reconocimiento y atenuamiento a esta

---

<sup>268</sup> No se demeritan plantear estas preguntas, sino la intención es señalar que son limitadas en relación con la existencia de cada ser-humano.

<sup>269</sup> Heidegger, Martin, *Seminarios de Zollikon* [trad. Ángel Xolocotzi Yáñez], México, Herder, 2013, p. 254.

<sup>270</sup> Mendoza, Rubén, *Ser cuerpo es hacer cuerpo*, En: GUERRA, M<sup>a</sup> del Rosario, *En torno al sentido de la vida*, México, Torres Asociados, 2010, p. 146.

<sup>271</sup> Mendoza, Rubén, *Bios y ethos: una fenomenología del cuerpo humano desde el horizonte del pensamiento heideggeriano*. En: Xolocotzi, Ángel & GIBU Ricardo, *Fenomenología del cuerpo y hermenéutica de la corporalidad*, México, Plaza y Valdés, 2014, p. 183.

<sup>272</sup> *Ibid.*

pertenencia es la <<obligación>> única del pensar y del actuar”.

Pedro Cerezo, *De la existencia ética a la ética originaria*.

El aborto en su relación al análisis de *estatuto ético* del embrión tiene como principal problema el grado de respeto y protección que merece este<sup>273</sup>. Por ello, es *preciso tener presente el valor y el deber que se tenga del ser humano como embrión*. Diego gracia por su parte, considera lo siguiente:

En el tema del estatuto del embrión pareciera haber primado, sobre todo en ciertos medios, la ética de la emoción y la convicción sobre las éticas de la responsabilidad. Lo cual no resulta fácil de justificar con criterios estrictamente racionales, parece difícil que las emociones, e incluso las creencias, puedan oponerse y anular los fueros de la razón. Una ética de la convicción no controla reflexivamente conduce siempre a la racionalidad<sup>274</sup>.

Esto se ve reflejado en el juicio ético, moral y religioso al tratar el aborto. Llevando a una polarización de estar en contra o a favor de la legalización. Aunque para Gracia el análisis no se agota, considera que la continuidad de este mismo tiene que ser conducido por “un marco propio de una <<visión responsable>>”<sup>275</sup>. M. Á. Sánchez considera que el debate del estatuto ético tiene distintas posturas, las cuales son:

Respeto absoluto: opina que el embrión en todo momento un ser humano merecedor del mismo grado de respeto y protección que una persona adulta.

Respeto gradualmente creciente: según el nivel de desarrollo.

---

<sup>273</sup> Cfr. Sánchez González, Miguel Ángel, *Bioética en ciencias de la salud*, ELSEVIER, Barcelona, 2021<sup>2</sup>, p. 229.

<sup>274</sup> Gracia, Diego, *Ética de los confines de la vida*, El búho LTDA, Bogotá, 2003. p. 179.

<sup>275</sup> *Ibid.*

Valor de cosa: antes de alcanzar un cierto desarrollo, solo tendrá un valor de cosa, que puede ser preferido o no frente a otros valores, utilizando para otros fines.

Valor especial, ni de cosa ni de persona: tiene un estatuto ético peculiar, distinto a la de las personas actuales, y merece un grado de protección que puede y debe ser sopesado frente a otros posibles valores en conflictos<sup>276</sup>.

Para esta consideración, es evidente que el embrión se le designe un valor, que a su vez genera deberes en otras personas. Lo que lleva a reiterar el señalamiento de Peter Singer, en que no hay duda en que la vida humana empiece en la concepción sino en el valor que se le designe<sup>277</sup>, es decir, el valor del ser humano no radica en su *ser*, sino en una designación. Por tanto, dicho *valor designado* se “puede entender y gestionar de diversas maneras”<sup>278</sup>. Con ello, las leyes y las normas morales se configuran a determinados intereses, estos pueden ser religiosos, políticos, ideológicos, económicos en su mayoría. El valor que se determine y se imponga genera agrado o desagrado y *culpa* como se entiende coloquialmente. Y para liberarse de esa culpa, será necesario modificar dichas leyes y normas morales en el sentido de los intereses de quien se sienten culpable. No hay valor en un sentido ontológico tanto para P. Singer como para M. Á. Sánchez, sino el valor ético, moral y jurídico que responde a un interés o intereses. Y la pregunta que posiblemente sea necesario plantear es ¿y la justicia en dónde queda? Como se mencionó anteriormente, cuando las leyes y las normas las determinan intereses la justicia no tiene lugar, ya que el interés que predomine provocará incomodidad para otros.

Lo mencionado hasta el momento *la responsabilidad y la culpa*, no se pudo presidir en el análisis del aborto el enfoque religioso. En este sentido el catolicismo en las últimas décadas ha sido firme en estar en contra del aborto provocado. Esta postura ha generado en algunos feligreses culpa, tanto así que hay en México un grupo llamado “católicas por el derecho a

---

<sup>276</sup> Sánchez González, Miguel Ángel, *Bioética en ciencias de la salud*, ELSEVIER, Barcelona, 20212, p. 229.

<sup>277</sup> Cfr. Singer, Peter, *Ética práctica*, Cambridge University Press, Gran Bretaña, 1995, p. 169-170.

<sup>278</sup> Sánchez González, Miguel Ángel, *Bioética en ciencias de la salud*, ELSEVIER, Barcelona, 20212p. 229.

decidir”<sup>279</sup>. Por su parte la iglesia católica en México tiene la siguiente postura con respecto a este movimiento:

En el Comunicado de la Presidencia de la Conferencia Episcopal Mexicana del 23 de Marzo de 1995, los obispos católicos de México refiriéndose a Católicas por el Derecho a Decidir confirman el objetivo fundamental de esta organización que es el de difundir entre los católicos la idea de que el aborto no es malo y que las mujeres católicas que lo practican no deben tener ningún conflicto con su fe. Este Comunicado nos dice también que en 1991 apareció esta organización en Cuernavaca y después se extendió a otras ciudades. Se habla del aborto como un crimen, como un desorden moral grave, se establece la pena de la excomunión para quien procura el aborto y sus cómplices. Afirman los Obispos Mexicanos que ningún grupo que promueva el aborto puede llamarse legítimamente católico<sup>280</sup>.

Las interpretaciones de los documentos eclesiales y de la biblia por parte de este movimiento han sido sacados de contexto para liberarse de la culpa de un pecado que trae consigo mismo el aborto provocado, ya que va en contra del decálogo: “No mataras”<sup>281</sup>. El credo católico no solo responde al cumplimiento de la ley de Dios, incluso quedarse sólo en esa parte sería morir como lo menciona “el cual aún nos hizo que fuéramos ministros suficientes del Nuevo Testamento, no de la letra, sino del Espíritu; porque la letra mata, más el Espíritu vivifica”<sup>282</sup>. Algunos ministros ordenados y laicos (feligreses) se ha quedado en la letra respecto al aborto. *Culpando y condenando a la mujer que aborta o es obligada abortar.*

---

<sup>279</sup> Este grupo se denomina en sus redes sociales como: “Somos un movimiento de personas feministas católicas, comprometidas con la defensa de los derechos humanos, particularmente los vinculados a la sexualidad y reproducción humana, y a una vida libre de violencias de género y discriminación”. Consultado en los siguientes sitios web el 18/02/2023 en: <https://x.com/CDDMexico/status/1437122357202759684> ; <https://linkr.bio/cddmx>; <https://otramirada.catolicasmexico.org/>; [https://www.depam.com.mx/catolicas\\_por\\_el\\_derecho\\_a\\_decidir.php](https://www.depam.com.mx/catolicas_por_el_derecho_a_decidir.php) .

<sup>280</sup> Consultado el 23/04/2023 en: <https://es.catholic.net/op/articulos/16283/cat/21/catolicas-por-el-derecho-a-decidir.html#modal>

<sup>281</sup> Éxodo 20: 13.

<sup>282</sup> 2 CORINTIOS 3:6

En ese mismo sentido es importante señalar que la postura de esta religión es más amplia ya que se basa *en el evangelio, la tradición y los padres de la iglesia*. Ya que el análisis ha ido cambiando en las distintas etapas de la historia de la humanidad, Sánchez menciona, que el aborto no era considerado un homicidio, eso dependía del momento en que se infundiría el alma al embrión. Teniendo en cuenta que la reflexión la infusión del alma, la cual, está acompañada de las aportaciones aristotélicas<sup>283</sup> surgiendo una postura embrionaria llamada *epigénesis* y que posteriormente tendrá su contra llamada el *preformacionismo*<sup>284</sup>. Las

---

<sup>283</sup> La aportación aristotélica en el desarrollo del embrión es idea de que “el embrión recibe formas substanciales o almas (vegetativa, volitiva e intelectual) en plazos sucesivos” Aristóteles distingue entre hembras y varones cuando el embrión tiene configuración (o forma) humana: “los primeros tienen miembros bien caracterizados a los cuarenta días; las segundas, después de noventa” la finalización de este proceso es con la incorporación del intelecto en el embrión humano. A esto se le considera la teoría de la infusión retardada del alma. Aristóteles. (1990). *Historia de los animales (De animalibus historiae)*. Madrid, AKAL, 1990, p. 226.

<sup>284</sup> Francesco Redi demostró que cuando la carne se mantiene en frascos bien cerrados dejan de producir gusanos, demostrando la falsedad de la *generatio aequivoca* para los animales macroscópicos. Derivando el principio *omne vivum ex vivo*; es decir, todo lo viviente procede de lo vivo. Quitando la idea de que la vida procede de la materia inanimada, cambio la idea de pensar a los cuerpos de los seres vivos, estos debían de tener una forma propiamente animada, por lo cual, los hace estar vivos. Originado la moderna teoría embriológica del preformacionismo. El preformacionismo explica la idea de la “forma animadora del individuo adulto está precontenida y prefigurada diminutamente en el embrión desde el comienzo. De manera que en el desarrollo del embrión se da la maduración y el crecimiento” Sánchez González, Miguel Ángel, *Bioética en ciencias de la salud*, ELSEVIER, Barcelona, 2021<sup>2</sup>, p. 226. Puesto que el embrión humano es desde un principio animado por una fuerza vital. Durante el siglo XVII y XVIII se da la pugna entre epigénesis y preformacionismo. Con los descubrimientos microscópicos del espermatozoide y del folículo se deriva dos formas de preformacionismo: *animalculismo* y el *ovismo*. El primero, mencionaba que el portador de la forma es el espermatozoide. Leeuwenhoek quien fue el primero en visualizar los espermatozoides, pensaba junto con otros microscopistas a ver visto la figura de un homúnculo diminuto. El segundo, consideraba que el portador era el óvulo femenino. De Graaf y Jan Swammerdan que consideraban que el existir de la humanidad estaba depositada de manera individual en los ovarios de Eva y se han repartido entre sus descendientes femeninas. En el siglo XX gracias a los aportes bioquímicos, la genética y la biología molecular se completó el conocimiento de los factores internos y externos del desarrollo del embrión (*Ibid.* p. 227). Con ello podemos decir, que la embriología científica no considera las ideas preformacionistas. Puesto que en “el cigoto, en lugar de preformación, es preciso hablar más bien de preinformación genética” (*Ibid.*). Esta información interna debe interactuar con la información que da el medio. Los criterios de unidad y suficiencia han sido utilizados para delimitar el momento de la aparición de una vida biológica específicamente humana. Por medio de estos criterios, se considera cualquier entidad diferenciada y única que tiene un programa interno que se dirige a su desarrollo constitucional como ser humano. Estos se dan en los momentos de la fecundación, donde se da la unión de los 46 cromosomas humanos necesarios. Posterior, la individualidad de los fragmentos embrionarios separados, dado que los primeros días el embrión se fragmenta y genera de un ser humano gemelar. Por último, la nidación, donde aparece la diferenciación histológica. Por parte de los criterios morfológicos, consideran humano al organismo que tiene forma y órganos específicamente humanos: formación exterior humana considerada de la semana seis a la semana ocho, la actividad neuronal eléctrica que se da en la semana ocho, la

discusiones entre teólogos sobre sobre *la animación retardada* consideraban el aborto temprano como *acto antinatural*. Después, la iglesia fue orientando su reflexión hasta configurar una *bioética personalista*, donde el alma está desde la concepción, por tanto, el aborto atenta con la vida de una persona inocente.

Ahora bien, desde el pontífice Pablo VI con su carta encíclica *Humanae vitae*<sup>285</sup>, donde tendrá como finalidad según Pablo Gudiño Bessone de “reparar en la politización del conocimiento científico y médico y en el planteo de la sexualidad y la defensa del derecho jurídico de la *vida* de los fetos/embriones en el campo discursivo de la *bioética católica personalista*”<sup>286</sup>. En ese mismo documento se cuestiona los métodos anticonceptivos y a su vez rechazando el control artificial de la natalidad. Puesto que:

El ser humano debe ser respetado y tratado como persona desde el instante de su concepción y, por eso, a partir de ese mismo momento se le deben reconocer los derechos de la persona, principalmente el derecho inviolable de todo ser humano inocente a la vida (...). Los embriones humanos obtenidos in vitro son seres humanos y sujetos de derecho. Su dignidad y

---

organogénesis que se completa en la semana doce y los movimientos coordinados de miembros y oculares rápidos en la semana catorce. El criterio de independencia individual vista en la viabilidad extrauterino tras la semana veintidós. Respecto al estatuto religioso del embrión, hay un análisis teológico de índole cristiano con respecto al que el embrión hay un alma creada por Dios, partiendo de esto, se entiende porque condena el aborto. Pero no siempre fue así, por ejemplo, los teólogos cristianos anteriores al siglo XVII mantuvieron disputas respecto al momento de la infusión del alma. Esta teoría de la animación retardada o infusión retardada, llevo a los teólogos (quien aceptaron esta teoría) a reconocer que en el aborto (provocado) no era homicidio, pero como acto antinatural que atentaba con los fines de la naturaleza. Quien asumió esta teoría fueron pensadores escolásticos de índole aristotélico, entre ellos San Anselmo y Santo Tomás. San Anselmo consideraba que ningún niño tenga alma racional desde la misma concepción: “*quod mox ab ipsa conceptione infans rationalem animam habeat nullus humanus suscipit sensus*” (*Ibid.* p. 228) con ello, los moralistas del siglo XVII consideran el grado del castigo (del aborto) dependiendo del momento de la infusión del alma. Posteriormente, en el siglo XVIII cuando el preformacionismo es asumido por filósofos como Leibniz y C. Wolff la iglesia católica la unanimidad para afirma que el alma esta desde la concepción, completándose con la teoría metafísica de la potencia completa del cigoto; donde solo necesita crecer para actualizarse.

