

Sobre la constitución temporal del mundo según Heidegger

On the temporary constitution of the world according to Heidegger

José Pedro Cornejo Santibáñez
Universidad de Friburgo en Brisgovia
E-mail: jopecornejo@gmail.com

Resumen

La presente investigación busca establecer cuál es la estructura por la cual se abre el mundo como horizonte significativo de la trascendencia del existir humano. Dicha apertura posee un determinado “desde dónde” que se determina como el carácter temporal de la preocupación. Por lo tanto, para establecer la estructura de la apertura del horizonte, primero se describe la estructura de la temporalidad en cuanto éxtasis. A partir de ello, se determina la estructura del horizonte que se origina desde la trascendencia del éxtasis. La estructura resultante es la de un reflejo de la comprensión de la existencia en los entes desde los que ella misma se comprende.

Palabras Clave: Mundo, tiempo, horizonte, existencia, ontología fundamental

Abstract

This research article seeks to establish the structure through which the world opens as a significant horizon of the transcendence of the human existence. Such opening has a certain “from where” which is determined as the temporary character of the concern. Therefore, to establish the structure of the opening of the horizon, the structure of temporality as ecstasy is first described. From there, the structure of the horizon, which originates from the transcendence of ecstasy, is determined. The resulting structure is that of a reflection of the understanding of existence in the entities from which it understands itself.

Keywords: World, time, horizon, existence, fundamental ontology

Fecha de recepción: 10 de abril 2018

Fecha de aceptación: 2 de junio 2018

Licenciado en Filosofía por la Universidad de Valparaíso, Chile. Miembro del Centro de Investigación y Desarrollo Perspectivas del Pensar (CID-Filosofía UV) del Instituto de Filosofía de la Universidad de Valparaíso, Chile. Estudiante de doctorado y colaborador del Husserl-Archiv de la Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

1. Contexto teórico de esta interpretación: lo que falta de *Ser y Tiempo*

Heidegger muestra en *Ser y Tiempo*, y Von Herrmann enfatiza hasta el cansancio (Herrmann, 2005, 2008), que la apertura del existir [*Dasein*] posee un carácter bidimensional. La analítica existencial, entonces se realiza de acuerdo a esta estructura. En su primera parte se analiza el mundo –dimensión horizontal– y luego las estructuras del ser-en –dimensión extática–, para luego describir su totalidad como preocupación [*Sorge*] –la bidimensionalidad. Su segunda parte es una *repetición* fenomenológica de la primera, una interpretación radical de los mismos fenómenos. Pero en dicha fase del análisis, la investigación se concentra en repetir el análisis de la dimensión extática, de tal forma que la correspondiente a la horizontal “falta”.

Es de suponer, por lo tanto, que la tercera parte de *Ser y Tiempo* se dedicaría a repetir el análisis de dicha dimensión horizontal. Esto tiene sentido si se comprende el siguiente argumento: (1) Se quiere responder la pregunta por el sentido del ser, dicho sentido es el tiempo. (2) El sentido es el horizonte proyectado por el comprender; *ergo* el tiempo es el horizonte de la comprensión de ser, horizonte que es constituido por la temporalidad extática del existir. ¿Es posible reconstruir la constitución de dicho horizonte de forma que pueda darse cuenta del modo en que los entes vienen al encuentro temporalmente? ¿Cómo sería posible hacerlo?

Ser y Tiempo se detiene en el punto decisivo en que se hace el paso desde el ser del existir al sentido del ser en general (Sallis, 2012: 30); es decir, cuando se afirma que el ser del ente tiene su fundamento en el tiempo generado por el existir como esquema horizontal de su temporalidad (un presenciar que origina una presencia). Es posible mostrar –y es lo que este trabajo pretende hacer– cómo se origina esa presencia fundada por la trascendencia, es decir, cómo las estructuras del éxtasis de la trascendencia despliegan un horizonte de tales características que constituye el despliegue del mundo que en este viene al encuentro, reconstruyendo dicha descripción a partir de las lecciones que Heidegger dictó inmediatamente después de publicar su *magnum opus*.

2. La bidimensionalidad del ahí y la fundación del horizonte en el éxtasis

Es imposible aquí realizar una descripción total del argumento Heideggeriano para poder llegar a la determinación de la temporalidad del existir. Por ello es necesario saltarse una serie de pasos que, sin embargo, deben quedar por lo menos enunciados. En primer lugar es importante tener en cuenta que el análisis del mundo arroja como resultado que éste se abre desde el existir como un horizonte propio de su comprender, lo que a fin de cuentas significa que la dimensión horizontal de la apertura se funda en la extática. Luego de dicha determinación y de la descripción de los modos en que esto acontece, se pasa a describir dichos modos desde su carácter temporal. Una vez que esto se comprende a grandes rasgos, puede pasarse entonces a interpretar este carácter temporal de los existenciales como el auténtico fundamento de la apertura. Se trata por lo tanto de una repetición hermenéutica de la fundación del mundo en el ser-en, esta vez de la mano de su carácter temporal y de la estructura que ello implica.

