

## La alteración ontológica de nuestro mundo. Consideraciones desde existenciales heideggerianos<sup>1</sup>

## The ontological alteration of our world. Considerations from Heideggerian existentials

Rudyard Loyola  
Universidad Católica del Norte<sup>2</sup>

### RESUMEN

En este trabajo se busca mostrar lo que hemos llamado el fenómeno de “la alteración ontológica de nuestro mundo”. Para ello fijaremos la mirada en la memoria de la destrucción dejada por el terremoto-maremoto en la ciudad de Coquimbo (Chile) del 16 de septiembre de 2015. Trataremos de iluminar esta experiencia basándonos en existenciales heideggerianos tales como: el mundo, el coestar, la coexistencia y otros conceptos relacionados. Es la alteración de la significatividad de este horizonte que es el mundo el que nos hace percibir los entes, las personas, la sociedad, el tiempo y la totalidad de las cosas de manera distinta. Esta explicación que parece bastante obvia posee detrás una rica dinámica que tiene que ver con nuestro estar-en-el-mundo.

### PALABRAS CLAVE

Estar-en-el-mundo; coestar; coexistencia; ontológico; mundo; alteración

### ABSTRACT

This paper seeks to show what we have called the phenomenon of “The Ontological Alteration of our World”. In order to do this, we will focus on the memories of the destruction caused by the earthquake-tsunami in Coquimbo, Chile on September 16th, 2015. We will make an attempt to illuminate this experience based on Heideggerian existentials such as: the world, being-with, coexistence, and other related concepts. It is the alteration of the significance of this horizon, the world, which enables us to

---

<sup>1</sup> Parte del contenido de este artículo fue auspiciado por una Beca Tipo C de la fundación alemana ICALA (Das Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland e.V./ Intercambio Cultural Alemán Latinoamericano). Proyecto: “Co-estar, co-existencia, mundo y ente intramundano. Una lectura del curso *Introducción a la filosofía* de Martin Heidegger” (2009-2010).

<sup>2</sup> E-mail: [rudyard@ucn.cl](mailto:rudyard@ucn.cl), Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6632-0045>

perceive entities, people, society, time and the totality of things in a different way. This explanation that seems quite obvious has a rich dynamic that deals with our being-in-the-world.

## KEYWORDS

Being-in-the-world; being-with; Dasein-with; ontological; world; alteration

## INTRODUCCIÓN

El terremoto y maremoto del miércoles 16 de septiembre de 2015 dejó en la ciudad de Coquimbo (Chile) una destrucción que se concentró mayoritariamente en el borde costero: casas destruidas e inundadas, calles anegadas y llenas de escombros, embarcaciones pequeñas y medianas arruinadas, cuando no trasplantadas en calles y plazas, etc. Los medios de comunicación describían el escenario como dantesco. Días después de la catástrofe, tuve la oportunidad de visitar el sector puerto. Pese a que las labores de limpieza habían ya despejado gran parte de los escombros, aún quedaban rastros que provocaban una sensación espeluznante. En particular me llamó la atención dos embarcaciones de pesca mediana, una sobre otra, ubicadas en la plaza que queda frente al terminal de buses, una heladera cerca del mismo en una vereda, totalmente destruida, y un container en una feria de abastos. Además de terror, se sentía una sensación de desconfiguración de nuestra querida ciudad. Algo se había roto que no eran solo los objetos desperdigados impertinente e insolentemente.

En el presente trabajo queremos iluminar esta experiencia desde categorías y existenciales heideggerianos. Sin pretender ser en modo alguno exhaustivos, perseguimos establecer una conexión entre el mundo, tal como lo entiende Heidegger, y la estructura ontológica del coestar (*Mitsein*), así como con otros existenciales relacionados. Consideramos que son los otros los que nos duelen en este escenario que nos tocó presenciar y no solo las cosas destruidas y desordenadas en la ciudad. Ciertamente esto pasa por una experiencia memorial personal que quiero entender como compartida. Lo que propongo en estas líneas es un análisis fenomenológico ontológico de ella.