<sup>285</sup> S.S. Pablo VI, CARTA ENCÍCLICA HUMANAEE VITAE (conferencia de obispos católicos, 1968) consultado 24/06/2023 en: [https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_25071968\\_humanae-vitae.pdf](https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.pdf)

<sup>286</sup> Gudiño Bessone, Pablo, *Aborto, Sexualidad Y Bioética En Documentos Y Encíclicas Vaticanas*, Acta Bioethica 2018; 24 (1): 85-94

su derecho a la vida deben ser respetados desde el primer momento de su existencia<sup>287</sup>.

Esto responde al contexto revolucionario entorno a la sexualidad de los años 60 del siglo XX. Recordar que en 1959 se da el Concilio Vaticano II donde a la interpretación de S.S. Juan XXIII había una distancia de la Iglesia (institucional, Clérigos) con los *fieles laicos*. Esto dio paso a que la Iglesia Católica, no solo se posicionara ante el aborto, el control natal y la sexualidad, sino que hiciera un análisis de la realidad pastoral-social. Un proceso que tienes sus altas y bajas en sus distintas líneas de acción.

Karol Józef Wojtyła en su participación en la constitución pastoral *Gaudium et spes* donde realiza la argumentación filosófico y ético, menciona que el *ser humano* de su tiempo está viviendo cambios profundos, de orden social, psicológicos, morales y religiosos, así, como los desequilibrios del mundo moderno, que han opacado la imagen que tiene de él (como imagen de Dios) y su relación con los otros<sup>288</sup>. En el capítulo I del primer apartado, titulado: *La dignidad de la persona humana*, se encuentra el apartado del “pecado y la dignidad de la conciencia moral”. El primero menciona lo siguiente:

Creado por Dios en la justicia, el hombre, sin embargo, por instigación del demonio, en el propio exordio de la historia, abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios. Conocieron a Dios, pero no le glorificaron como a Dios. Obscurecieron su estúpido corazón y prefirieron servir a la criatura, no al Creador. Lo que la Revelación divina nos dice coincide con la experiencia. El hombre, en efecto, cuando examina su corazón, comprueba su inclinación al mal y se siente anegado por muchos males, que no pueden tener origen en su santo Creador. Al negarse con frecuencia a reconocer a Dios como su principio, rompe el hombre la debida subordinación a su fin

---

<sup>287</sup> Congregación para la Doctrina de Fe. Instrucción *Donum Vitae*. Sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación, Roma, 27 de febrero 1987. Disponible en: <http://w2.vatican.va/content/vatican/es.html>

<sup>288</sup> Cfr. *Gaudium et spes* (06/12/1965) consultada 20/05/2023 en: [www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html)

último, y también toda su ordenación tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación.

Es esto lo que explica la división íntima del hombre. Toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha, y por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas. Más todavía, el hombre se nota incapaz de domeñar con eficacia por sí solo los ataques del mal, hasta el punto de sentirse como aherrojado entre cadenas. Pero el Señor vino en persona para liberar y vigorizar al hombre, renovándole interiormente y expulsando al príncipe de este mundo (cf. *Io* 12,31), que le retenía en la esclavitud del pecado. El pecado rebaja al hombre, impidiéndole lograr su propia plenitud.

A la luz de esta Revelación, la sublime vocación y la miseria profunda que el hombre experimenta hallan simultáneamente su última explicación<sup>289</sup>.

La relación de *la culpa, el pecado y el mal*, opaca la realidad del ser humano pues se ha distanciado del Bien supremo (Dios). Esto lleva a considerar en gran medida la *dignidad y la conciencia moral*, dicha conciencia iluminada por la luz de la verdad y la sabiduría que Dios otorga ya que ha capacitado al hombre con inteligencia. Para ello, hay que saber lo que la Iglesia católica entiende por dignidad de la conciencia moral:

#### Dignidad de la conciencia moral

En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente. La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla. Es la conciencia la que de modo admirable da a conocer esa ley cuyo cumplimiento consiste en el amor de Dios y del prójimo. La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad. Cuanto

---

<sup>289</sup> *Ibid.* p. p. 4-5.

mayor es el predominio de la recta conciencia, tanto mayor seguridad tienen las personas y las sociedades para apartarse del ciego capricho y para someterse a las normas objetivas de la moralidad. No rara vez, sin embargo, ocurre que yerra la conciencia por ignorancia invencible, sin que ello suponga la pérdida de su dignidad. Cosa que no puede afirmarse cuando el hombre se despreocupa de buscar la verdad y el bien y la conciencia se va progresivamente entenebreciendo por el hábito del pecado<sup>290</sup>.

La conciencia permite seguir siendo fiel a Dios. Por ende, *el serle infiel llevaría a cargar con la culpa del pecado y con la deuda que este implique*. Así mismo, El feligrés es responsable de su prójimo (del otro), como lo exponen en la carta encíclica *Evangelium Vitae* del Sumo Pontífice Juan Pablo II (Karol Józef Wojtyła) en su capítulo I titulado “La sangre de tu hermano clama a mí desde el suelo”<sup>291</sup>.

La reflexión tanto filosófica como teológica está a cargo de Karol Józef Wojtyła y Joseph Aloisius Ratzinger, quienes hacen énfasis que las crisis morales no son cuestiones individuales, sino que todos los seres vivos son corresponsables de ello. Por lo cual, se puede señalar que el fenómeno del aborto, *no es problema de la mujer; sino un asunto del ser humano*<sup>292</sup> Es preciso señalar sobre este punto que en la práctica la Iglesia católica se ha quedado perpleja, incluso olvidado esto. Enfocándose solo en la mujer, olvidando algunos otros aspectos que el fenómeno del aborto.

Lo que complica este problema moral es que va ligado a la cuestión jurídica, menciona la iglesia católica en voz de sus dirigentes:

#### LA MORAL Y EL DERECHO

19. En casi todas partes la discusión moral va acampanada de graves debates jurídicos. No hay país cuya legislación no prohíba y no castigue el homicidio. Muchos, además, han precisado esta prohibición y sus penas en

---

<sup>290</sup> *Ibid.* p. 5.

<sup>291</sup> Juan Pablo II, *Evangelium Vitae* (25 de marzo de 1995) consultado en: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25031995\\_evangelium-vitae.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html)

<sup>292</sup> El aborto se a designado como mero asunto de la mujer.

el caso especial del aborto provocado. En nuestros días, un vasto movimiento de opinión reclama una liberalización de esta última prohibición. Existe ya una tendencia bastante generalizada a querer restringir lo más posible toda legislación represiva, sobre todo cuando la misma parece entrar en la esfera de la vida privada. Se repite además el argumento del pluralismo: si muchos ciudadanos, en particular los fieles a la Iglesia católica, condenan el aborto, otros muchos lo juzgan lícito, al menos a título de mal menor; ¿por qué imponerles el seguir una opinión que no es la suya, sobre todo en países en los cuales sean mayoría? Por otra parte, allí donde todavía existen, las leyes que condenan el aborto se revelan difíciles de aplicar: el delito ha llegado a ser demasiado frecuente como para que pueda ser siempre castigado y los poderes públicos encuentran a menudo más prudente cerrar los ojos. Pero el mantener una ley que ya no se aplica no se hace nunca sin detrimento para el prestigio de todas las demás. Añádase que el aborto clandestino expone a las mujeres que se resignan a recurrir a él a los más grandes peligros para su fecundidad y también, con frecuencia, para su vida. Por tanto, aunque el legislador siga considerando el aborto como un mal, ¿no puede proponerse limitar sus estragos?

20. (...) Es verdad que la ley civil no puede querer abarcar todo el campo de la moral o castigar todas las faltas. Nadie se lo exige. Con frecuencia debe tolerar lo que en definitiva es un mal menor para evitar otro mayor. Sin embargo, hay que tener cuenta de lo que puede significar un cambio de legislación. Muchos tomarán como autorización lo que quizá no es más que una renuncia a castigar. Más aún, en el presente caso, esta renuncia hasta parece incluir, por lo menos, que el legislador no considera ya el aborto como un crimen contra la vida humana, toda vez que en su legislación el homicidio sigue siendo siempre gravemente castigado. Es verdad que la ley no está para zanjar las opiniones o para imponer una con preferencia a otra. Pero la vida de un niño prevalece sobre todas las opiniones: no se puede invocar la libertad de pensamiento para arrebatarla.

21. (...) La función de la ley no es la de registrar lo que se hace, sino la de ayudar a hacerlo mejor. En todo caso, es misión del Estado preservar los derechos de cada uno, proteger a los más débiles. Será necesario para esto enderezar muchos entuertos. La ley no está obligada a sancionar todo, pero no puede ir contra otra ley más profunda y más augusta que toda ley humana, la ley natural inscrita en el hombre por el Creador como una norma que la razón descifra y se esfuerza por formular, que es menester tratar de

comprender mejor, pero que siempre es malo contradecir. La ley humana puede renunciar al castigo, pero no puede declarar honesto lo que sea contrario al derecho natural, pues una tal oposición basta para que una ley no sea ya ley.

22. En todo caso debe quedar bien claro que un cristiano no puede jamás conformarse a una ley inmoral en sí misma; tal es el caso de la ley que admitiera en principio la licitud del aborto. Un cristiano no puede ni participar en una campaña de opinión en favor de semejante ley, ni darle su voto, ni colaborar en su aplicación. Es, por ejemplo, inadmisibles que médicos o enfermeros se vean en la obligación de prestar cooperación inmediata a los abortos y tengan que elegir entre la ley cristiana y su situación profesional<sup>293</sup>.

El creyente católico no se puede conformar con lo que se establezca en la ley civil, porque ellos están inscritos en el bien supremo. Por eso no pueden exigir la penalización del aborto, ni menos la persecución y condena espiritual de las mujeres que abortan. Por qué entonces olvidarían lo siguiente:

Los escribas y fariseos le llevan una mujer sorprendida en adulterio, la ponen en medio y le dicen: «Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en flagrante adulterio. Moisés nos mandó en la Ley apedrear a estas mujeres. ¿Tú qué dices?» Esto lo decían para tentarle, para tener de qué acusarle. Pero Jesús, inclinándose, se puso a escribir con el dedo en la tierra. Pero, como ellos insistían en preguntarle, se incorporó y les dijo: «Aquel de vosotros que esté sin pecado, que le arroje la primera piedra.» E inclinándose de nuevo, escribía en la tierra. Ellos, al oír estas palabras, se iban retirando uno tras otro, comenzando por los más viejos; y se quedó solo Jesús con la mujer, que seguía en medio. Incorporándose Jesús le dijo: «Mujer, ¿dónde están? ¿Nadie te ha condenado?» Ella respondió: «Nadie, Señor.» Jesús le dijo: «Tampoco yo te condeno. Vete, y en adelante no peques más»<sup>294</sup>.

---

<sup>293</sup> Aclaración sobre el aborto procurado (10/07/2009) consultado en:

[www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20090711\\_aborto-procurato\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20090711_aborto-procurato_sp.html)

<sup>294</sup> Juan 8:3-11 (versión Biblia de Jerusalén)

Esto último, señala el sentido del *perdón evangélico* que profesa dicho credo. Por tanto, la culpa y responsabilidad en el sentido moral de la fe católica se devela en su sentido espiritual en relación con el amor evangélico:

Jesús le contestó: «El primer mandamiento es: Escucha, Israel: El Señor, nuestro Dios, es un único Señor. Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu inteligencia y con todas tus fuerzas Y después viene este otro: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. No hay ningún mandamiento más importante que éstos.»<sup>295</sup>.

En el aborto pareciera que estos mandamientos desaparecen. No quiere decir que se permita o tolere el aborto, sino se olvida o queda oculto el amor-perdón tanto para quien quiere abortar, como para quienes juzgan a las mujeres que fueron obligadas o por miedo optaron por abortar.

A todo esto, desde Heidegger y la perspectiva heideggeriana ¿se habla de culpa y responsabilidad? En el párrafo § 58 aborda la comprensión de *la culpa*, dicha comprensión empieza analizando *llamada de la conciencia* la cual no es de carácter psicológico, sino de carácter ontológico, una llamada que habla en el silencio y por ello la escucha es fundamenta, escucha que va a uno-mismo, así lo menciona en las siguientes líneas:

Para que aprehendamos fenoménicamente lo escuchado en la comprensión de la llamada, habrá que retornar, una vez más, a esa llamada. La llamada dirigida al uno-mismo tiene el sentido de una intimación del sí-mismo más propio a despertar a su poder-ser en cuanto *Dasein*, es decir, en cuanto estar-en-el-mundo ocupándose de él y en cuanto coestar con los otros<sup>296</sup>.

Ya perderse en lo “uno”, es decir, en lo determinado de lo público respecto al ser propio del ser humano, ya sea en las leyes, normas, tareas, patrones de medida<sup>297</sup>, se determina y

---

<sup>295</sup> Marcos 12, 29-31

<sup>296</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo* [trad. Jorge Eduardo Rivera C.], 3ª ed. Madrid, Trotta, 2012, p. 291.

<sup>297</sup> Cfr. Mendoza, Rubén, *Ética y humanismo en Heidegger responsabilidad y con-vivencia: una visión diferente de la ética en el siglo XXI*, Berlín, Editorial académica española, 2012, p. 122.

queda opacada esta propiedad de su ser. en este mismo sentido menciona tanto Jorge Eduardo Rivera y María Teresa Stuvan: “Ya se ha visto que esta llamada tiene el sentido de hacer salir al *Dasein* del uno hacia su poder-ser más propio”<sup>298</sup>. La llamada de la conciencia no pretende una aclaración de que consiste dicha llamada para cada ser-humano, sino lo que constituye “la condición existencial de posibilidad del poder-ser fáctico-existativo”<sup>299</sup>.