La totalidad estructural articulada del ser del existir [*Dasein*] es la preocupación [*Sorge*]. Según la definición de la preocupación, el ser del existir es un proyecto fáctico –cuyo carácter temporal se describe como “ser-antes-de-sí-ya” [*Sich-vorweg-schon*]–, que constituye el ser-en [*In-Sein*] y que se ejecuta como ser-en-medio-de [*Sein-bei*]. Los existenciales que constituyen la preocupación poseen un carácter temporal y son interpretados desde esa temporalidad: “El antes-de-sí se funda en el futuro. El ser-ya-en... atestigua en ella el ser-sido [*Gewesenheit*]. El ser-en-medio-de... se posibilita en el presenciar” (Heidegger, 2006: 327). Heidegger gana metódicamente esta descripción de la temporalidad mediante una reducción hermenéutico fenomenológica que reconduce el enfoque de la investigación hacia las condiciones de posibilidad y estructuras posibilitantes, por eso la temporalidad debe comprenderse en relación a la articulación de la preocupación para que la interpretación gane un piso seguro. La temporalidad no es otra cosa que la preocupación entendida desde su carácter más fundamental. Desde el futuro del antes-de-sí del proyecto se comprende la totalidad estructural articulada del existir preeminentemente como un poder-ser que constituye al existir como esencialmente posible. Tal como el proyecto tiene una preeminencia en la estructura de la preocupación, su interpretación temporal será igualmente preeminente. La temporalidad es, por lo tanto, primariamente la apertura del carácter de futuro del existir y así recién la preocupación realmente se vuelve existencialmente comprensible, en tanto se muestra como el “fundamento ontológico originario de la existencialidad [*Existenzialität*] del existir” (Heidegger, 2006: 234).

Como ya se ha mencionado, la descripción de la temporalidad es una repetición fenomenológica y, por lo tanto, una profundización del análisis del mismo fenómeno ya analizado. Así se podría explicar de forma muy breve y simple, que

el análisis fenomenológico hermenéutico funciona como una vuelta de tuerca en la que con cada giro se vuelve a la misma posición, pero con un grado de profundidad y de firmeza distintos. De ahí que con ayuda de esta repetición, la investigación gane en comprensión aunque las estructuras analizadas sean ya conocidas, y es que el propósito de la ontología fundamental es la determinación del ser de dichos fenómenos de los que se da partida, el ser, aunque distinto de ellos, sólo es posible como perteneciente a ellos.

Heidegger resume los resultados de esta descripción del carácter temporal del existir en cuatro tesis:

1. “El tiempo es originariamente la temporrealización [*Zeitigung*] de la temporalidad [*Zeitlichkeit*], en tanto aquella que posibilita la constitución de la estructura de la preocupación” (Heidegger, 2006: 331). La temporalidad describe la interpretación de la totalidad estructural de la preocupación que se gana por medio de la reducción fenomenológico hermenéutica. A través de esta interpretación de la preocupación se comprende entonces la temporalidad, o mejor dicho, el tiempo originario, como la “unidad originaria de los caracterizados futuro, ser-sido y presente” (Heidegger, 1997: 376). Desde esa perspectiva, la temporalidad mienta la estructura esencial de la ejecución de la existencia humana, que se concibe como el “fenómeno unitario tal en tanto futuro sidente-presenciante [*gewesend-gegenwärtigende Zukunft*]” (Heidegger, 2006: 326). La preocupación gana, por lo tanto, su unidad desde la temporalidad ¿pero de qué depende la unidad de la temporalidad? La respuesta dice así: La temporalidad es unitaria porque “[. . .] su esencia es temporrealización en la unidad de los éxtasis” (Heidegger, 2006: 329), ella es “la unidad de esperar, conservar y presenciar, que se unifica originariamente a sí misma en su temporrealización” (Heidegger, 1990: 264). La temporalidad mienta el sentido del ser del existir porque indica formalmente la constitución bidimensional del acontecer de la transcendencia, es decir, de la temporrealización de la temporalidad.
2. “La temporalidad es esencialmente extática” (Heidegger, 2006: 331). Existencialidad, facticidad y caída [*Verfallenheit*] mientan los tres modos fundamentales que constituyen a la preocupación en tanto que ha-de-ser [*Zu-Sein*] y ha de ser-hacia [*Sein-zu*]. La existencialidad del existir mienta la constante relación con lo ente con que el existir puede tratar. La facticidad del existir expresa la constante relación con lo ente, en la cual el existir ya siempre se encuentra. La caída del existir significa el hacer venir al encuentro lo ente hacia el cual el existir es. La bidimensionalidad perteneciente al existir es la estructura más esencial de la preocupación. La preocupación es posibilitada por su carácter temporal y se ejecuta como el abrirse de un campo de