## 1 ESTAN-EN-EL-MUNDO

Para poder entender este acontecimiento deberemos internarnos en lo que Heidegger llama “la analítica de la existencia”, con ello recorreremos un tipo de reflexión que en principio nos parecerá alejada de la situación referida, pero que esperamos prontamente relacionar.

La estructura fundamental del ser del Dasein es el estar-en-el-mundo (*In-der-Welt-sein*). Siguiendo a Heidegger, para llegar a ella, daremos un rodeo. Comenzaremos con un análisis de las cosas, que dividiremos en cosas de uso o útiles y objetos de conocimiento. Ambos tipos de entes tienen en la ontología heideggeriana diferentes modos de ser. Los primeros, los útiles (“útil”, traducción del alemán *Zeug*), tienen el modo de ser de estar-a-la-mano (*Zuhandensein*) y los segundos tienen el modo

de ser de estar-ahí (*Vorhandensein*)<sup>3</sup>. Podríamos señalar el útil como aquello que está siendo usado, manipulado o producido en la praxis. Cuando nos encontramos en una actividad como el martillar: el martillo, el clavo o la madera nos comparecen de una manera no explícita. Absortos en lo que hacemos, utilizamos estos instrumentos sin percatarnos de manera “directa” de ellos. Tienen cierto grado de “invisibilidad” y, dicho de manera más precisa, tienen el carácter de “no-llamatividad” (Heidegger 1998, p. 102), es decir no aparecen explícitamente ante lo que comúnmente entendemos como un “pensamiento consciente”.

Pese a ello, en la praxis cotidiana contamos con un “conocimiento” que no es de tipo explícito. Nos movemos entre los útiles con familiaridad y los usamos de manera no irracional. A este conocimiento Heidegger lo llama la “circunspección” (*Umsicht*)<sup>4</sup>. Cuando entramos a una sala de clases, abrimos la puerta, caminamos hacia donde se encuentran las sillas, movemos una de ellas y nos sentamos, sin percatarnos explícitamente de las cosas; nos movemos entre ellas con soltura, pero sin un mirar explícito.

El útil, ente que comparece en la praxis, posee una peculiar relacionalidad constitutiva: Un útil remite a otro, el martillo remite al clavo, estos dos remiten a la madera, etc.; la silla de la sala de clases remite a esta última, al suelo donde se asienta, a las otras sillas y a los demás útiles que llenan la sala de clases, como por ejemplo la luz que ilumina la habitación. Todo útil tiene un para-algo o para-qué que remite a otros útiles. El para-qué del martillo, por ejemplo, remite al clavo y a la madera. En “la estructura del ‘para-algo’ hay una remisión (*Verweisung*) de algo hacia algo” (p. 96). Un útil es un ente que posee una condición ontológica especial, un carácter de ser que es la condición respectiva (*Bewandtnis*) (p. 110). Esta le permite vincularse con los otros entes en el mundo.

En un contexto limitado como una sala de clases podemos darnos cuenta de que sillas, paredes, pizarra, borrador, plumón, mesa y silla del profesor, piso, techo, ampolleta remiten entre sí, formando algo así como una red de remisiones. Esta red tiene un último para-qué, que es más que un para qué, es un-por-mor-de, que remite a modos de ser de entes humanos, remiten al Dasein; en este caso estudiantes y profesores. El entramado de remisiones, incluida la remisión del por-mor-de, constituye lo que Heidegger llama el “mundo circundante”. Este mundo no es solo el mío, sino también el de los otros Dasein, en cuanto seres-en-el-mundo (HEIDEGGER, 2006, p. 297). Este mundo es un horizonte de significatividad (*Bedeutsamkeit*), es el horizonte de mostración del ente (VIGO, 2003, p. 164), que hace que los entes

---

<sup>3</sup> “Estar-a-la-mano” y “estar-ahí” son las traducciones que hizo Jorge Eduardo Rivera Cruchaga (1998), en su versión al español de *Ser y tiempo*, de los términos alemanes *Zuhandensein* y *Vorhandensein* respectivamente. Es preciso no confundir este último con la traducción de “Dasein” como “ser-ahí”.