La conciencia es un modo del ser del *Dasein*, gracias al llamado de la conciencia el *Dasein* retrocede de su impropiedad (y no porque este sea malo) del *uno* para retornar a sí mismo, es decir “ir de uno-mismo al ser-sí mismo propio”<sup>300</sup> puesto que se presenta esta posibilidad de elección. Como lo menciona Heidegger: “Al elegir la elección, el *Dasein* se posibilita a sí mismo por primera vez su poder-ser-propio”<sup>301</sup>. Así, la conciencia abre, da a entender algo por medio de la apelación al ser-humano “hacerse cargo de su más propio poder-ser-sí-mismo”<sup>302</sup>.

La llamada ante tal apelación “acusa al *Dasein* de ser culpable [*schuldig*]”<sup>303</sup>. J. Adrián Escudero hace la siguiente observación: “Todas las concepciones de la conciencia -la de la teológica, la psicológica, la sociológica e, incluso, la de la analítica existencial – parecen coincidir en un aspecto: la conciencia da a comprender una culpa. La cuestión radica en discernir con claridad con qué se distingue el sentido existencial originario”<sup>304</sup>. Lo que se pretende es buscar el *sentido ontológico de la culpa*, como ha habido mencionado con respecto a la conciencia ontológica. Al dar con el concepto ontológico de la culpa Heidegger pretende ver su como se relaciona con existencia del *Dasein* y como este fundamente las manifestaciones cotidianas de la culpa.

---

<sup>298</sup> Rivera J. Eduardo, Stuvan, M<sup>a</sup> Teresa, *Comentarios a Ser y tiempo de Martin Heidegger segunda sección [VOL. III]*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 2015, p. 57.

<sup>299</sup> *Ibid.*

<sup>300</sup> Mendoza, Rubén, *Ética y humanismo en Heidegger responsabilidad y con-vivencia: una visión diferente de la ética en el siglo XXI*, Berlín, Editorial académica española, 2012, p. 122.

<sup>301</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo* [trad. Jorge Eduardo Rivera C.], 3<sup>a</sup> ed. Madrid, Trotta, 2012, p. 288.

<sup>302</sup> *Cfr. Ibid.* p. 289.

<sup>303</sup> Escudero, J. Adrián, *Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martin Heidegger Vol.2*, Barcelona, Herder, 2016, p. 44.

<sup>304</sup> *Ibid.* p. p. 44-45.

Heidegger analizará el sentido cotidiano de la culpa en tres perspectivas, la deuda (*schulden, Schulden haben*), la responsabilidad (*schuld sein an*) y la exigencia moral (*sich schuldig machen, schuldig werden*)<sup>305</sup>. La culpa que genera el aborto se relaciona con estas tres formas cotidianas de comprender a la culpa:

*Deuda.* La comprensión cotidiana toma la expresión «ser culpable» (*schuldig sein*) primero en el sentido de «estar en deuda» (*schulden*), «tener cuentas pendientes con alguien», «deber restituir a otro una cosa a la que él tiene derecho». «Tener deudas», por tanto, es algo que se inscribe en el marco de la convivencia con otros, al igual que el acto de «sustraer», «robar», «retener» o «llevarse una cosa». En este contexto, ser deudor significa no respetar el derecho de propiedad de otros<sup>306</sup>.

Hoy en día leemos o escuchamos frases como “mi cuerpo y mis derechos”, “mi cuerpo me pertenece” “El aborto. El derecho a decidir sobre tu cuerpo”. Por tanto, el cuerpo es una propiedad. Esta propiedad es violentada por el embrión por que le roba los nutrientes al cuerpo de la madre, además, se anida en las paredes de útero en el periodo de 6 días, y a partir de ahí empieza arrobar espacio los órganos internos de la mujer. Por esta simple razón el embrión es culpable por no respetar el derecho de propiedad del cuerpo de la madre. Si este embrión no es abortado su vida queda en deuda con la madre. Deuda que se recuerda coloquialmente en la siguiente frase “a mí me debes la vida”.

La segunda comprensión de culpa es la de la responsabilidad (*schuld sein an*):

*Responsabilidad.* Ser culpable también tiene la significación de «ser responsable», es decir, ser causa o autor de algo. En este tipo de «culpabilidad», se puede ser culpable sin deber nada a nadie, sin haber contraído una deuda monetaria, hipotecaria, fiscal o prestataria. Así, por ejemplo, soy responsable de que la carta de mi esposa no llegara a su destino por enviarla a una dirección equivocada; soy responsable de que mi hijo llegara tarde al colegio por no haber llenado el depósito de gasolina del coche la noche anterior; tengo la culpa de que mi cuarto de baño

---

<sup>305</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y tiempo* [trad. Jorge Eduardo Rivera C.], 3ª ed. Madrid, Trotta, 2012, § 58. p. 298.

<sup>306</sup> Escudero, J. Adrián, *Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martin Heidegger Vol.2*, Barcelona, Herder, 2016, p. 45.

quedara anegado por olvidarme de cerrar el grifo de la bañera antes de salir de casa<sup>307</sup>.

El aborto a partir de esta comprensión es visualizado cuando los padres se sienten responsables ante la violación de su hija; por no haber llegado pronto por ella al trabajo o a la escuela. La mujer que ha sufrido un abuso sexual para que no lastimen a su familia. En otra situación sería las parejas se sienten responsables del control natal y abortan (caso que se dio en las políticas de la unión soviética y en las políticas de natalidad de China). Por otro parte, la mujer que aborta ya que se siente con la responsabilidad de no quedar embarazada. El embrión es responsable de no contar con los cromosomas o tenga un cromosoma alterado y haya desarrollado algún síndrome. Y, por último, el embrión es responsable, de que un hombre haya violado a una mujer.

Y el tercer sentido como la culpa se comprende cotidianamente es la exigencia moral (*sich schuldig machen, schuldig werden*):

*Exigencia moral.* En este caso, ser culpable se entiende como la violación de un deber moral, la transgresión de una regla, el incumplimiento de una ley positiva. Uno llega a ser culpable para con otro por la lesión de un derecho como la libertad de expresión y manifestación, la transgresión de la privacidad y el respeto a los ancianos, etcétera<sup>308</sup>.

En el aborto se transgrede el principio de autonomía de la madre y por el otro lado se transgrede el principio de no maleficencia. De manera constitucional (en el caso de México) el derecho a la vida, el derecho a la vida del *nasciturus*. O el mandamiento “No mataras” inscrito en alguno de los cánones de los distintos credos. Como se ha señalado en párrafos anteriores, al mencionar la culpa religiosa.

Por tanto, el sentido cotidiano de la culpa es comprendido en términos de una deficiencia, un faltar de algo. Este faltar, quiere decir no estar presente, esencialmente nada puede faltar

---

<sup>307</sup> *Ibid.*

<sup>308</sup> *Ibid.* p.p. 45-46.

a la existencia, Heidegger menciona: “no porque ella sea perfecta, sino porque su carácter de ser es diferente de todo estar-ahí”<sup>309</sup>. Escudero menciona: “el *Dasein* se define por su existencia y no por la presencia. De esto se desprende que el concepto existencial de culpa no puede entenderse como una deficiencia o falta que deba ser corregida por un castigo o sancionada por una ley”<sup>310</sup>. Ahora, la idea de culpa encierra el carácter de <<no>> (*Nicht-Charakter*). Para el pensador del ser, dicha aclaración del sentido del <<no>> será la vía conductora para el concepto existencial de culpa, junto a este, está una desmoralización de la conciencia.

El *sentido ontológico la culpa* cuenta con el carácter del <<no>> como el <<ser causante de algo>>, es decir, <<ser fundamento de>><sup>311</sup> menciona Heidegger:

El ser del *Dasein* es el cuidado. El cuidado comprende facticidad (condición de arrojado), existencia (proyecto) y caída. Siendo, el *Dasein* es una existencia arrojada, *no* se ha puesto así mismo en su Ahí. Siendo, está determinado como un poder-ser que se pertenece a sí mismo y que, sin embargo, *no* se ha dado él mismo en propiedad a sí mismo. Existiendo, jamás logra ir más atrás de su condición de arrojado, de tal suerte que pudiese alguna vez producir formalmente desde su ser-símismo y llevar hasta el Ahí esa condición de “que él es y tiene que ser”. Pero, la condición de arrojado no yace detrás de él como un acontecimiento que, habiéndole efectivamente ocurrido, en seguida se hubiese desprendido de él, sino que, como cuidado, el *Dasein* es constantemente —mientras está siendo— su “que es...”. Estando entregado a ser *este determinado ente* —única forma como él puede existir como el ente que él es— el *Dasein* es —existiendo— el fundamento de su poder-ser. Aun cuando él *no* haya puesto *por sí mismo* el fundamento, reposa sin embargo en su pesantez, que el estado de ánimo le revela como carga<sup>312</sup>.

El ser-humano (*Dasein*) no es una entidad auto creada o autodeterminada en su totalidad, no hay autonomía radicar, sino que “nuestra existencia está constantemente condicionada y

---

<sup>309</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo* [trad. Jorge Eduardo Rivera C.], 3ª ed. Madrid, Trotta, 2012, § 58. p. 299.

<sup>310</sup> Escudero, J. Adrián, *Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martin Heidegger Vol.2*, Barcelona, Herder, 2016, p. 46.

<sup>311</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y tiempo* [trad. Jorge Eduardo Rivera C.], 3ª ed. Madrid, Trotta, 2012, p. 300.

<sup>312</sup> *Ibid.*

movida por causas que escapan por entero a nuestro control. Y, sin embargo, tenemos que ser responsables de nosotros mismos y de nuestra situación. Esto significa asumir la responsabilidad de que el *Dasein* es un ente codeterminado por la exclusión, la negación, la negatividad”<sup>313</sup>.

El ser-humano ontológicamente hablando, no es culpable por una deuda, o por ir en contra de una ley moral, o por desobedecer una norma social, *es culpable por que en su modo de ser es culpable*, es responsable de la negación de posibilidades. El ser-humano es culpable en el sentido que es fundamento de la elección de un determinado modo de vida en que existe. El ser-humano no pone el fundamento por sí mismo como agente activo, reposa en él. “Ser-fundamento significa, por consiguiente, no ser jamás radicalmente dueño del ser más propio. Este no pertenece al sentido existencial de la condición de arrojado. Siendo fundamento, es, él mismo, una nihilidad de sí mismo”<sup>314</sup>. Por tanto, la culpa existencial refleja el tener que responder por nosotros mismos y asumir las responsabilidades en que hemos sido arrojados. Y porque el ser-humano es existencialmente culpable puede comprender la culpa ética y moral. Por consiguiente, se puede decir que la culpa existencial es la condición de posibilidad de la culpa ética y moral<sup>315</sup>. El ser humano siempre es culpable.

Como tal el ser-humano es culpable por que en él reposa el fundamento. Pero curiosamente, éste no puede ser fundamento de sí mismo. Lo que nos lleva a pregunta ¿qué significa ser fundamento en sentido heideggeriano? “Ser fundamento significa, por consiguiente, no ser jamás radicalmente dueño del ser más propio. Este no pertenece al sentido existencial de la condición de arrojado”<sup>316</sup>. Esto nos lleva a comprender las siguientes referencias: La esencia del *Dasein* (el ser-humano) es el cuidado y es el pastor del *ser*, dejando la comprensión metafísica basada en el señorío del sujeto, del yo, etc., para dar pie a la ontología del pastoreo del ser, al cuidado del *ser*.

---

<sup>313</sup> Escudero, J. Adrián, *Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martin Heidegger Vol.2*, Barcelona, Herder, 2016, p. 46.

<sup>314</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo* [trad. Jorge Eduardo Rivera C.], 3ª ed. Madrid, Trotta, 2012, p. 301.

<sup>315</sup> Cfr. Escudero, J. Adrián, *Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martin Heidegger Vol.2*, Barcelona, Herder, 2016, p.47.

<sup>316</sup> Heidegger, Martin, *Ser y tiempo* [trad. Jorge Eduardo Rivera C.], 3ª ed. Madrid, Trotta, 2012, p. 301.

### 4.3 Ethos del ser humano

*“La culpa, querido Bruto, no recae en nuestras estrellas/ Sino en nosotros, que estamos bajo ellas.”*

William Shakespeare, Julio César

La posibilidad de poner en descubierto un principio, estructura, argumento, norma, ley, etc., para justificar el modo-de-ser (habitar) en el mundo y, por ende, en la sociedad. En cuanto estas fallen, se corrompan, o dejen de ser útil a los intereses, estas asumirán la culpa y eximir al ser humano de ésta. Como se ha mencionado anteriormente la comprensión de la culpa de manera ontológica pertenece quiera o no al ser-humano.

Ahora bien, desde la perspectiva heideggeriana se identifica una ética originaria en el pensador de Messkirch. La referencia de esta ética se encuentra en el manuscrito de *Carta sobre el Humanismo*, en el cual, se analiza el  $\tilde{\eta}\theta\omicron\varsigma$  en su sentido originario de morada. En dicha morada es la casa del ser y habita el ser-humano (*Dasein*), y es ahí, en el  $\tilde{\eta}\theta\omicron\varsigma$  donde es porta voz y guardián del ser. Es el lugar que actualiza el actuar, ya que piensa, y sin que salga algún efecto de él<sup>317</sup>. Ya lo mencionaba Heidegger: “El pensar sólo actúa en la medida en que piensa”<sup>318</sup>. Este actuar es, seguramente, el más simple, pero también el más elevado, por que atañe a la relación del ser con el hombre, pero todo obrar reside en el ser y se orienta en el ente”<sup>319</sup>. Es por ello, que en el actuar del pensamiento que piensa al ser que este a su vez se deja ser pensado, como diría Mendoza: “está la esencia del hombre,  $\Phi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ ,  $\pi\rho\tilde{\alpha}\xi\iota\varsigma$ , *Dasein*: y esa es su esencia, el verdadero sentido de lo humano. A partir de dicha existencia el hombre habita,  $\tilde{\eta}\theta\omicron\varsigma$ , originariamente”<sup>320</sup>. Ahora bien, ese dejar pensar, permite comprender que el ser-humano (*Dasein*) habita en la verdad del ser, una verdad que no se

---

<sup>317</sup> Cfr. Mendoza Rubén, *Ética y humanismo en Heidegger responsabilidad y con-vivencia: una visión diferente de la ética en el siglo XXI*, Berlín, Editorial académica española, 2012, p. 59.