acción “del ámbito del todo de útiles ocupado primariamente” (Heidegger, 2006: 369). El mundo del existir es abierto extático-horizontalmente, de tal modo que el existir es fáctico porque su temporalidad es el abrirse extático de un horizonte que siempre significa al mismo tiempo el descubrimiento de un cierto algo, es decir, de *cosas* de distinto tipo. Si la temporalidad es el tiempo mismo en que un cierto algo, que es esencialmente distinto del existir, viene a la presencia, entonces con la temporalidad se mienta “el originario ›fuera-de-sí‹ en y para sí mismo” (Heidegger, 2006: 329). Hay tres modos del fuera-de-sí, es decir, tres arrebatamientos [*Entrückungen*] o éxtasis del existir sobre los que se fundan el presente, el futuro y el ser-sido: “Lo esencial del futuro yace en el *advenir-a-sí* [*Auf-sich-zukommen*], lo esencial del carácter de sido, en el *volver-a* [*Zurück-zu*] y lo esencial del presente, en el *demorarse-en-medio-de* [*Sichaufhalten bei*], es decir, en el ser-en-medio-de” (Heidegger, 1997: 377). Cada arrebatamiento es un arrebatamiento hacia... , pero que no puede ser un arrebatamiento hacia la nada, sino hacia un “*horizonte perteneciente al éxtasis mismo*” (Heidegger, 1997: 428). La temporalidad como éxtasis es, por lo tanto, un fenómeno bidimensional, porque “a una con esta constitución extática al tiempo le pertenece su carácter de horizonte” (Heidegger, 1990: 256). Por eso, siempre y cuando el tiempo originario sea el horizonte de la comprensión de ser, significa que no hay presente, futuro o ser-sido puros, sino que a ellos pertenece siempre un cierto algo que en ellos viene a la presencia. El *ahora* del presenciar significa ‘ahora ya que tal o cual’, el *entonces* del conservar es un ‘entonces cuando’ y el *luego* del esperar, un ‘luego cuando’ que a fin de cuentas significa que “el tiempo como temporalidad ya hace venir al encuentro a entes en tanto descubiertos” (Heidegger, 1997: 381). Por ejemplo, en el “ahora” se pronuncia así el existir “en el modo fundamental [de su] ser hacia el mundo, en el presenciar” (Heidegger, 1976: 402), de tal modo que un ahora es siempre una cierta presencia de algo. El presenciar es un éxtasis de la temporalidad, es decir, un modo del fuera-de-sí del existir, que debe ser comprendido según la estructura de la bidimensionalidad, por eso este ‘más allá de sí’ [*über sich hinaus*] debe tener un con-respecto-a-lo-cual [*Woraufhin*] u horizonte. El horizonte del presenciar es la *praesencia* [*Praesenz*]. “Praesencia [*Praesenz*] no es idéntica con presente [*Gegenwart*], sino que como *determinación fundamental del esquema horizontal de este éxtasis* esta constituye conjuntamente la estructura temporal completa del presente” (Heidegger, 1997: 435). Este esquema horizontal es la condición de posibilidad del *salir al encuentro* de lo ente intramundano porque mienta el estar abierto del arrebatamiento hacia... que instauro la praesencia de cada ente con respecto a ella. Desde este contexto, Heidegger explica que la temporalidad es “el sentido de la preocupación propia”

(Heidegger, 2006: 326). Esta característica de la temporalidad últimamente nombrada tiene que ser comprendida como el horizonte de la preocupación.

La temporalidad no es el sentido del existir, sino el sentido del ser del existir, es decir que la temporalidad es el modo en que el ser del existir es desplegado por la apertura de un horizonte o sentido articulado. Este tiempo originario es el despliegue de la existencia bidimensional.

3. “La temporalidad se temporrealiza [*zeitigt sich*] originariamente desde el futuro” (Heidegger, 2006: 331). La temporrealización de la temporalidad se caracteriza de esta manera por una cierta dirección, a saber, desde el futuro. La “temporrealización es el fenómeno originario del ‘movimiento’” (Heidegger, 1990: 256) aunque ella no miente precisamente ni un transcurrir ni un estar. ¿Entonces qué tipo de movimiento es ella? Es el movimiento de la trascendencia misma, es decir, del sobrepasarse que constituye esencialmente a la comprensión de ser. El proyecto fáctico es la estructura de la temporrealización del existir, la cual constituye al existir en tanto extático, o más bien, trascendente. La apertura propia se proyecta en sus posibilidades siendo ya *sida*. La tensión interna que se causa entre el proyecto-futuro y la facticidad-ser-sido lleva al existir más allá de sí “en la situación, presenciándola”, porque el “futuro sido (mejor sidente) [*gewesene (besser gewesende) Zukunft*] despidiéndose desde sí el presente” (Heidegger, 2006: 326). El presenciar permanece *incluido* en el futuro (antes-de-sí) y en el ser-sido (ser-ya) en el modo de la temporalidad originaria. La temporalidad originaria y propia despierta “futuramente *sida* en primer lugar el presente” (Heidegger, 2006: 329). De esta manera se hace comprensible que la temporalidad del existir sea un futuro ‘sidente’ que acontece como un presenciar, lo cual a todas luces constituye una nueva formulación de la definición de la preocupación. El conformar [*Bewendenlassen*] que da lugar a cada conformidad [*Bewandtnis*] es sólo posible como un presenciar [*Gegenwärtigen*] que haga surgir un presente [*Gegenwart*]. La temporalidad es, en este sentido, el origen que hace originarse, porque “la temporalidad temporrealiza, y a saber, posibles modos de sí misma” (Heidegger, 2006: 328), por eso los “ahora”, “entonces” y “luego” de la experiencia temporal no son modos de la conciencia, sino más bien su origen. En este sentido, el presenciar no es, por ejemplo, ningún “modo de la conciencia del tiempo, sino en un sentido originario y propio el tiempo mismo” (Heidegger, 1990: 263). El existir comprende todo desde una presencia que posibilita comprender el movimiento desde su movimiento. “Donde se experimente movimiento, allí se devela el tiempo” (Heidegger, 1997: 358).
4. “El tiempo originario es finito” (Heidegger, 2006: 331). El concepto de tiempo que se mienta con la temporalidad no debe ser confundido con el