<sup>4</sup> Jorge Eduardo Rivera comenta la traducción de este concepto de la siguiente manera: « “...circunspección”: en alemán, *Umsicht* (destacado en el texto original). Este término lleva dos connotaciones: primero, que se trata de una mirada alrededor, de una mirada abarcante; y, segundo, que esta mirada implica un cierto cuidado o precaución, que acompaña al trato de las cosas» (Heidegger 1998, p. 467).

comparezcan de una determinada manera, con un significado y modo de ser específico. Este horizonte que es el mundo es además compartido.

Por otro lado, el objeto de conocimiento, aquel ente que tiene el modo de ser de estar-en (*Vorhandensein*), comparece no en la praxis, sino en el modo de ser del conocimiento<sup>5</sup>. El objeto comparece en un mirar explícito (HEIDEGGER, 1998, p. 87). Si el ser del útil poseía la condición respectiva, el objeto de conocimiento ha sido despojado de ella, es decir, ha sido desmundanizado (HEIDEGGER, 1998, p. 92). Es un ente que pierde la configuración de las remisiones del mundo circundante y se convierte en algo independiente de los otros entes. La tradición comprendió que aquello que era subsistente por sí mismo, tenía el modo de ser de la substancia. Lo que subsiste por sí mismo en esta ontología tradicional se diferencia de lo que subsiste en otro. El accidente, por ejemplo, el rojo, necesita algo sobre lo que poder subsistir, el rojo en sí mismo no existe. Existen manzanas rojas, plástico rojo, pintura roja, etc. Todos ellos son substancias a diferencia del rojo que se entiende como accidente. Por tanto, el objeto tiene el modo de ser de la substancia, o en el lenguaje de la filosofía heideggeriana de lo *Vorhandensein*, estar-ahí. Es lo que está-ahí delante sin ser usado. Es lo que comparece en sí mismo sin referencia a los otros objetos o a los útiles.

El modo de ser del conocimiento ha tenido un privilegio en la historia de la filosofía, se ha comprendido como la manera de ser por antonomasia del ser humano. Para Heidegger, por el contrario, es un modo de ser derivado y no el más común. La mayor parte de las veces nos encontramos en el modo de ser de la praxis en el ámbito de la cotidianidad. La mayor parte del tiempo estamos absortos en lo que hacemos sin tener un conocimiento explícito de ello. Si bien no es condición suficiente, para llegar desde la praxis al modo de ser del conocimiento teórico, debe mediar un alto en la praxis. Para que las cosas comparezcan como solo estando-ahí debe darse una deficiencia en nuestro quehacer cotidiano (HEIDEGGER, 1998, p. 100-101). Heidegger pone como ejemplo una falla en el martillo cuando se está absorto en el martillar. Precisamente esta falla resta al Dasein de su estar absorto en la praxis y hace que el estar-a-la-mano del martillo se oriente hacia el estar-ahí propio del objeto. Este comparece como una cosa que sale de la praxis. Si bien un conocimiento de tipo teórico requiere de un alto intencionado, este sigue proviniendo de la praxis, es desde ahí que accedemos al modo de ser del conocimiento. Pero no es en este modo de ser que se establece por primera vez un contacto con el mundo<sup>6</sup>. Es por ello por lo que la analítica del Dasein se va a ocupar preferentemente del modo en que nos encontramos la mayor parte de las veces, es decir, en el modo de ser de la cotidianidad. Es desde la praxis que accedemos al modo de ser del conocimiento, es desde el útil desde el que accedemos al objeto en cuanto ente desmundanizado.

Con ello llegamos a un problema típicamente moderno, aquel que se deriva de la comprensión del hombre como sujeto. Esta concepción está esencialmente relacionada con el modo de ser del conocimiento. Un sujeto es tal para un objeto, es aquel que conoce el objeto. El sujeto es un ente encerrado en sí mismo que tiene que trascender para alcanzar al objeto. Hay un dentro y fuera del sujeto, el objeto está afuera. Para ser

<sup>5</sup> Cf. § 13 de *Ser y Tiempo*.