<sup>318</sup> Heidegger, Martin, *Carta sobre el Humanismo*, en *Hitos*, Madrid, Alianza, 2007, p.259

<sup>319</sup> *Ibid.*, p.259.

<sup>320</sup> Mendoza, Rubén, *Ética y humanismo en Heidegger responsabilidad y con-vivencia: una visión diferente de la ética en el siglo XXI*, Berlín, Editorial académica española, 2012, p. 60.

identifica a la adicción, sino al dejarse mostrar, es decir, *ἀλήθειαν*, en el sentido del ser, en *Lichtung*, en otras palabras, en el claro del ser. Esto permite comprender de manera distinta el proyectar la vida de manera representada o como algunos casos de hacerla objetiva, por cuidarla, es decir viviendo fácticamente, existiendo. Como ya se ha mencionado el cuidado (*Sorge*) en el sentido heideggeriano consiste en “hacerse cargo habitándola, pastoreándola la propia vida siendo-en-el-mundo y generando mundo en el claro del ser”<sup>321</sup>.

Entonces, el llamado de lo humano está en su *ἦθος*; *en su cuidado del ser*. y es en la misma existencia, que es un modo de ser, en el cual se encuentra como soporte el cuidado, como lo menciona Heidegger en las siguientes líneas: “Un modo de ser, concretamente el ser de ese ente que está abierto a la apertura del ser, en la que él está en la misma medida en la que está fuera como soporte. Este soportar es experimentado bajo el nombre de <<cuidado>> (...)”<sup>322</sup>. Por ello el ser-humano tiene la vocación de proyectar la vida pensado la existencia, esto es muy distinto a un proyecto de vida que es calculable y medible. Es por ello, que en el *ἦθος* el ser-humano (*Dasein*) construye el designio del ser.

El ser-humano vive su ser, su existencia en la medida en que la construye y la actualiza en cada instante de su vida fáctica. Y es por ello, que el cuidado del ser cae bajo la responsabilidad del ser-humano (*Dasein*). Una responsabilidad que ontológicamente no puedes evadir. El pensar el *ser* nos coloca en el plano ontológico-óntico, atemático -temático, ateorético-teorético. Y bajo esta línea, en la ética originaria el *νόμος*, al respecto R. Mendoza menciona lo siguiente:

la única medida posible es sólo de manera ontológica, *νόμος*, dejando llegar lo asignado del ser. *Νόμος* resulta así, la posibilidad del ser para hacerse presente en un determinado tiempo (*νόμος* ni es medida, ni calculo): el carácter del *νόμος* se convierte en el designio histórico del sentido del ser. Sólo en cuanto el hombre existe en la verdad del ser, en el claro del ser, *Lichtung*, dice Heidegger, llega a ser la prescripción de las normas que habrá de convertirse en ley, esta prescripción siendo un modo originario del *Dasein*. Por lo tanto, el *Dasein* es, a la vez, *ἀρχή* y *νόμος*. De otra

---

<sup>321</sup> *Ibid.*

<sup>322</sup> Heidegger, Martin, *Carta sobre el Humanismo*, en *Hitos*, Madrid, Alianza, 2007, p. 305.

manera, cualquier otra ley sólo será fruto de un complejo razonamiento del Sujeto<sup>323</sup>.

La comprensión originaria de la ética en el *ἦθος* y la norma como *νόμος* de manera ontológica permite al pensar colocarse en el horizonte de la comprensión histórica del ser, es decir, no solo afrontar, analizar, ejecutar una norma de manera circunspectiva; provocando una reacción y modificación inmediata en la conducta de los individuos, sino contemplar las normas en su carácter histórico y como esta se han manifestado en este horizonte de comprensión, como visión del mundo. Todo esto sin dejar de lado el *cuidado* y el *lenguaje*. Menciona Heidegger: “El pensar atiende el claro del ser por cuanto introduce su decir del ser en el lenguaje a modo de la morada de la existencia. Y, así, el pensar es hacer. Pero un quehacer que supera toda praxis”<sup>324</sup>.

Hay una correlación del cuidado (*Sorge*) y *ἦθος*, por la apertura del ser-humano (*Dasein*), siendo él, a su vez, la disposición del lugar del destino del ser. El habitar, el existir del ser humano se muestra como la posibilidad y el modo de ser del decir del ente, es decir, el ser-humano en este habitar-existiendo está en un constante instante dialogar con los entes que están dentro del mundo (las cosas, las cosas naturales y las cosas dotadas de valor); el libro, la piedra, el bisturí, valores, etc.<sup>325</sup>, como los entes que comparten el mismo ser; otros seres-humanos.

El dialogar del ser, resalta la escucha, el estar atento al decir del silencio de las cosas, así como, el saber esperar, el dejar soltar, el dejar ser. Esto da un contraste en la época que estamos viviendo, y no porque sea algo novedoso, sino porque se mueve y devela en la cotidianidad y familiaridad de cada uno de los seres-humanos. Por ejemplo, los medios de comunicación, las redes sociales en sus pronunciar ruidoso de las opiniones y la masificación de la información aleja al pensar del ser, es decir, las distintas informaciones y opiniones

---

<sup>323</sup> Mendoza, Rubén, *Ética y humanismo en Heidegger responsabilidad y con-vivencia: una visión diferente de la ética en el siglo XXI*, Berlín, Editorial académica española, 2012, p. 60.

<sup>324</sup> Heidegger, Martin, *Carta sobre el Humanismo, en Hitos*, Madrid, Alianza, 2007, p. 295.

<sup>325</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trota, 2012, p. 85.

sobre el aborto; si es un problema de salud, social, cultural, de progreso, etc., construyen distintos discursos de análisis el cual manipula a un objeto, indistintamente si este a favor o en contra, alejando el pensar del ser, en este caso, el ser-de-la-vida-humana.

La relación mencionada del cuidado (*Sorge*) y  $\hat{\eta}\theta\sigma$  coloca en la posibilidad del trato con la visión del mundo (del aborto), el trato que tenemos con cada uno de los entes con los cuales nos enfrentamos, dirigimos, afectivamente. La forma en que se devela el ser del ente (como se muestra en el mundo) de distinta manera, ya sea en el horizonte que remite el cuidado en una acción próxima y familiar, ejemplo de ello, es la ley de talión (“ojo por ojo, diente por diente”). Por otro lado, puede dirigir la mirada contemplativa al modo teórico, así como toma la pausa para el estudio de una cosa bajo determinadas reglas.

Ya que, el cuidado como *ethos* conlleva un comportarse; lo que no es una teoría. El ser humano es un comportarse, pues, existiendo se comporta. Ahora bien, este comportarse siempre se dirige aun qué. En esta relación se da el ser-percibido, esto no se refiere en el sentido empírico, ideal, sino ontológico; “entre el comportarse y el hacia qué, se da el ser-comportado. Este ser es la posibilidad entre el acto y el objeto”<sup>326</sup>. Una relación originaria del *Dasein* (ser-humano), lo que lleva a decir que no es una relación epistemológica. Por lo cual, la ética originaria no puede ser tematizada.

La intencionalidad de este estar dirigido de la relación, no es empírica, ni ideal, es el sentido del ser que se dona al ser-humano (*Dasein*). En esta misma el ser-humano se apropia de su ser (teniendo en cuenta que el *Dasein* no es un sujeto que determine al ente, porque no lo inserta en alguna estructura de determinado concepto). Ya que desde su ser *Dasein* libera al ente para que este se dé en libertad, por tanto, la libertad del ente es donada por el ser<sup>327</sup>. en otras palabras, gracias a la apertura del ser en el comprender del ser- humano posibilita el comportamiento en relación al ente que el mismo es. En sentido heideggeriano, el comportamiento no se entiende como una acción concreta, determinada, o que derive de acto

---

<sup>326</sup> Mendoza, Rubén, *Ética y humanismo en Heidegger responsabilidad y con-vivencia: una visión diferente de la ética en el siglo XXI*, Berlín, Editorial académica española, 2012, p. 62.

<sup>327</sup> *Ibid.*

de la conciencia, sino que es pensada en una relación ontológica del ser y el ente. Pues, el ser-humano se comporta existiendo-en-el-mundo.

El ser- humano se encuentra en el signo de un destino de ser. El *ethos* está en el destino del ser, esto quiere decir que el *Ethos* no es obra del hombre, pero no es enseñable sin su correspondencia (ser-ente)<sup>328</sup>. Es por ello que se puede decir que el *ethos* humano está abandonado por el ser y como sustento representativo es el ente. La pregunta que surge es ¿Cuál es ese destino de ser? en la época en la cual vivimos, donde la técnica-tecnología y la digitalización muestra un destino de ser, como dice Santiesteban:

(...) la relación del hombre como totalidad del ente, adopta una actitud de dominio y devastación y de amenaza con la destrucción, no solo lo que hace posible el Ethos, sino en general la vida del hombre sobre la tierra. Sin embargo, el hombre no se halla entregado de forma irremediable a este destino del ser nihilista, ya que Heidegger divisa los preliminares de un nuevo destino del ser, que se agitan en el dispositivo (*Gestalt*) y el nihilismo<sup>329</sup>.

Un destino en el hombre se cree señor de todo; incluyendo a otros como él y de sí mismo. El filósofo alemán rechaza la idea de influir directamente en el estado actual de mundo, ya sea por la mera acción, la política, la filosofía, etc. Y esto, porque el hombre de esta época está acomodado en la aceleración de la tecnología, relacionada en satisfacer las necesidades en segundos. El hombre exige soluciones inmediatas que no cueste mucho esfuerzo, y si es necesario no ofrecer nada de sí mismo. La trasmutación de valores que se vive, no hace recordar la frase: “Dios ha muerto. Y nosotros lo hemos matado”<sup>330</sup> que lleva distanciar lo

---

<sup>328</sup> Cfr. Santiesteban, Luis César, *Heidegger Y La Ética*, México, Editorial Aldus, 2009, p. p. 146-147.

<sup>329</sup> Santiesteban, Luis César, *Heidegger Y La Ética*, México, Editorial Aldus, 2009, p. 147.

<sup>330</sup> “Martin Heidegger menciona en el escrito *Caminos del bosque* lo siguiente: El chocante pensamiento de la muerte de un dios, del morir de los dioses, ya le era familiar al joven Nietzsche. En un apunte de la época de elaboración de su primer escrito, «El origen de la tragedia», Nietzsche escribe (1870): «Creo en las palabras de los primitivos germanos: todos los dioses tienen que morir». El joven Hegel dice así al final del tratado «Fe y saber» (1802): el «sentimiento sobre el que reposa la religión de la nueva época es el de que Dios mismo ha muerto». La frase de Hegel piensa algo distinto a la de Nietzsche, pero de todos modos existe entre ambas una conexión esencial escondida en la esencia de toda metafísica. La frase que Pascal toma prestada” Heidegger, Martin, *Caminos del bosque [Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte]*, Madrid, Editorial Alianza, 2010,

sagrado, que es parte los valores de la época actual. Octavio Paz en su escrito: *Corriente alterna*, hace una destacada observación ante el análisis de Heidegger sobre la frase anterior de Nietzsche, puesto que la idea de Dios representa a la metafísica, no solo es la cuestión literaria del Dios de los cristianos, sino de las ideas y de los ideales, la muerte de Dios, es la muerte de la meta física y de la religión<sup>331</sup>. Algo que casi no se menciona al evocar dicha frase es la segunda parte. Ya que pareciera que Dios ha muerto de manera natural, pero no es así. “Nosotros lo hemos matado”, tratándose de un acto persona, como diría Paz, “si lo pensamos como un crimen, cometido entre todos y por cada uno de nosotros, podemos entrever la terrible desgracia de nuestra época”<sup>332</sup>. Pero solo se supone una muerte natural y filosófica, que implica la desaparición de la metafísica. La metafísica era el alimento de la filosofía de Occidente a esto menciona Paz:

(...) desaparece la deidad, el pensamiento perece. Sin alimento sagrado no hay Metafísica.

Después de haber devorado a los dioses paganos, la antigua Metafísica construyó sus hermosos sistemas. Vencedora y ya sin enemigos, se disgregó en sectas y escuelas (estoicismo, epicureísmo) o se desangró en tentativas de creación religiosa (neoplatonismo). Esta última empresa se reveló estéril: la Metafísica se alimenta de la religión pero no es creadora de religiones. En cambio, las sectas dieron al hombre de la antigüedad algo que no nos han dado las filosofías modernas: una *sagasse*<sup>333</sup>.

Una destrucción que consiste en la inversión de los principios o fundamentos metafísicos y dirigiéndose a la subversión de los valores tradicionales, dejando un nihilismo. Heidegger menciona que este nihilismo consiste en la aparición de un nuevo principio (que será la fuente del valor, ese principio será la vida en su firma más directa y agresiva que es la voluntad de poder), y no tanto en el cambio o devaluación del valor de los valores. No se deja la metafísica

---

p. p. 160-161. de Plutarco: «Le gran Pan est mort» (Pensées, 695), también entra en el mismo ámbito, aunque sea por motivos opuestos.

<sup>331</sup> Cfr. Paz, Octavio, *Corriente Alterna*, 3ª edición, México, Siglo veintiuno editores, 2009, p. p. 125-126.

<sup>332</sup> *Ibid.* p. 126.

<sup>333</sup> *Ibid.*

con Nietzsche, simple mente se construye una nueva bajo el principio de la vida como voluntad de poder. Una metafísica que al igual que las otras han dejado de lado al ser. Para Heidegger el destino del sentido del ser, en el cual se ha proyectado el hombre de la técnica moderna, gracias a la consecuencia del fruto de la muerte de un dios. Este furto es la pensar calculador (derivado del pensamiento de Nietzsche está este pensar calculador; medible y almacenable). Por eso, a lo antes mencionado, dice Heidegger expresando de manera paradigmática la siguiente frase “solo un dios puede aún salvarnos”, ya que el hombre es incapaz de generar por si mismo los medios para ello, y salir del nihilismo.