concepto de tiempo cotidiano y vulgar, pues el tiempo originario no es ni un flujo de movimientos ni una serie de momentos. La naturaleza, por lo tanto, –según esta idea de Heidegger– no tiene ningún tiempo “siempre y cuando todo tiempo pertenezca esencialmente al existir” (Heidegger, 1997: 370). El tiempo, por lo tanto, es siempre temporalidad del existir humano, y por eso, tal como el existir al que pertenece, debe ser, por lo tanto, finito. Este tiempo existencial, al contrario que el tiempo a pensarse físicamente, “precisamente no es captable cuando el existir es puesto en algún tipo de tematización teórica” (Heidegger, 1990: 256), sino sólo puede develarse mediante una destrucción fenomenológica del existir fáctico.

Desde estas cuatro tesis sobre la temporalidad se hace comprensible que el tiempo está estrechamente conectado con el venir a la presencia, o más bien, el tipo de ser del ente, y que el ser se caracteriza por un cierto tipo de presencia. Esto significa que el ser quiere decir la presencia –no la *Anwesenheit*– de lo ente y que esta presencia es el presente que pertenece al presenciar temporal del existir. Por eso el ocuparse [*Besorgen*] tiene “el tipo de ser del *hacer-volverse-presente* [*Gegenwärtig-werden-lassen*]”, porque el presenciar es un presentar que “no es otra cosa que el tiempo mismo” (Heidegger, 1988: 292). El fenómeno de la temporalidad se trata, por lo tanto, del carácter de verdad del ser: “la apertura es la verdad” (Rentsch, 2013: 59).

La temporalidad es en sí el auto proyecto originario por excelencia, de tal modo que dónde sea y cuándo sea que haya comprender –prescindimos de los otros momentos del existir–, este comprender sólo es posible en el auto proyecto de la temporalidad. Esta es ahí como develada, porque posibilita el ‘ahí’ y su ser develada en general. (Heidegger, 1997: 436 f.)

El mundo del ser-en-el-mundo es el ahí del existir y “donde quiera que sea que un ahí en sí mismo de devele, se revela la temporalidad” (Heidegger, 1997: 437). Aquí es importante comprender que esta unidad del ahí temporal es aquella que posibilita la bidimensionalidad de la apertura. El mundo abierto que pertenece al existir, o más bien, que es el existir, surge “sobre la base de la constitución horizontal de la unidad extática de la temporalidad” (Heidegger, 2006: 365). Esto significa que la unidad del mundo consiste en la unidad de los esquemas horizontales de los éxtasis. El mundo espacial es, por lo tanto, aquello-en-lo-cual del despliegue existencial, o en otras palabras, el ahí abierto temporalmente del poder-ser y del ser-ya del existir, así como del presente de lo ocupado.

Esto confirma que la temporalidad no es ni una “cosa” en la que el existir se encuentra ni un tipo de conocimiento secreto al cual el existir puede acceder bajo ciertas circunstancias, sino que “no es”, mejor dicho, “absolutamente ningún ente. Él no es, sino que se *temporrealiza*” (Heidegger, 2006: 328). La temporalidad

dad es el modo más fundamental del acontecer característico del existir, ya que a partir de ese acontecer genera un mundo como su ahí.

Si la apertura bidimensional del ahí mienta la constitución de ser del existir y esta ha surgido temporalmente, entonces la temporalidad mienta la “constitución originaria” del ser del existir que se describe como comprensión de ser (Heidegger, 1997: 22). La interpretación del ser del humano como comprensión de ser significa, de esta forma, una modificación radical de la relación-sujeto-objeto (Heidegger, 1990: 165), según la cual la subjetividad del sujeto no consiste más en el pensar, la conciencia o la voluntad, sino en la trascendencia que es descrita a través de la apertura bidimensional de la temporalidad. El ser-en-el-mundo es el sobrepasar originario que posibilita todo posible estar dirigido intencionalmente a lo ente, porque el existir sólo puede estar dirigido a lo ente que él mismo ya de alguna forma ha descubierto. El descubrimiento de lo ente pertenece al existir porque el existir está constituido por la comprensión de ser. La bidimensionalidad del ahí del existir está constituido por el fuera-de-sí del tiempo. Él constituye así desde siempre toda relación del existir con lo ente.