<sup>6</sup> Afirma Heidegger (1998): «el conocimiento no *crea* por primera vez un "*commercium*" del sujeto con un mundo, ni este *commercium* surge tampoco por una actuación del mundo sobre un sujeto» (p. 88).

conocido media una imagen, tal como lo describe Hessen (2006, p. 30)<sup>7</sup>. Nos encontramos con un modo de ser que es muy distinto del que Heidegger atribuía al ser humano. El modo de ser del sujeto es en definitiva el modo de ser de la substancia<sup>8</sup>, por mucho que este se separe del objeto. El sujeto es comprendido con el modo de ser de estar-ahí. Un ente que tiene un dentro y un fuera al modo de una caja cerrada. Para Heidegger en cambio, el Dasein tiene el modo de ser de estar-en-el-mundo. El Dasein no tiene que salir de sí mismo, hacia un afuera que sería el mundo, para encontrarse allí con el objeto. El ente intramundano se devela desde el horizonte de significatividad que es el mundo. Pero el mundo no es algo aparte del Dasein, sino un momento de la estructura de su ser. No es que el Dasein primero sea y luego acceda a un mundo. Él es desde siempre mundo. Usando parcialmente las categorías del esquema sujeto-objeto podríamos decir que el Dasein está siempre fuera. Está abierto, es apertura existencial.

A este ente que es apertura, le *va* el ser y su propio ser (HEIDEGGER, 1998, p. 67-68), él tiene que hacerse. Siempre es un ser haciéndose<sup>9</sup>, aun cuando tenga cien años, siempre es un ser abierto a un proyecto (*Entwurf*)<sup>10</sup>. Él es existencia, no en el sentido que le daba la tradición al término, es existencia en tanto ente que tiene que habérselas con su propio ser y con el ser en general. Es un ente ontológico (HEIDEGGER, 1998, p. 35).

## 2 LAS COSAS Y LOS OTROS

Pero no solo las cosas comparecen desde el mundo, junto con ellas comparecen los otros, incluso aunque no estén fácticamente presentes. En la mesa del comedor comparecen los otros que se sientan en ella; la familia, por ejemplo: el padre y la madre que se sientan en las cabeceras, los hijos que se sientan alrededor, aquel que desde hace tiempo no está, que está lejos, y que ha dejado una silla vacía. En el celular que se quedó comparece aquel que olvidó llevárselo. En la puerta comparecen los que a menudo entran y salen por ella. Aquel dibujo enmarcado que hizo el nieto, remite a este último. En fin, en la misma casa comparecen aquellos que la construyeron o los

---

<sup>7</sup> Hessen expresa fundamentalmente la línea de Nicolai Hartmann. Heidegger en el §13 de *Ser y tiempo*, llamado "Ejemplificación del estar-en por medio del modo fundado. El conocimiento del mundo", está dialogando con esta línea de interpretación del conocimiento, tal como lo señala el profesor Jorge Acevedo (1999, p. 33).

<sup>8</sup> Afirma Heidegger (1998): «Toda idea de "sujeto" - si no está depurada por una previa determinación ontológica fundamental - comporta *ontológicamente* la posición del *subiectum* (*hypokeimenon*)» [p. 71].

<sup>9</sup> En este mismo espíritu dice Ortega y Gasset [1964 (2)]: "Hemos sido arrojados en nuestra vida y, a la vez, eso en que hemos sido arrojados tenemos que hacerlo por nuestra cuenta, por decirlo así, fabricarlo" (p. 414).