La frase que utiliza Heidegger no menciona el crimen de Dios o dioses, sino la ausencia de él o ellos. Sino a la huida, menciona María Teresa Stuvén Vattier lo siguiente: “El tiempo de los dioses que se han ido, porque no pueden habitar en este mundo atrapado por el pensamiento calculador y la adoración por la ciencia”<sup>334</sup>. No es que Heidegger este en contra de este pensamiento y de la ciencia, sino, que en la época de la técnica moderna se encuentra reinada (y el señorío de la lógica) por estas dos, las cuales no dan cabida *a lo sagrado*, por esos “los dioses han huido: el hombre no encuentra cobijo de patria y hogar -de allí su NOSTALGIA”<sup>335</sup>.

El concepto de “Ereignis” (evento) refiere un nuevo destino del ser y dejar atrás el nihilismo, que en opinión de Santiesteban “habrá de traer un nuevo Ethos”<sup>336</sup>. Ereignis menciona Heidegger:

La palabra Ereignis ha sido tomada de la lengua actual. Er-eignen significa originariamente: asir con los ojos, esto es, divisar, llamar con la mirada, apropiar (...) lo que experimentamos en la com-posición como constelación de ser y hombre, a través del moderno mundo técnico, es lo el *preludio* de lo que se llama acontecimiento de transpropiación. Pero la com-posición no se queda necesariamente detenida en su preludio, pues en el

---

<sup>334</sup> Stuvén Vattier MT. Entre la filosofía y la poesía:: Heidegger y Hölderlin. Cuad. teol. - Univ. Catól. Norte (En línea) [Internet]. 31 de diciembre de 2020 [citado 26 de septiembre de 2024];12:e4575. Disponible en: <https://revistatest.ucn.cl/index.php/teologia/article/view/4575>

<sup>335</sup> Ruiz Pesce RE. Nostalgia y abandono -velando y develando la verdad de Martín Heidegger-. stdfyt (En línea) [Internet]. 4 de abril de 2000 [citado 26 de septiembre de 2024];3(5):43-86. Disponible en: <https://revistas.unsta.edu.ar/index.php/Studium/article/view/807/909>

<sup>336</sup> SANTIESTEBAN, *Op. Cit.*, p. 148.

acontecimiento de transpropiación habla la posibilidad de sobreponerse al mero dominio de la com-posición para llegar a un acontecer más originario. Tal modo de sobreponerse a la com-posición a partir de acontecimiento de transpropiación para llegar a esto último, traería consigo el retroceso eventual, esto es, imposible de llevar a cabo por el hombre, del mundo técnico moderno desde su papel dominante a la servidumbre (...) <sup>337</sup>.

El ser y el ser-humano se apropia el uno del otro, puesto que Ereignis connota la visión donde el ser-humano deja la re-presentación metafísica, en otras palabras, se deja el ser de la metafísica por el ser transpropiado del ser y del hombre. Pues el acontecer del ser no depende sólo del hombre, sino requiere de la acogida <sup>338</sup>. Una unión en su esencial dimensión mutua del hombre y el ser. Ereignis indica “un estado de cosas en que el ser y el hombre pierden las características que les fueron atribuidas por la metafísica, con lo cual se apropian el ser y el hombre de su propio ser” <sup>339</sup>. En esto se identifica un sentido de “abandono” escatológico, ya que “el ser puede advenir” <sup>340</sup>, de manera kairótica. Por eso el hombre aguarda el Ereignis, un nuevo Ethos y el último dios <sup>341</sup>.

El aguardar es decir dejará advenir a algo. Esto es una interrupción en la era del accionismo y cálculo. La acción y reacción hace impaciente al hombre, es decir una incapacidad para aguardar, ejemplo de ello, los tiempos reducidos en los cultivos de los invernaderos, haciendo cortos los ciclos de estos y tener una mayor cantidad de productos, la fabricación de 60 automóviles por hora, la respuesta de un mensaje de WhatsApp, o a las cuantas semanas de gestación se le puede considerar ser-humano, etc., el hombre de la época actual es incapaz de aguardar, una forma de caída (en sentido heideggeriano). Para apropiarse auténticamente de la existencia se tiene que participar de aguardar sin coerción. Menciona

---

<sup>337</sup> Heidegger, Martin, *Identidad Y Diferencia* [tr. H. Cortés y Arturo Leyte], 3ª edición, Barcelona, Editorial Anthropos, 2014, p.p. 85-89.

<sup>338</sup> Cfr. Santiesteban, *Op. Cit.*, p. 149.

<sup>339</sup> *Ibid.*

<sup>340</sup> Ruiz Pesce, R.E. Nostalgia y abandono -velando y develando la verdad de Martín Heidegger-. stdfyt (En línea) [Internet]. 4 de abril de 2000 [citado 26 de septiembre de 2024];3(5):43-86. Disponible en: <https://revistas.unsta.edu.ar/index.php/Studium/article/view/807/909>

<sup>341</sup> Cfr. Santiesteban, *Op. Cit.*, p. 152.

Santiesteban que: “En el aguardar se verifica una suspensión de lo posible, lo que no produce un <<posible determinado>>, sino acaso el horizonte de posibilidad en general, al interior del cual un determinado de lo posible se puede aguardar”<sup>342</sup>. En este nuevo ser acontecido (ethos originario), es decir, el ser originario reside la ética como ética originaria.

El análisis del ethos originario es un modo de ser propio del ser-humano. Puesto que antes de hablar de alguna ética; material, deontológica, teleológica, etc., está el *ἦθος*, ya que la ética antes de una disciplina es un modo de ser de lo humano, permitiendo desarrollar y potencializar el desarrollo de las capacidades en el horizonte que proyecta a ser sí mismo. La ética originaria no es una ciencia, sino capacidad ontológica del ser humano<sup>343</sup>. Por eso, la condición humana es la propia posibilidad del ser-humano por ser un modo de construirse a sí misma.

Las distintas disciplinas surgen de alguna necesidad del ser-humano que ha sido tematizada y al mismo tiempo cubren un modo de ser. Un cuerpo que se nutre deriva la disciplina de la nutrición, porque hay un cuerpo que enferma hay una ciencia denominada Medicina, mencionara Mendoza, que de manera general todas las disciplinas científicas surgen de la posibilidad ontológica de una ciencia originaria, este construir humano coloca a cada persona como fuente de toda disciplina del saber<sup>344</sup>. El ethos como modo de ser es el suelo de la existencia humana. El ser-humano habita en el modo ser de la su vida fáctica (es la vida misma en todos sus sentidos: existencial, histórica, biológica), es decir, en su relación con el mundo. Existiendo construye la vida misma y la apertura desde sus posibilidades a otros entes: inorgánicos, vegetales, animales, otros seres-humanos. El ser- humano es el mundo, con el mundo, para el mundo.

---

<sup>342</sup> *Ibid.* p. 154.

<sup>343</sup> Mendoza, Rubén, *Ética: formación y transformación humana*, Editorial Torres Asociados, México, 2016, p. 44.

<sup>344</sup> Cfr. Mendoza, Rubén, *Ética: formación y transformación humana*, Editorial Torres Asociados, México, 2016, p. 40.

#### 4.4 Pensar el aborto, desde una perspectiva humanista (*humanitas*)

El hombre se comporta como si fuere *él* el creador y el maestro del lenguaje, cuando en realidad es el *lenguaje* el que se adueña del hombre. Quizás sea la inversión humana de *esta* relación de dominio la que, más que cualquier otra cosa, conduce a la esencia del hombre a una condición de extrañamiento.

Martin Heidegger, *Construir Habitar Pensar*.

El recorrido de la investigación ha sido para comprender el pensamiento ontológico de heideggeriano. La ontología heideggeriana es una ontología fundamental, distinguiéndose de la ontología general y las ontologías regionales. Esta distinción nos orienta a *emprender el camino para pensar el aborto desde el sentido del ser del ser-humano, nos coloca ya en una perspectiva humanista*. La propuesta heideggeriana de una ontología fundamental remite al modo de ser originario y no a un fundamento, como se puede señalar en las ontologías tanto general como regionales. Como ya se ha hecho mención, estas dos últimas son ontologías regionales, es decir, muestran cierta parcialidad respecto al ser.

Cuando se analiza el aborto, ya sea como problema o debate, indistintamente de los matices, se llega a partir del carácter ontológico-metafísico. Este mismo sentido de análisis se ha llevado al ámbito de la bioética. Esta tiene algo más complejo, ya que ella no reside como una ciencia o disciplina, puesto que, ella es el lugar de encuentro de distintas ciencias y disciplinas. Encuentro que pretende dar respuestas y acciones ecuménicas. El aborto también se ha puesto al centro de discusión de la bioética<sup>345</sup>. Pero ¿Cuál es el problema con el aborto? ¿Qué es el aborto? ¿Por qué el ser-humano se siente violentado y vulnerable respecto al aborto?

A la primera pregunta, se puede responder, es un problema porque pre-ocupa al ser-humano, ya que, ante esta preocupación se muestra la vulnerabilidad y la violencia que afecta él y al otro. Así es como el aborto se presenta en su sentido histórico. Pero para ir

---

<sup>345</sup> Cabe mencionar que en el sentido histórico de la bioética en su dialogo y respuesta ha tomado perspectivas determinantes al encontrar apellidos como; laica, materialista, medica, etc.

comprendiendo el aborto como problema tendríamos que acudir a la segunda cuestión. ¿Qué es el aborto? Al caminar sobre dicha cuestión, es común tener en consideración la etimología de dicha palabra, termino o concepto. Encontramos que aborto viene del término latino<sup>346</sup> *abortus*, específicamente en su participio verbo *arborior*, es decir, es una palabra compuesta del prefijo latino *ab-*, *abs-* que indica separación, alejamiento, privación o distanciamiento<sup>347</sup>, y *orior* que se traduce como aparecer, comparecer, empezar, salir, origen, nacer<sup>348</sup>, como participio adjetival indica al nacido, al descendiente, en su forma sustantiva se refiere como oriente en el sentido del surgimiento, nacimiento, también como origen, fuente, nacimiento, antecesor, salida<sup>349</sup>. El alejamiento, privación, separación, se encuentra “relacionado a”, en este caso del comparecer, del nacimiento, del nacer, del descendiente, del origen, de la existencia. Por tanto, etimológicamente indica alejarse del nacer la privación de nacido, separación del descendiente, dependencia, en relación con el ser-humano es un distanciamiento del ser. Recordar que el sentido etimológico pertenece al latín clásico que abarca del periodo 100 a. C. al 150 d. C. que permeó por el Mediterráneo. Ahora bien, eso no indica que a partir de este periodo empezó el problema del aborto.

Ya, entre 1792 a 1750 a. C. periodo en que el rey Hammurabi gobernó el imperio de Babilonia, se implementó en estelas de piedra y en escritura cuneiformes 282 leyes, conocidas como “código Hammurabi”. En este se considera las sanciones respecto al provocar la pérdida del fruto de la mujer embarazada y la muerte de esta misma (consecuencia de la violencia física), inscritas de la ley 209 a la 214<sup>350</sup>. Incluso Sánchez González cita la ley 209 para referirse al aborto accidental en las culturas arcaicas<sup>351</sup>. En

---

<sup>346</sup> Del latín clásico

<sup>347</sup> Cfr. Consultado en: <https://www.rae.es/tdhle/ab->

<sup>348</sup> Cfr. Consultado en: <https://es.glosbe.com/la/es/orior> y también en: [https://www.nihilscio.it/Manuali/Lingua%20latina/Verbi/Coniugazione\\_latino.aspx?verbo=orior+&lang=ES](https://www.nihilscio.it/Manuali/Lingua%20latina/Verbi/Coniugazione_latino.aspx?verbo=orior+&lang=ES)

<sup>349</sup> Cfr. Consulta en: <https://www.diccionariohistoriadelararte.com/2013/09/diccionario-latin-espanol-online.html>

<sup>350</sup> Cfr. Portal de la comisión de los derechos humanos del Estado de México, consultado en: <https://www.codhem.org.mx/codigo-hammurabi/> las leyes se pueden constar en: <https://www.suneo.mx/literatura/subidas/C%C3%B3digo%20de%20Hammurabi.pdf> y en: <https://www.bioeticaweb.com/wp-content/uploads/2014/07/hammtemas.pdf>

<sup>351</sup> Cfr. Sánchez González, Miguel Ángel, *Bioética en ciencias de la salud*, Elsevier, España, 2012p. 229.

dicha traducción cambian el sentido de “la pérdida del fruto” por “hacer abortar”. Estas leyes son la recopilación de varias regiones de la época del rey Hammurabi y colocadas bajo el principio de la ley del talión. Encontramos el sentido originario de la pérdida del fruto (en relación con el abortar) y el castigo o sanción por provocarlo a criterio de la ley. Encontramos que el aborto pone de manifiesto la vulnerabilidad y el acto violento entorno el sentido histórico del ser-humano.

La continuidad del término de la sentencia que conlleva la significatividad sobre la pérdida del fruto, que posteriormente se identificara con el termino latino *abortus*, donde aún se identificaba la pérdida de un ser-vivo (ser-humano). que posteriormente se da las interpretaciones de la epigénesis y el preformacionismo, las cuales, analizan el momento de la infusión del alma en el cigoto o feto.