La condición ontológica de posibilidad de la comprensión de ser es la temporalidad misma. Desde ella, por consiguiente, tiene que obtenerse aquello, desde donde comprendemos algo así como ser. La temporalidad asume la posibilitación de la comprensión de ser y con ello la posibilitación de la exposición temática del ser y de su articulación y múltiples modos, es decir, la posibilitación de la ontología. (Heidegger, 1997: 323)

Si la temporalidad es tematizada como la condición de posibilidad de la comprensión de ser y de la ontología, según Heidegger, tiene que ser señalada como *temporiedad* [*Temporalität*]. La reflexión fenomenológica del tiempo como horizonte del comprender de ser y, por eso, de la relación del existir con lo ente, es, sin embargo, por lo tanto, siempre al mismo tiempo una de la posibilitación de tal comprensión. Ello significa que la temporiedad mienta cómo el tiempo, como horizonte de la comprensión de ser, surge de la temporalidad. De esta forma, cada tematización de la temporalidad exige pensar en la temporiedad, porque ella es un fenómeno bidimensional. Quizá esto explica por qué Heidegger, a pesar de establecer esta precisión conceptual, ocupa el término ‘temporiedad’ muy escasamente.

3. La estructura del despliegue horizontal del mundo: una proyección reflejada.

El carácter de ‘preliminar’ de la analítica no significa que ésta sea superflua o poco importante, sino que ella necesita ser repetida. Si un párrafo debe ser repetido fenomenológicamente, ello no significa que éste pueda ser omitido, pues

sin aquel paso la repetición permanecería imposible. Especialmente el análisis del mundo debe ser repetido porque mienta la dimensión horizontal de la comprensión de ser y la analítica tiene como objetivo la interpretación del ser en general desde el horizonte del tiempo. Si el tiempo es un horizonte, entonces su descripción debe buscarse en la dimensión horizontal de la apertura. Por lo tanto, el objetivo es –en otras palabras– la descripción del surgimiento temporal del mundo. Ello significa que el comienzo de la analítica existencial de *Ser y Tiempo* es ya su final y que todos los otros apartados representan transiciones o preparaciones para la repetición del análisis del mundo desde la perspectiva finalmente ganada de la temporalidad del existir. Este es el círculo hermenéutico del que Heidegger estaba muy consciente.

El fenómeno ahora analizado no es distinto, sino sólo la radicalidad de la investigación es ‘más profunda’, es decir, lo que se anuncia en lo que se muestra es descrito más explícita, determinada y originariamente. Por ello, de la mano de la exposición de la bidimensionalidad del ahí también es proyectada una nueva claridad sobre la exposición del mundo. El mundo no es determinado por una conceptualidad óptica y tampoco debe serlo, ¡porque el mundo no es ente, sino ser! El mundo no es el dónde de la presencia de lo ente, sino su presencia misma. Por eso lo ente sale al encuentro con la apertura del existir; por eso cada apertura es descubrimiento y por eso la bidimensionalidad del ahí es unitaria y el existir no es un sujeto, porque el venir a la presencia de lo ente pertenece a la constitución de ser del existir, es decir, porque el descubrimiento de lo ente “no depende del arbitrio del existir” (Heidegger, 2006: 366). El existir no es un sujeto, sino un mundo. Este es el auténtico sentido del ser-fuera del tiempo.

La unidad extática de futuro, ser-sido y presente conforma la unidad horizontal de sus esquemas, lo que posibilita “la codependencia originaria de las referencias-para [*Um-zu-Bezüge*] con el en-virtud-de [*Um-willen*]” (Heidegger, 2006: 365). Tiempo y mundo se copertenecen, por lo tanto, absolutamente. En esta copertenencia se revela el momento horizontal de la apertura, en la que no hay auto-éxtasis sin horizonte, mostrándose ella misma como un horizonte articulado, es decir, con sentido, y vivo, o sea, móvil. *El existir, en tanto ontológico-existencialmente su ahí, jamás es un ente aislado, sino que siempre es fuera de sí mismo en-medio-de y con los demás entes, es decir, él ejecuta su ser en su mundo, o mejor dicho, ejecuta su comprender como un mundo.* El fundamento de esta ejecución es el tiempo extático que “originariamente ilumina el ahí” (Heidegger, 2006: 351). La constitución de este ahí temporal es el surgimiento del horizonte de la totalidad remitiva [*Verweisungsganzheit*], o sea, del mundo significativo. “El mundo no es ni en-frente [*vorhanden*] ni a-la-mano [*zuhanden*], sino que se temporaliza en la temporalidad. Él ‘es’ ‘ahí’ con el ser-fuera de los éxtasis. Si ningún *existir* existe, igualmente ningún mundo es ‘ahí’” (Heidegger, 2006: 365).

El auténtico problema de la ontología fundamental dice entonces así: “*La condición de posibilidad existencial-temporal del mundo radica en que la temporalidad, en tanto unidad extática, tiene algo así como un horizonte*” (Heidegger, 2006: 365). El mundo es el horizonte de la temporalidad extática que se despliega como unidad horizontal. El existir *es* existiendo su mundo, es decir, el existir tiene respectivamente *un* mundo. El mundo le pertenece a la temporalidad, por eso se comprende el salir al encuentro dentro del mundo – la intramundanidad – como intratemporalidad. La “determinidad temporal de lo ente intramundano”, es decir, el modo en que “lo ente intramundano [es] accesible ‘siendo en el tiempo’”, se llama *intratemporalidad* (Heidegger, 2006: 333). La intratemporalidad es el modo en que lo ente viene a la presencia primariamente y en el que se funda el concepto tradicional de tiempo – la sucesión de horas según la cual se comprende el movimiento de lo ente. La intratemporalidad es la presencia de lo ente, o sea la presencia primaria posibilitada por la temporalidad del existir. Esta presencia perteneciente a la trascendencia del existir es interpretada por la analítica existencial del existir como tiempo. La ontología fundamental se trata de mostrar cómo la intratemporalidad surge desde la temporalidad, es decir, cómo la totalidad de conformidad articulada [*gegliederte Bewandtnis-ganzheit*] surge desde el proyecto arrojado. El comprender de una totalidad de conformidad, que es abierta en el ocuparse cauteloso [*umsichtiges Besorgen*], “se funda en un comprender anterior de las referencias del para, para qué, a qué, en-virtud-de [*Um-willen*]” (Heidegger, 2006: 364). El proyecto de una totalidad de conformidad, cuya unidad remitiva se define como sentido, se funda en el proyecto del existir mismo en el cual el existir se abre significativamente dando origen a toda remisión. Dicho modo de apertura es el habla y representa la “esencia articulante” del fenómeno de la apertura (Cornejo, 2012: 151). Estas dos dimensiones de la apertura, en las que el existir se abre extáticamente como en-virtud-de, por un lado, y horizontalmente como totalidad de conformidad, por el otro, constituyen el mundo. Ello se esclarece aquí: “*el carácter extático del tiempo posibilita el específico carácter de desborde [Überschrittscharakter] del existir, la trascendencia y con él también el mundo*” (Heidegger, 1997: 428). El tiempo, gracias a su carácter extático, es la posibilitación de la trascendencia que en su trascender constituye el mundo donde lo ente puede venir al encuentro. El tiempo es el fundamento de la bidimensionalidad de la apertura, de la diferencia ontológica, y es por ello también la respuesta a la pregunta por el ser, porque en su trascendencia constituye el horizonte del mundo y posibilita así el venir al encuentro de lo ente. En otras palabras: el tiempo es el fundamento del comprender del ser. Este despliegue articulado y horizontal del comprender humano es horizonte de la temporalidad y se constituye esencialmente como tiempo. Este horizonte de la presencia de lo ente es, por lo tanto, el horizonte de la comprensión de ser. El tiempo en tanto mundo, o sea, en tanto ahí, es el esquema hori-

zontal de la temporalidad. El tiempo, por lo tanto, debe ser comprendido como sentido, o sea, como horizonte.

La investigación persigue la constitución originaria del existir, porque la reducción fenomenológica hermenéutica reconduce la mirada hacia las estructuras de ser y condiciones de posibilidad. De esta forma, todo preguntar ontológico es “un preguntar por y un determinar del ‘a priori’” (Heidegger, 1990: 184). Si el tiempo es el horizonte del comprender de ser, entonces la respuesta a la pregunta por el ser radica en el surgimiento y posibilidad de dicho horizonte.

Cómo se abre el esquema del presente es especialmente interesante para esta investigación, porque su formulación se muestra como una reformulación de la definición de la preocupación [*Sorge*]: “en virtud de sí existiendo en su estar entregado a sí mismo en tanto arrojado, el existir es, en tanto ser en-medio-de..., a la vez presenciante” (Heidegger, 2006: 365). Aquí se comprende, que el “*en tanto que*” [*als*] en la definición de la preocupación muestra la unidad de su carácter bidimensional. Esto significa que el ser-en-medio-de [*Sein-bei*] es el horizonte del ser-en. Esta unidad bidimensional se hace más explícita a través de la afirmación de que el esquema horizontal del presente es determinado “a través del *para*” (Heidegger, 2006: 365), porque el ‘para’ es el ser de lo ente a la mano. El ‘para’ del útil hace que este ente en-medio-de una totalidad remitiva [*Verweisungsganzheit*] signifique algo, es decir, lo sea.

Heidegger describe así el modo en que surge la presencia:

El existir fáctico más bien regresa, comprendiéndose extáticamente a sí y su mundo en la unidad del ahí, desde aquel horizonte de regreso a lo ente que viene al encuentro en ellos. El comprensivo regresar a ... es el sentido existencial del hacer-venir-al-encuentro [*Begegnenlassen*] de lo ente, que por eso es llamado intramundano. (Heidegger, 2006: 366)

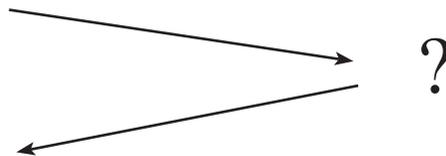


Ilustración 1

Este punto de la analítica del existir es, entre los que Heidegger alcanza en *Ser y Tiempo*, el que radica más próximo al fin último de la ontología fundamental, porque en él se muestra la constitución del tiempo como horizonte, desde el cual se comprende el ser de lo ente, o sea hacia el cual es proyectado el ser de lo ente, es decir, en tanto sentido del ser, y por lo tanto, representa uno de los pasa-