En la actualidad los debates y análisis en la mayoría se dan en el concepto de persona, en relación con el estatuto del embrión, la neurociencia y la cuestión jurídica se basan en el concepto de persona para justificar el momento en que se puede practicar el aborto. Ejemplo de ello lo menciona Fernando Huesca Romón en el texto *Philosophy and Neurobiology: towards a Hegelian Contribution on the Question of the Juridical Status of the Human Embryo*<sup>352</sup>. Donde el valor del embrión dependerá de la fase de desarrollo en la cual se encuentre, concluyendo que en “The twelqh week date, to this date, seems to be widely accepted, as the moment in which the central nervous system shows a suncient development, so as to be able to transmit emotive, motor and cognitive information; instances, it may be repeated again, necessary for the full expression of the Will”<sup>353</sup>. Tanto la perspectiva de disciplinas; en el caso la biología, la neurociencia y la jurídica parten de una ontología general o regional para justificar el concepto de persona, determinado la realidad del ser-humano. Ahora bien, desde la perspectiva heideggeriana no consideran que desde estas ontologías se determine o agote la tematización del ser-humano. Como se hizo mención al inicio del primer

---

<sup>352</sup> [Philosophy and Neurobiology: towards a Hegelian Contribution on the Question of the Juridical Status of the Human Embryo](https://lafuente.buap.mx/pdf/8-philosophy-and-neurobiology-towards-hegelian-contribution-question-juridical-status-human). *Journal of Cognition and Neuroethics* 2(1). 211-220. ISSN: 2166-5087. Consultado en: <https://lafuente.buap.mx/pdf/8-philosophy-and-neurobiology-towards-hegelian-contribution-question-juridical-status-human>

<sup>353</sup> *Ibid.* p.218.

capítulo hay cierta inconformidad de Heidegger con respecto a estas interpretaciones, por un lado, la fundamentación de “una cosa sobre otra”<sup>354</sup>, ya sea el alma, la racionalidad (entender al ser humano como animal racional), determinado órgano, sistema nervioso, determinado número de semanas de gestación, conciencia, etc. Por otro lado, el dominio de modelo sujeto-objeto para determinar y controlar el ethos, el habitar, de vivir del ser-humano. Heidegger en sus primeras lecciones de camino a *Ser y Tiempo* (1927), critica la visión positivista, la visión neokantiana que se guía por dicha objetivación del ente, es decir, en el modo de proceder para conocer (ver) la verdad (en cómo se muestran las cosas, los entes, el ethos, etc.) del objeto, es *rompimiento* del objeto de la vivencia<sup>355</sup>. Con ello, no se quiere menos estos modo de acceder al conocimiento de las cosas, sino no son adecuados para acceder a todos los entes, uno de ellos es la vida fáctica.

Al pensar el aborto, encontramos esta complejidad, *al querer abordarlo como un objeto y explicar toda lo que es*. A la mirada de la ciencia se oculta el ser vivo, denominado cigoto, mórula, feto. Para la ciencia esto le permite calcular y conocer parte de la estructura del ser-humano, ejemplo de ello, encontramos el estudio de Natalia López Moratalla<sup>356</sup> y María Iraburu Elizalde<sup>357</sup> en su libro titulado: *Los primeros días de una vida humana*, en él se encuentra el “reflejo de muchos laboratorios en todo el mundo en que los investigadores se

---

<sup>354</sup> “La procedencia del dolor. Aproximaciones heideggerianas al cuerpo como punto de encuentro entre la existencia y la vida”. En Á. Xolocotzi y R. Gibu (coords.). *Dolor y vulnerabilidad. Reflexiones fenomenológicas y hermenéuticas*. Fides ediciones, México, 2024, p. 71.

<sup>355</sup> Cfr. Xolocotzi, Ángel, *Fenomenología de la vida fáctica*, México, Plaza y Valdés, 2004, p. 79.

<sup>356</sup> Licenciada en Ciencias Químicas. Doctor en Ciencias Biológicas. Profesor Adjunto de Química Fisiológica, Universidad Complutense. Profesor Agregado de Bioquímica, Universidad de Barcelona, Catedrático de Bioquímica, Universidad de Valencia, 1981. Catedrática Emérita de Bioquímica y Biología Molecular Universidad de Navarra desde 2013. Doctor Honoris causa por la Universidad Panamericana de México en 2019. Ha sido directora de Estudios y Vicedecana de la Facultad de Ciencias, Vicerrectora de la Universidad de Navarra y directora del Departamento de Bioquímica y Biología Molecular. Presidenta de Honor de AEBI (Asociación Española de Bioética y Ética Médica) desde 2017, tras 10 años de ejercer la Presidencia. Vocal del Comité de Bioética de España desde diciembre de 2012. Vocal de la Comisión Nacional de Reproducción Humana Asistida desde marzo de 2013 hasta 2019.

<sup>357</sup> Doctora en Ciencias Biológicas por la Universidad de Navarra, donde realizó también sus estudios de Licenciatura. Tras una estancia post doctoral en el Albert Einstein College de Nueva York, su investigación se ha centrado en Mecanismos reguladores de la fibrogenesis hepática.

afanan por conocer con detalles de que pasa en esos primeros días de un embrión en marcha”<sup>358</sup>.

En dicha explicación deja de lado o queda oculto la relación con la madre. Y viceversa, cuando se tematiza el proceso del embarazo no toma relevancia la vida-del-embrión (movimiento), puesto, al aproximarse a la palabra embarazo, la RAE menciona que deriva del portugués *embaraçar* que deriva de *baraça* que significa lazo y en su primera acepción es impedir, estorba o retardar algo<sup>359</sup>. Joan Coromines coincide con dichas acepciones y agrega la interrogante de que si el “derivado de lazo, cordel, cordón. ¿Tendrá que ver más con el corno umbilical que con el sentido de impedida?”<sup>360</sup>. Encontramos, también, un sinónimo es “preñada” del latín *preagnas*<sup>361</sup> que significa encinta, es decir apunto de brotar o lleno, se llega a asociar (en el habla popular) el término con el derivado de *cignere* en sentido de ceñir, interpretándolo como no ceñida o como *incingere* en el sentido de rodear algo, aludiendo a fajas o cintas que utilizaban las mujeres embarazadas<sup>362</sup>. En la misma raíz encontramos palabras como embarazoso relacionada con la palabra inglesa embarrassed que se traduce como vergonzoso ¿da vergüenza estar embarazada en determinado caso? Ya en las lenguas eslavas comparte la raíz etimológica de la palabra como “carga”. Ahora bien, tenemos el sentido figurado religioso de “carga” o “castigo”, visto como maldición “A la mujer le dijo:

---

<sup>358</sup> López Moratalla, Natalia & Iraburu Elizalde, María J., *Los quince primeros días de una vida humana*, 2ª ed. España, EUNSA, 2005, p. 15.

<sup>359</sup> Cfr. Consulta en: <https://dle.rae.es/embarazar> también se consultó: <https://es.thefreedictionary.com/embarazo>

<sup>360</sup> Lugones BM, Ramírez BM. Curioso origen y significado de la palabra embarazada. Revista Cubana de Obstetricia y Ginecología. 2015;41(1) consultado en: <https://www.medigraphic.com/pdfs/revcubobsgin/cog-2015/cog151k.pdf>

<sup>361</sup> Encontramos que “El verbo preñar procede de un latín vulgar *\*praegnare* no atestiguado, si bien de necesaria existencia por que si se atestigua sus derivados como *impraegnare* (fecundar, impregnar, preñar), que nos da impregnar y *praegnatio* o *praegnatus* (embarazo, gestación). Este verbo se deriva de un adjetivo *praegnas*, *praegnatis* que a veces asume la forma de participio del presente *praegnans*, *praegnantis* (que esta presto a producir o engendrar, mujer encinta, lleno, relleno, plétórico). La forma *praegnas* se compone de *prae-* (antes de, delante de) y la raíz del verbo *gnasci* o *nasci* (nacer), formado a partir del grado cero *\*gn-* de la muy productiva raíz indoeuropea *\*gen-* (dar a luz, parir, engendrar) que tenemos en innumerables palabras latinas como *genus*, *generis* (estirpe, linaje), *gens*, *gentis* (pueblo, comunidad de parentesco), *gignere* y *generare* (engendrar)” consultado en: <https://etimologias.dechile.net/?pren.ar>

<sup>362</sup> Cfr. Lugones BM, Ramírez BM. *Op. Cit.*, p. p. 90-98.

Tantas haré tus fatigas cuantos sean tus embarazos: con dolor parirás los hijos (...)”<sup>363</sup>. Pero, también es una carga para la mujer en el sentido físico. El embarazo también debe la dualidad de vida y muerte, por ejemplo, en la República africana Malawi se encuentra un curioso origen del embarazo como algo que puede dar la vida, pero también trae la muerte. La palabra tiene connotación de enfermedad. El idioma de chichewa existe tres palabras para designar el embarazo: “pakati”, “matenda” y “wodwala”. En ellas está implícita la idea de enfermedad<sup>364</sup>. Lo muestra esta comprensión del embarazo es el riesgo y lo frágil que es la vida del ser-humano. Porque, la delicadeza y el riesgo de la vida en el embarazo, esto lo vive tanto una etnia como un país de primer mundo. Pero ¿acaso el embarazo solamente tiene carga negativa? Encontramos en oriente, en China un significado más alentador, la palabra en mandarín que designa a la embarazada es “youxi” que significa: “tener felicidad”. Esta palabra está compuesta por dos caracteres chinos: “you”; tener y “xi”; felicidad<sup>365</sup>. Una comprensión de espera de algo bueno. Si bien, la originalidad del embarazo muestra la fragilidad, vulnerabilidad, alegría, esperanza y en cierta medida resaltando la *pre-ocupación* del ser humano, que conlleva el rompimiento de la cotidianidad y familiaridad de la existencia del ser-humano en la vida fáctica.

Dicho rompimiento es más evidente en la mujer (*Leib*) donde se manifiestan los signos y síntomas<sup>366</sup> comunes del embarazo. Sin embargo, la presencia de estos, no ponen de inmediata evidencia la presencia de un nuevo ser-humano (*Leib*). Puesto que, algunos síntomas como la fatiga, dolor, vómito son síntomas comunes de alguna enfermedad como gripa o infección estomacal, etc., que pasado el tiempo y la presencia de otros síntomas o por

---

<sup>363</sup> Génesis 3:16, tener en cuenta que en la teología católica hay una resignificación del embarazo en los evangelios. El evangelista San Lucas quien profundiza en el misterio mariano Cfr. Sn. Lucas 1, 26-38.

<sup>364</sup> Cfr. Lugones BM, Ramírez BM. Curioso origen y significado de la palabra embarazada. Revista Cubana de Obstetricia y Ginecología. 2015;41(1) consultado en:

<https://www.medigraphic.com/pdfs/revcubobsgin/cog-2015/cog151k.pdf>

<sup>365</sup> *Ibid.*

<sup>366</sup> La fatiga menstrual, mamas sensibles, náuseas, vomito, fatiga, el aumento de la cantidad de micciones, el humor cambiante, hinchazón abdominal, manchado leve (de sangre), calambres, estreñimiento. Aversiones alimentarias, congestión nasal, lumbalgia, dolor pélvico consultado en:

<https://www.unicef.org/parenting/es/etapas-embarazo/primer-trimestre> también en:

<https://www.mayoclinic.org/es/healthy-lifestyle/getting-pregnant/in-depth/symptoms-of-pregnancy/art-20043853>

medio de una prueba de embarazo (de orina o sangre) se confirma y es consiente el estado de embarazo. Pero el organismo y el cuerpo (*Leib*) se comporta con el trato de otro ser-humano (*Leib*). Por ejemplo, mencionan desde una investigación de enfoque Bioético Tomás y Garrido, Gloria M<sup>a</sup>; López Moratalla, Natalia:

La Biología del desarrollo muestra, sin lugar a duda, que el embrión desde su estado inicial de cigoto es un organismo individual; un individuo en su etapa unicelular de comienzo. Y que todo individuo, con una identidad genética que le define como tal individuo de una especie concreta, es inseparable de su desarrollo. Permanece como tal ser vivo en perfecta continuidad a lo largo de su existencia con un inicio y un final. Todo ser vivo a lo largo de su trayectoria vital actualiza las potencialidades que le corresponden como miembro de la especie a que pertenece y que le corresponden en esa etapa concreta<sup>367</sup>.

La tematización de la biología respecto la gestación del ser-humano (*Leib*) muestra un modo de comportarse de quien investiga y construyen el discurso. Si bien, hoy en día aunado a dicha tematización, la Dra. María de Pilar Calva Mercado señala que la investigación biogenética menciona:

El genoma humano es esencial ya que tiene una función determinante en el desarrollo de los seres humanos individuales y en la transmisión de la vida. El conocimiento moderno de la biología molecular nos permite constatar que todo ser vivo tiene un genoma propio de su especie; esto es precisamente lo que le define como miembro de esa especie y no de otra. Por otra parte, este genoma que no es idéntico en un ser humano que, en otro, nos hace diferentes entre sí aunque pertenezcamos a la misma especie. El proyecto genoma humano ha demostrado que un ser humano es distinto a otro en menos del 1% de sus genes, esto es lo que lo hace individual, y esta realidad se observa desde que somos cigotos.

El genoma humano, que deriva de la fusión del espermatozoide y el óvulo, es un conjunto particular de estructuras que tienen una función determinante y cuando es expresado da como resultado un cuerpo humano

---

<sup>367</sup> Mazo HM. *La autonomía: principio ético contemporáneo*. Rev Colomb de Cien Soci. 2011;3(1):115-32. Disponible en: <https://revistas.ucatolicaluisamigo.edu.co/index.php/RCCS/article/view/880/829>

distinto al de la madre. El cigoto es el primer estadio de un organismo como lo definen los textos de embriología y el diccionario de la Real Academia.

(...) Algunos científicos tristemente no presentan la realidad completa y sólo dicen que en el momento de la concepción se completa el genoma humano, lo cual le lleva erróneamente a deducir que el cigoto es igual a cualquier célula del cuerpo. Han olvidado hablar de la individualidad, es decir, de la constatación de que el cigoto tiene una genética diferente a la de cualquier ser humano que haya existido, incluso a la de sus padres<sup>368</sup>.

El esfuerzo de la ciencia por mostrar la realidad total del ser-humano desde sus inicios, le arrebatada del mundo en el cual es, se proyecta la existencia de todo ser-humano. Y con ello, no se está menospreciando el modo de acceso y lo que tematiza el discurso científico, sino que, en ese acceso de acercar la mirada al ámbito celular, componentes químicos, tejidos, órganos, sistemas, etc., se va ocultando el sentido del ser, el *humanitas*. Y aún más, se retrotrae el acometerse del ser-humano cuando se fijan posturas radicales, que en nuestra investigación se entendería; en el estar a favor o en contra del aborto. Por consiguiente, la ciencia (en este caso biológica, genética) muestra el aspecto cuantificable respecto a los entes, en este caso del ser humano y a su vez, en algún discurso destaca su valor calculador, es decir, a las 12 semanas de gestación ya cuentas con la cantidad suficiente de células tejidos u órganos para reconocerte y valorarte como ser-humano, o como diría el discurso jurídico; considerarte persona de derecho es un sujeto de derecho, es decir, una entidad a la que se le pueden atribuir derechos y obligaciones<sup>369</sup>. Aunado a lo anterior Rodolfo Vázquez destaca algo importante:

(...) para Singer no hay argumento liberal válido para marcar una línea divisora entre el cigoto y el bebé recién nacido. En el supuesto de que el feto sea una persona, la postura conservadora tiene razón en afirmar un proceso gradual. Otros argumentos liberales tienen que ver: con la

---

<sup>368</sup> Postura presentada en la quinta audiencia pública de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, en relación con la acción de inconstitucionalidad promovida en contra de la reforma en materia de aborto. Consultado en: [https://repositorio.lasalle.mx/bitstream/handle/lasalle/439/N%c3%bam.12\\_P.167-183.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.lasalle.mx/bitstream/handle/lasalle/439/N%c3%bam.12_P.167-183.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

<sup>369</sup> Cfr. Guzmán Brito, Alejandro. (2002). *Los Orígenes De La Noción De Sujeto De Derecho*. *Revista de estudios histórico-jurídicos*, (24), 151-247. <https://dx.doi.org/10.4067/S0716-54552002002400007>

legalidad del aborto para evitar la clandestinidad con todos los riesgos de la insalubridad y complicaciones médicas que conlleva; con la distinción de moral privada y moral pública, y con el argumento feminista que apela al derecho de la mujer a escoger que hacer con su propio cuerpo. Lo que hay que notar con respecto al primer argumento, según Singer, es que va contra la prohibición legal del aborto y no contra la moralidad del mismo. El autor insiste en esta distinción porque sería erróneo suponer que la ley debe fundarse en la moralidad<sup>370</sup>.

La continuidad ontológica que hay en la vida del ser-humano desde la concepción hasta la muerte. No hay acción, circunstancia, enfermedad, accidente, síndrome, etc., que le haga perder o aminorar como ser-humano. Como ya es conocida la postura de Singer respecto al aborto y como mencionó R. Vázquez, la argumentación para despenalizar o legalizar el aborto no conviene que se fundamente en la parte ontológica e incluso desde la parte científica; respecto a la biología y la genética. Porque la ciencia no puede explicar en qué momento se es persona.

Por ello, es que se buscan otros argumentos como: la vulnerabilidad económica, seguridad social, salud pública, ideológica, política, etc., claro ejemplo, es el famoso caso *Roe v.s. Wade* que “impugnaba una ley de Texas que no había cambiado sustancialmente desde 1857 y que establecía como delito la realización del aborto”<sup>371</sup>. Que posteriormente se replicó en gran parte de Estados Unidos. Lo que destaca este caso no es la resolución de impugnación, sino la forma en cómo se llegó. La construcción del discurso sustentada en la “vulnerabilidad” de una mujer de 21 años de nombre Norma McCorvey con el seudónimo Jane Roe llevo a modificar la constitución de ese país, cambiar la postura radical de ministros conservadores.

Pero esto no es lo que llama la atención solamente, es que Norma McCorvey nunca se presentó a ninguna de las audiencias (recomendación de sus abogadas Linda Coffee y Sarah

---

<sup>370</sup> Vázquez, Rodolfo. *Del aborto a la clonación. Principios de una bioética liberal*. México. Fondo de Cultura Económica. 2004, p. 49.

<sup>371</sup> Tribe, Laurence H., *El Aborto: Guerra de Absolutos* [traducción de Dubravka Suznjevic], México, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 116.

Weddington<sup>372</sup>), mientras continuaba con su embarazo, es importante que en 1969 quedó embarazada de su tercer hijo. El primer hijo fue dado a su abuela para que lo criara, el segundo fue dado en adopción. Toma la decisión de abortar en el tercer embarazo, para ello, afirmó que fue violada, que años más tarde en entrevistas diría que fue mentira<sup>373</sup>. S. Weddington estaba relacionada a una red abortista, curiosamente a Norma jamás se le ofreció abortar<sup>374</sup>, puesto que, era necesario que se mantuviera embarazada y diera a luz para el sustento al discurso jurídico y político que impugnara dicha ley en Texas. Posteriormente en 1992 se da el fallo del caso *Planned Parenthood v. Casey* buscaba el aborto sin límite, puesto que cualquier restricción al aborto representaba una carga indebida para la mujer<sup>375</sup>. Ahora bien, el 24 junio de 2022 “la Corte Suprema de EE.UU. revocó la histórica decisión sobre el derecho al aborto *Roe v. Wade*, de 1973, dictaminando que las personas ya no tienen un derecho constitucional al aborto. En su fallo, el Tribunal confirmó la prohibición del aborto en el estado de Mississippi después de las 15 semanas de embarazo”<sup>376</sup>. Un dato importante es que en el año 2021 había 750 clínicas de aborto en los Estados Unidos, después del fallo de 2022 este número disminuyó en 11 estado, pasando de 71 a 43<sup>377</sup>.

---

<sup>372</sup> Abogadas feministas que buscaban mujeres embarazadas para abortar.

<sup>373</sup> Cfr. La recopilación de entrevistas del caso *Roe vs Wade* en la película-documental: *Caso Roe. El aborto en los EE.UU.*, consultado en: <https://www.netflix.com/mx/title/80192834>. También se consultó la entrevista en: <https://www.youtube.com/watch?v=QPtWhD7rqzM>

<sup>374</sup> Encontramos una amplia investigación entrono a Norma McCorvey por el periodista PRAGER Joshua *The Family Roe: An American Story*, USA, W. W. Norton & Company, 2021. Consultado en Archivo epub.

<sup>375</sup> Cfr. Pérez Alonso J. Crónica de la batalla judicial en torno al aborto: de *Roe v. Wade* a *Dobbs v. Jackson*. *TYRC* [Internet]. 15 de mayo de 2023 [citado 15 de noviembre de 2024];(51):529-64. Disponible en: <https://revistas.uned.es/index.php/TRC/article/view/37519> y también consultar en: Gómez Peralta, H. (2024).

El debate constitucional sobre el derecho al aborto en Estados Unidos. *Cuestiones Constitucionales. Revista Mexicana De Derecho Constitucional*, 25(51), e17548. <https://doi.org/10.22201/ijj.24484881e.2024.51.17548>

<sup>376</sup> Consultado en: <https://reproductiverights.org/el-tribunal-supremo-de-ee-uu-anula-el-caso-roe-contra-wade-y-elimina-el-derecho-al-aborto/>

<sup>377</sup> Cfr. Consultado en: [https://www.eldiario.es/internacional/theguardian/cae-numero-clinicas-practican-abortos-eeuu-sentencia-tribunal-supremo\\_1\\_9209481.html#:~:text=Cae%20el%20n%C3%BAmero%20de%20cl%C3%ADnicas%20que%20practican,la%20historia%20sigue%20estando%20de%20nuestro%20lado](https://www.eldiario.es/internacional/theguardian/cae-numero-clinicas-practican-abortos-eeuu-sentencia-tribunal-supremo_1_9209481.html#:~:text=Cae%20el%20n%C3%BAmero%20de%20cl%C3%ADnicas%20que%20practican,la%20historia%20sigue%20estando%20de%20nuestro%20lado.). También en: [https://www-cnn-com.translate.goog/2024/06/19/health/abortion-clinics-in-banned-states-pivot/index.html?\\_x\\_tr\\_sl=en&\\_x\\_tr\\_tl=es&\\_x\\_tr\\_hl=es&\\_x\\_tr\\_pto=sge#:~:text=In%202021%2C%20there%20were%20about,that%20have%20since%20banned%20abortion](https://www-cnn-com.translate.goog/2024/06/19/health/abortion-clinics-in-banned-states-pivot/index.html?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=es&_x_tr_hl=es&_x_tr_pto=sge#:~:text=In%202021%2C%20there%20were%20about,that%20have%20since%20banned%20abortion.).

En relación con la ontología heideggeriana se encuentra en Singer y en estos hechos concretos de la legalidad o penalización del aborto una objetivación del ser-humano. Por otro lado, se deja la parte ontológica del ser-humano para encontrar circunstancias de vulnerabilidad para crear nuevos valores y normas que sean impuestas por leyes constitucionales. La construcción del discurso jurídico, político, público entorno al aborto, resalta el análisis de lo *uno, la habladuría* (tanto en las posturas a favor como en contra del aborto) donde se mueve la impropiedad de la existencia del ser-humano. En la parte de las clínicas Abortivas es un reflejo del mundo de la técnica moderna y la cultura empresarial del consumo, donde el cuidado ha sido olvidado por el ser-humano ante el brillo de dicha técnica. Como considera Heidegger en “La época de la imagen del mundo” el ente se representa como un objeto, en relación con el aborto; el ser-humano es representado como un objeto<sup>378</sup>, el cual está a disposición para el dominio del sujeto, como menciona R. Mendoza: “el sujeto representa al ente a manera de objeto, el cual adquiere un valor, un modo determinado de querer, de la voluntad que empuja”<sup>379</sup>. Siguiendo a M. Heidegger:

El valor es la objetivación de las metas de necesidades del instalarse representador en el mundo como imagen. El valor parece expresar que es precisamente, en la posición de relación con él donde se lleva a cabo lo más valioso y, sin embargo, el valor es: justamente el impotente y deshilachado disfraz de una objetividad de lo ente que ha perdido toda relevancia y trasfondo. Nadie muere por meros valores<sup>380</sup>.

El valor es disfrazado en pro de la seguridad y comodidad del hombre moderno axiológico: un sujeto que valora. Ahora bien, la filosofía desde la antigüedad con los griegos hasta hoy ha pensado los valores. Uno de los problemas respecto a los valores, es su comercialización e imposición en la enseñanza, ofertas de cultura que conducen al hombre;

---

<sup>378</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *La época de la imagen del mundo. En: Caminos del bosque*. Madrid: Alianza editorial; 2010. p. 63-64.

<sup>379</sup> Mendoza Valdés, Rubén. *Ética, salud y enfermedad*. En: Mendoza Valdés Rubén. et al (coordinadores). *Bioética desde la ética*. México: Editorial Torres Asociados; 2011. p. 149.

<sup>380</sup> Heidegger, Martin, *La época de la imagen del mundo. En: Caminos del bosque*. Madrid: Alianza editorial; 2010. p. 82.

tanto individual y socialmente a sumir y adoptar conductas voluntarias e involuntarias las cuales obstaculizan el hacerse humanos<sup>381</sup>.

El ser-humano absorbido por el disfraz de las representaciones; como considerar al aborto un método anticonceptivo, un control de natalidad, un derecho, etc., *a des-cuidado su existencia, una ceguera axiológica que no radica en el cumplimiento o incumplimiento de los valores como representaciones, sino en dicho des-cuido de la existencia.*

El discurso del *uno* (donde se mueve la cotidianidad y caída), la habladería, la ambigüedad, etc., podrían afirmar que la crisis del aborto está en los valores; ya sean tradicionalistas, anticuados, progresistas, desvalorización. Pero, los valores no están en crisis<sup>382</sup>, sino es el ser-humano, debido al olvido del ser, se ha puesto en crisis, menciona R. Mendoza:

El hombre moderno ya no es capaz de pensar sin representaciones y tampoco de desocultar, pues todo se le ha ‘desocultado’ de una manera ‘evidente’ por la técnica moderna. La vida consiste ahora en conocer las representaciones para relacionarlas, cumplirlas y someterse a ellas, al miedo seguro de vivir. La muerte, la salud, el cuerpo, la educación, la justicia, etc., están ‘ya’ representadas, determinadas bajo un aspecto universal<sup>383</sup>.

El hombre moderno se ha desilusionado con el pensar de lo propiamente humano, de la misma manera en que los forasteros encontraron a Heráclito calentándose en un horno<sup>384</sup>. En el habitar (*ἦθος*) cotidiano está lo que condena y lo que salva, lo humano y lo divino, los demonios (*δαίμων*) y los dioses (*δαίμων*). Por medio del pensar se “vuelve a descender a la proximidad de lo más próximo”<sup>385</sup>. Pensar los valores, el aborto es aproximarse al a vida fáctica, a la existencia en nuestro estar-en-el-mundo. El pensar coloca la pregunta que traza

---

<sup>381</sup> Cfr Mendoza Valdés, Rubén. *Ética, salud y enfermedad*. En: Mendoza Valdés Rubén. et al (coordinadores). *Bioética desde la ética*. México: Editorial Torres Asociados; 2011. p. 150.

<sup>382</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza Editorial; 2000. p. p. 131-156.

<sup>383</sup> *Ibid.* p. 151.

<sup>384</sup> Cfr. Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza Editorial; 2000. p. p. 75-76.

<sup>385</sup> *Ibid.* p. 72.

los distintos caminos del del aproximarse a lo propiamente humano que es el cuidado del ser, el cuidado de los valores, el cuidado de lo humano. La idea de una enseñanza de los valores, del cuerpo (*Leib*), de la salud, de la justicia, etc., se toma como solución de los distintos problemas que conlleva el ser-humano, por el contrario, se deja de cultivar (se descuida) el valorar, la salud, el cuerpo (*Leib*), la justicia.

La crisis está en el entrenamiento e imposición de representaciones ideales de la vida<sup>386</sup>. Aunado a esto, las estructuras sociales son cómplices, por ejemplo, la imposición de la enseñanza de la enfermedad y la salud, lo anormal y lo normal son contrarios. Por ende, la identificación de un síndrome en el periodo de gestación, rompe con el embarazo seguro de un bebe “normal”, la solución para mantener el estado de bienestar, es decir, garantizar la “seguridad” de la pareja es optar por el embarazo. El hombre se cree el señor del medir el valor. Es por ello, que el valor no se impone ni se enseña, sino que “el ser humano tiene que crear valores a partir del pensar; a manera de modos de la existencia y no representaciones”<sup>387</sup>. Es esencial tener en consideración, que estos modos de ser permitan andar al ser-humano en el camino del pensar, y así, los valores pretendan una existencia propia.