jes más decisivos de dicha investigación (Sallis, 2012: 30). Esta transición desde la temporalidad al tiempo es, sin embargo, explicada en las lecciones sostenidas inmediatamente luego de *Ser y Tiempo* (SS 1927/SS1928) y tiene la siguiente estructura: precediéndose, el existir abre sus posibilidades en el futuro; el futuro se abre como posibilidad del actuar, por lo tanto, del ser-hacia en tanto presenciar; el presenciar hace surgir un presente en el cual lo ente puede venir al encuentro, con respecto al cual el existir ya es. Heidegger resume su interpretación en forma de la siguiente tesis: “este ser-sido se temporrealiza sólo desde y en el futuro” (Heidegger, 1990: 266). Esto significa que la facticidad del existir surge desde el proyecto que ‘se ha reflejado’ en su horizonte, tal como se muestra (Ilustración 1) según el propio esquema de Heidegger (Heidegger, 1990: 266). Este reflejo, desde el que surge la facticidad, es el presente en tanto horizonte-presencia de lo ente –que en la imagen es mostrado por un signo de interrogación. “Recién en la unidad extática de futuro y ser-sido se temporrealiza el *presenciar*” (Heidegger, 1990: 267). La temporalidad es la estructura fundamental de la comprensión de ser, por eso desde este modelo de reflejo se entiende ahora por qué el existir se comprende siempre desde las cosas. El existir abre el horizonte del mundo desde su proyecto –por eso éste es preeminente, porque es origen–, desde tal horizonte el existir se comprende en tanto ya sido.

El horizonte que se abre desde el proyecto y que se constituye como entorno de la facticidad es el horizonte de los significados, es decir, del sentido. Este esquema explica cómo el existir en tanto significar (habla [*Rede*]), se constituye como mundo significativo (con sentido). Esta totalidad de los significados del para constituye la mundanidad de mundo como significatividad. Si el para es el esquema horizontal del presente, quiere decir entonces, en otras palabras, que el ser de lo ente es un esquema horizontal de la apertura extática del existir. En palabras de Heidegger: “‘Hay’ ser –no ente– sólo si la verdad es. Y ella es sólo si y mientras el existir es. Ser y verdad ‘son’ cooriginarios” (Heidegger, 2006: 230). La apertura en tanto constituida por el habla es una *dación de sentido* que funciona como una *dación de libertad* [*Freigabe*] de lo ente que recién posibilita el actuar, porque el ocuparse, en tanto conformar, es un descubrir y tal descubrir significa *liberar* lo ente en su ser para que pueda mostrarse (Herrmann, 2014: 57). El trato que es posibilitado por la dación de libertad de lo ente intramundano revela que la trascendencia de la comprensión de ser no es sólo una dación de sentido que le da a lo ente un cierto significado y al mundo una cierta circunstancia y significatividad, sino también hace que lo ente venga a la presencia a través de la comprensión de ser en cada caso según cierto tipo de ser. De esta forma, la comprensión representa la luz de la presencia, y por lo tanto, el comprender significa *liberar* de la oscuridad de la indeterminación, es decir, del no ser (Haugeland, 2007: 98). Así es como el conformar [*Bewendenlassen*] ha de comprenderse como un hacer ser [*Seinlassen*] así o asá, porque el carácter extáti-

co del existir genera el horizonte de la presencia. Ello significa que la dación de sentido de la apertura, es decir, su proyección de mundo, siempre acontece como una dación de ser. Esto muestra que el problema de la trascendencia se relaciona estrechamente “con el problema del ser en general” (Heidegger, 1990: 170).

La comprensión de ser que pertenece esencialmente al existir es el presentiar que en cada caso genera un presente. Este presente abierto por el ser-en constituye la presencia de lo ente. El ente viene a la presencia en este presente, es decir, es comprendido en ese presente como ente, lo que significa que desde ese presente el ser del ente se le hace accesible al existir. El tiempo es aquello desde lo cual el ser es comprendido, es decir, desde dónde el venir-a-la-presencia es posibilitado. Eso significa que los distintos horizontes en los que se da la presencia refieren a distintos modos de tiempo que tienen su origen en distintas temporalidades (Heidegger, 2006: 68). Si se afirma que hay distintos modos de ser, pero que el ser tiene solo un sentido, entonces la unidad de los distintos modos de la comprensión de ser posibilitados por el tiempo es buscada en una única temporalidad característica de lo humano. La temporalidad modifica su comprensión modificándose a sí misma. Por consiguiente, la temporalidad hace que lo ente venga a la presencia de otro modo, en un horizonte distinto, o sea, con otro tiempo, porque dicho ser tiene su fundamento en otro ente que lo determina en su enterarse de ello *como* algo. Aquel ente, fundamento del ser, somos nosotros. El ente es determinado como algo sólo en y por nosotros, porque *somos* su ser, o sea, su determinidad (Heidegger, 1991: 222 f.; 1997: 416).