En la época moderna el valor es acatar, asumir el mandato de la prestación del valor; implicando lo predeterminado y el no pensar. En el sentido heideggeriano, el cuidado del ser es ya el valor ontológico existencial. Por consiguiente, el cuidado ya es *ἦθος* (*Ethos*) originario del ser-humano, por tanto, todo valorar es el cuidado. El ser-humano cuida el valor en tanto escucha el ser. lo que nos lleva decir, que el valor de manera ontológica no es medida, sino posibilidad de ser. Lo que nos lleva a plantear la pregunta siguiente, ¿el aborto es una posibilidad de ser?

---

<sup>386</sup> Cfr. Mendoza Valdés, Rubén. *Ética, salud y enfermedad*. En: Mendoza Valdés Rubén. et al (coordinadores). *Bioética desde la ética*. México: Editorial Torres Asociados; 2011. p. 152.

<sup>387</sup> *Ibid.* p. 150.

## CONCLUSIÓN

El recorrido de la investigación del pensamiento heideggeriano en torno al aborto llevo a considerar que el cuidado es la estructura esencial del ser-humano, y dentro de la analítica de ser *Dasein* es fundamental, porque reúne las otras estructuras existenciales, su comprensión permite entender porque el ser-humano asume modos impropios de su existencia, pero que en el marco de posibilidades está llamado a sumir su modo más propio. Comprender e interpretar estos modos de existencia se dan en el estar-en-el-mundo. Heideggerianamente lo impropio gira en relación a lo óntico y lo propio en relación al ser. La consideración de la muerte, mas allá de una cuestión metodológica de la investigación de la analítica de Heidegger, es una situación limite en el que el ser humano se enfrenta o huye. Pues se muestra la finitud, es decir, el ser-humano es temporal, ya que es un instante presente, que quiere decir esto, en cada instante se está jugando su ser.

El pensamiento de Heidegger específicamente en las estructuras fundamentales de la vida fáctica del ser-humano (*Dasein*) teniendo presente la posibilidad de pensar el aborto desde el cuidado del ser permite comprender lo que devela el aborto en nuestro estar-en-el-mundo. Y cómo éste rompe la cotidianidad de la vida al enfrentarnos fácticamente, o escuchar una charla, debate sobre este.

Si, hablar del aborto ya es incómodo, aún más una investigación desde cualquier enfoque. Y más en nuestros tiempos donde movimientos sociales y agendas políticas determina que el aborto solo le compete resolver, decidir, valorar a la mujer. Lo que pueda decir un hombre en su carácter de profesor, estudiante, padre, hijo, esposo, pareja puede resultar ofensivo. A esto agregar un pensamiento controvertido como es el de Martin Heidegger.

La razón de la estructura de dicha investigación de los cuatro apartados permitió comprender cuál es el interés de Heidegger con su ontología, y posteriormente entender por qué Heidegger no escribió una ética (la tematización del *ethos*). El interés del pensador alemán por alejarse del lenguaje metafísico que encubrió al ser, lo llevo a un silencio sereno de la ética, pero eso no quiere decir que no estuviera cercano a los problemas de los valores, de la técnica, del habitar, del lenguaje.

El cuidado es la estructura esencial del *Dasein*, en el se reúnen todos los modos de ser de nuestra existencia, por el cuidado se posibilita el estar en el mundo. Nuestra existencia es proyectada en la comprensión impropia y propia. El ser-humano que en su ser va la comprensión de su ser, es el custodio, el centinela, el pastor, pero jamás el dueño o señor del ser.

Conforme construimos mundo, habitamos en el mundo, somos mundo y compartimos mundo, con las cosas y con otros seres humanos. Pero no todo lo que se construye se puede habitar, por ejemplo, un puente permite la unión de dos lugares, pero no fue construido para habitar. La imposición de una ley que penaliza o despenaliza el aborto no es atender el problema. ¿se puede habitar en la imposición de dichas leyes? Aunado a esto, la era de la técnica moderna, ha alejado de la escucha del ser de los entes y del propio ser. El consumo feroz de la técnica ve a todos los entes como stock para consumo, incluso el mismo ser-humano.

El cuerpo (*Leib*) en la objetivación ve y trata el cuerpo como objeto de consumo, como propiedad privada. El ser-humano (*Leib*) después de ser abortado es “un residuo biológico peligroso”. El cuerpo (*Körper*) percibe un objeto material disponible para manipular. Se piensa que, si no siente, por tanto, no tiene indicios de nervios, no es consiente. Aquí cabe colocar la pregunta ¿si los rastros de indicios neuronales se encuentran a partir de la doceava semana de gestación, hay un lenguaje entre el cuerpo-del-hijo (*Leib*) y el cuerpo de la madre (*Leib*), que comunica los distintos cambios y desarrollo de ambos?

El aborto no sólo es un asunto de la mujer y del hombre, sino un asunto humano. El aborto no es la causa de un problema de salud pública, económica, moral, ética, jurídico, religioso, sino es el detonante por el descuido del ser, es decir, la violencia intrafamiliar, la crisis de la familia, la crisis económica detonada por los bajos salarios (si eres pobre, no te alcanzan los recursos materiales no puedes tener hijos, mejor aborta), el fomento del estímulo del cuerpo sexualizado aunado con el alcohol y las drogas, la imposición de la representación de valores, políticos, sociales, religiosos, económicos, son algunas causas que el ser-humano tiene que estar cercano, al cuidado del ser, en la proximidad más cercana de las circunstancias.

Se condena a una mujer por abortar, alejándonos de esa cercanía con el otro que coexiste conmigo y comparte mundo. O, por otro lado, se desprecia a las personas por “estar en pro de la vida”, catalogadas como retrógradas, rompiendo el punto de encuentro que es el diálogo.

Pensar el aborto, nos lleva a resaltar que es un acto violento, ya sea espontáneo o provocado, desnudando la vulnerabilidad y la violencia que experimenta la madre (*Leib*) y los familiares. El cuerpo (*Leib*) es el punto de encuentro de la vida fáctica y de la existencia, percibimos y afrontamos a las cosas y a los que comparte el mismo carácter de ser, el otro.

Pensar el aborto, no sólo es analizar el estatuto del embrión, los principios bioéticos, circunstanciales que giran alrededor de este. Sino pensar lo humano, pensar y saberse humano, es decir, estar a la custodia del ser, sin sentirse dueño y señor del otro y de sí mismo.

Estar en la apertura del ser, en el cuidado del ser, es habitar en esa cercanía con las cosas y con los otros y saberse que estar frente al calor de un horno como lo señala la anécdota de Heráclito, es tener presente que en la cotidianidad de nuestra existencia habitan nuestros dioses y nuestros demonios, lo que condena y lo que salva, en nuestro estar-ahí es lo humano y lo divino.

## BIBLIOGRAFÍA

- Ángel, Xolocotzi, *Dasein, cuerpo y diferencia ontológica*, En: Xolocotzi Ángel & Gibu Ricardo, *Fenomenología del cuerpo y hermenéutica de la corporalidad*, México, Plaza y Valdés, 2014.
- , y Gibu, R. (coords.). *Dolor y vulnerabilidad. Reflexiones fenomenológicas y hermenéuticas*. Fides ediciones, México, 2024.
- Diego, Gracia, *Ética de los confines de la vida*, El búho LTDA, Bogotá, 2003.
- Fredrik, Svenaeus, *Fenomenología del embarazo y la ética del aborto*. ESTFIL [Internet]. 2018.
- Laurence H., Tribe, *El Aborto: Guerra de Absolutos* [traducción de Dubravka Suznjevic], México, Fondo de Cultura Económica, 2012.
- María del Pilar, Calva Mercado, *En defensa de la vida (Ponencia)*, Revista Académica de la Facultad de Derecho de la Universidad La Salle, 2009-01, Núm. 12, p.p. 167-183.
- Martin Heidegger, *Introducción a la filosofía*, Madrid, Frónesis, 2001.
- , *Caminos de bosque [traducción: Helena Cortés y Arturo Leyte]*, Madrid, Alianza Editorial, 2010.
- , *Caminos del bosque [Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte]*, Madrid, Editorial Alianza, 2010.
- , *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2006
- , *Conferencias y artículos; La pregunta por la técnica [traducción: Eustaquio Barjau]*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994.
- , *Identidad Y Diferencia [tr. H. Cortés y Arturo Leyte]*, 3ª edición, Barcelona, Editorial Anthropos, 2014.
- , *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, Madrid, Trotta, 2002.

- , *La cosa*, en: *Conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal, 1994.
- , *La época de la imagen del mundo. En: Caminos del bosque*. Madrid: Alianza editorial; 2010.
- , *La vuelta*, traducción de francisco Soler extraído de [www.heideggeriana.com.ar](http://www.heideggeriana.com.ar)
- , *Ontología hermenéutica de la facticidad*, Madrid, Alianza, 2008.
- , *Seminario de zollikon*, [traductor Ángel Xolocotzi Yáñez], México, Herder, 2013.
- , *Ser y tiempo* [traducción: José Eduardo Rivera C.], Madrid, Trotta, 2012.
- , *Sobre el comienzo*, Biblos, Buenos Aires, 2007
- Miguel Ángel, Sánchez González, *Bioética en ciencias de la salud*, Elsevier, España, 2012.
- , *Bioética en ciencias de la salud*, ELSEVIER, Barcelona, 2021<sup>2</sup>
- Natalia, López Moratalla, & María J., Iraburu Elizalde, *Los quince primeros días de una vida humana*, 2<sup>a</sup> ed. España, EUNSA, 2005.
- Natalia, López Moratalla, *Bioética desde la corporalidad*, España, EUNSA, 2021.
- Peter, Singer, *Ética práctica*, Cambridge University Press, Gran Bretaña, 1995.
- Rodolfo, Vázquez, *Del aborto a la clonación. Principios de una bioética liberal*. México. Fondo de Cultura Económica. 2004.
- Rubén, Mendoza Valdés, *Ética, salud y enfermedad*. En: Mendoza Valdés Rubén. et al (coordinadores). *Bioética desde la ética*. México: Editorial Torres Asociados; 2011.
- , *Bios y ethos: una fenomenología del cuerpo humano desde el horizonte del pensamiento heideggeriano*. En: Xolocotzi, Ángel & GIBU Ricardo, *Fenomenología del cuerpo y hermenéutica de la corporalidad*, México, Plaza y Valdés, 2014.

-----, *Ética: formación y transformación humana*, Editorial Torres Asociados, México, 2016.

-----, *Ser cuerpo es hacer cuerpo*, En: GUERRA, M<sup>a</sup> del Rosario, *En torno al sentido de la vida*, México, Torres Asociados, 2010.

## COMPLEMENTARIA

Ángel, Xolocotzi, *Fenomenología de la vida fáctica*, México, Plaza y Valdés, 2004.

Arturo, Leyte, *Heidegger*, Madrid, Alianza, 2005.

-----, *Martin Heidegger*, Madrid, Alianza, 2006.

Edith, Stein, *La filosofía existencial de Martin Heidegger*, Minima Trota, Madrid, 2010.

Emilio, Uranga, *Análisis del ser del mexicano y otros escritos sobre la filosofía de lo mexicano (1949-1952)*, Bonilla Artigas, México, 2013.

Jean-Paul, Sartre, *El existencialismo es un humanismo [Traducción: Victoria Praci de Fernández]*, Barcelona, Edhasa, 2009.

Jesús Adrián, Escudero, *El lenguaje de Heidegger (1912-1927)*, España, Herder, 2009.

-----, *Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martin Heidegger Vol.2*, Barcelona, Herder, 2016.

Jorge, Acevedo, *Heidegger y la época técnica*, editorial universitaria, Santiago de Chile, 1999<sup>2</sup>.

J. Eduardo, Rivera, M<sup>a</sup> Teresa, Stuyen, *Comentarios a Ser y tiempo de Martin Heidegger segunda sección [VOL. III]*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 2015.

Luis Fernando, Moreno, *Martin Heidegger*, EDAF, Madrid, 2002<sup>2</sup>.

Maria Eugenia, Jordán, *Hacia el Ereignis. Aportes de la conferencia "Das Ding" de Heidegger a la noción del acaecimiento*, FAIA.VOL. II, BUENOS AIRES, 2013.

Miguel, Espejo, *Heidegger: el enigma de la técnica*, UAP, México, 1976.

Octavio, Paz, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 2012.

Pablo, Rodríguez-Grandjean, *Experiencia, tradición e historicidad en Gadamer*, 2002.

Rubén, Mendoza, *Ética y humanismo en Heidegger. Responsabilidad y con-vivencia: una visión diferente de la ética en el siglo XXI*, Alemania, Editorial Académica Española, 2012.

-----, *Hermenéutica de la facticidad, destino y comprensión del sentido de ser en Heidegger: vías para un planteamiento ético*, tesis doctoral, UAEMex., 2008.

-----, *Metafísica fundamental y ética originaria*, Torres Asociados, México, D.F., 2014.

Santiesteban, Luis César, *Heidegger Y La Ética*, México, Editorial Aldus, 2009.

## REVISTAS

Cristi M, Ahumada, *Del ser-para-la-muerte al ser-para-el-inicio: Martin Heidegger y Hannah Arendt*. Revista de filosofía Factótum. 2011;(1989-9092):8–13.

Hernán, Martínez Millan, Heráclito: el Despierto. *Nova tellus* [online]. 2010, vol.28, n.1 [citado 2023-08-18], pp.51-72. Disponible en: <[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-30582010000100002&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-30582010000100002&lng=es&nrm=iso)>. ISSN 0185-3058.

Pablo, Gudiño Bessone, *Aborto, Sexualidad Y Bioética En Documentos Y Encíclicas Vaticanas*, Acta Bioethica 2018; 24 (1): 85-94.

Roberto G., Zurriaráin, *Anteproyecto de la ley orgánica español sobre el aborto: ¿mejora o retrocesos?*, Revista Persona y bioética, Universidad de la Sabana, Colombia, julio- diciembre 2014.