Ser-a-la-mano de lo a-la-mano, el ser de dicho ente, es comprendido como praesencia, tal praesencia que ya está develada en tanto no conceptualmente comprensible en el auto-proyecto de la temporalidad a través de cuya temporrealización se vuelve posible algo así como el trato existente con lo a-la-mano y lo en-frente. (Heidegger, 1997: 438)

Tanto el ser-a-la-mano como el ser-en-frente son, por lo tanto, horizontes abiertos por el existir (Heidegger, 1990: 190 f., 2006: 364) y por eso el mismo ente puede tener una vez uno y otra vez otro horizonte. “En el proyectar del comprender lo ente es abierto en su posibilidad. El carácter de posibilidad corresponde en cada caso al tipo de ser del ente comprendido” (Heidegger, 2006: 151). Al ente una vez le es dado un tipo de ser y otra vez otro, porque el existir es, *lo que* da el ser, porque el existir está constituido por la comprensión de ser y esta se comprende como apertura articulante extático-horizontal de la trascendencia que se-temporrealiza-temporalmente, de esta forma, se puede afirmar que “la temporalidad es el ser en Ser y Tiempo” (Trawny, 2016: 73). De esta forma, el mundo, en tanto ahí temporal del existir, es “la *posibilidad* de lo a-la-mano en general” (Heidegger, 2006: 187). La situación significativa desde donde viene a la presencia lo ente es el ser del mundo, por lo tanto, la explicación del origen

temporal del conformar [Bewendenlassen] define como tiempo a la conformidad [Bewandtnis] a que da origen y, por lo tanto, al mundo en cuanto tal. El carácter de presencia del mundo se entiende entonces como el horizonte de la temporalidad desde el cual el ser de lo ente se nos hace accesible. El ser tiene por consiguiente carácter de verdad porque significa presencia en general y desde esa presencia –y sólo desde ella– lo ente puede ser lo que es.

4. Reflexión final

A través del presente estudio se ha vuelto comprensible que existe una estructura que subyace a toda la analítica existencial: el reflejo. Aquí, esta estructura se ha hecho manifiesta gracias a la determinación del modo de acontecer de los horizontes de los éxtasis de la temporalidad. El modo en que estos se concatenan muestra cómo surge la percepción del flujo del tiempo (tiempo vulgar) a pesar de que los éxtasis en sí no mienten nada así como un flujo. Esta estructura de la temporalidad, en la que desde lo sido se ejecuta el proyecto que descubre el ente hacia el que se proyecta, para luego entenderse como sido, siendo ya con dicho ente, es la misma que encontramos en otros análisis que antes pueden haber parecido más oscuros. Por ejemplo, en el análisis del mundo se muestra que el ambiente de totalidad de conformidad en que el existir ya es, el taller, es abierto a través del comprender que lo interpreta y expone como algo para algo. Esta es la misma estructura analizada en este trabajo. Pero también puede darse el ejemplo de la coexistencia: el existir abre su mundo y se constituye a sí mismo en esa apertura, porque él es esa apertura, lo cual tiene como consecuencia directa que el existir se comprenda a sí mismo desde ese mundo que abre, es decir, el existir abre las remisiones y en ellas vienen al encuentro entes intramundanos y existentes, y desde esos entes el existir se comprende como en-medio-de y con ellos. Desde esa comprensión el existir se comprende a sí mismo como un ‘yo’ que él mismo no es: la estructura de la temporalidad, que aquí se ha desarrollado, se muestra así también como el origen ontológico de la impropiedad. Se ha abierto aquí, por lo tanto, un provechoso campo de investigación filosófica que vale la pena explotar.

Bibliografía

- Cornejo, J. P. (2012). Análisis del fenómeno de la apertura y la estructura de su articulación interna. *Paralaje*, 8, : 131-154.
- Haugeland, J. (2007). Letting Be. En S. Crowell & J. Malpas (Eds.), *Transcendental Heidegger* (93–103). Stanford, Calif: Stanford University Press.
- Heidegger, M. (1976). *Logik : die Frage nach der Wahrheit*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, M. (1988). *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (2., durchges. Aufl.). Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, M. (1990). *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (2., durchges. Aufl.). Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, M. (1991). *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, M. (1997). *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (3. Aufl.). Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit* (19. Aufl., unveränd. Nachdr. der 15., an Hand der Gesamtausg. durchges. Aufl. mit den Randbemerkungen aus dem Handex. des Autors im Anh). Tübingen: Niemeyer.
- Herrmann, F.-W. von. (2014). *Subjekt und Dasein : Grundbegriffe von "Sein und Zeit"* (4., unveränd. Aufl.). Frankfurt am Main: Klostermann.
- (2008). *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. "Erster Abschnitt: Die vorbereitende Fundamentalanalyse des Daseins"*, § 28 - § 44. Frankfurt am Main: Klostermann.
- (2005). *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. "Erster Abschnitt: Die vorbereitende Fundamentalanalyse des Daseins"*, §9 - §27. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Luckner, A. (2001). *Martin Heidegger: "Sein und Zeit": ein einführender Kommentar* (2., Aufl., [unveränd. Nachdr.]). Paderborn; München; Wien ; Zürich: Schöningh.
- Rentsch, T. (2013). "Sein und Zeit". *Fundamentalontologie als Hermeneutik der Endlichkeit*. En D. Thomä (Ed.), *Heidegger-Handbuch : Leben - Werk - Wirkung* (2., überarb. und erw. Aufl., : pp.: 48–74). Stuttgart; Weimar: Metzler.
- Sallis, J. (2012). *Heidegger und der Sinn von Wahrheit*. (T. Keiling, Trad.). Frankfurt am Main: Klostermann.
- Trawny, P. (2016). *Martin Heidegger: eine kritische Einführung*. Vittorio Klostermann GmbH,