<sup>10</sup> Afirma Heidegger (1998): "El proyecto es la estructura existencial de ser del ámbito en que se mueve el poder-ser fáctico [...] El proyectar no tiene nada que ver con un comportamiento planificador por medio del cual el Dasein organizara su ser, sino que, en cuanto Dasein, el Dasein ya siempre se ha proyectado, y es proyectante mientras existe. El Dasein, mientras es, ya se ha comprendido y se sigue comprendiendo desde posibilidades" (p. 169).

que se demoraron tanto en hacer esa ampliación<sup>11</sup>. Recordemos que las cosas son originariamente útiles y que estas comparecen desde el horizonte de significatividad que es el mundo, el que está constituido por remisiones enlazadas. En este entramado de significatividad existe una remisión que es más que una mera relación entre útiles, es un por-mor-de que remite a modos de ser del Dasein. El útil remite a un comportamiento del Dasein, la silla es *en lo que* sentarse de un Dasein, la mesa es aquello *en-que* un Dasein come, el cuadro hecho con el dibujo del nieto, específicamente aquello *con-que* lo recordamos a él y a su capacidad de pintar, lo que produce orgullo y ternura. Con respecto a esto último afirma Heidegger (2008): “El trato que nos mantiene ocupados discurre en el mundo circundante y los otros comparecen de entrada solo en este ámbito de la ocupación” (p. 126). Es decir, los otros comparecen primariamente, “de entrada”, en el ámbito de la ocupación, de la praxis. Absortos en lo que hacemos, en nuestro estar-siendo-en-el-mundo, los otros coexisten con nosotros. Esto nada tiene que ver con un sujeto y su yo contraponiéndose a un objeto y a un no-yo (HEIDEGGER, 2006, p. 297).

Ya podemos hacer un análisis ontológico transitorio de aquel acontecimiento que nos propusimos considerar. En primer lugar, la desconfiguración que señalábamos tiene que ver con la alteración del mundo circundante del puerto de Coquimbo. Este último es algo más complejo que un mero atracadero de barcos; frente a él se encuentra una plaza, detrás de ella el terminal de buses, a su izquierda una feria de abastos y un paseo peatonal, a la derecha la caleta de pescadores, juntamente con un mercado de restaurantes y puestos de venta de productos del mar, al mismo tiempo que con puestos de artesanía. Es un mundo lleno de vida donde se escucha el graznido constante de las gaviotas, las esporádicas sirenas de los barcos, el barullo de los comercios ofertando sus productos y ricos platos servidos a la mesa. Más allá el sonido de los motores de los buses y del inconfundible altavoz que anuncia la llegada de estos. Además de los simpáticos y pintorescos gritos de los feriantes. Todo ello mezclado con el tránsito de automóviles que pasan por la avenida de cuatro pistas hace pocos años terminada.

La desconfiguración, a la que aludíamos al principio, es la alteración de este bullido y pululante mundo en que los útiles fueron arrancados del lugar propio [*sein Platz*] (HEIDEGGER, 1998, p. 377) que les correspondía, orden asignado por la significatividad que le daban las remisiones y el todo remisional<sup>12</sup>. Esos días posteriores al maremoto, los barcos ya no estaban en el agua donde deberían estar, la praxis habitual se ve obstaculizada, la plaza no está con la acostumbrada limpieza coquimbana, está llena de tierra, algunas ramas y arena. Hay más silencio, solo las gaviotas se mantienen activas. La heladera ahora está destruida y en una vereda frente

<sup>11</sup> Interesantes son los ejemplos de Heidegger (2000): «“la mesa ésta, aquí” en que a diario comemos *nosotros* (uno, y uno bien determinado), en la que en aquella ocasión se entabló aquella conversación, jugamos a aquel juego y *estaban* también *allí* tales personas determinadas, es decir, en el estar, ser aquí de la mesa ésta todavía están ahí, siguen *siendo* con ella; este libro de aquí, regalado por X, que el encuadernador E tan mal lo encuadernó» (p. 125). Véase también Heidegger 2008, p. 36 y Heidegger 1998, p. 143.

<sup>12</sup> Afirma Heidegger (1998): «Aquello con lo que ante todo tiene que habérselas el trato cotidiano no son tampoco los utensilios, sino que lo que primariamente nos ocupa y está por ende a la mano, es la obra misma, lo que en cada caso tiene que ser producido. Es la obra la portadora de *la totalidad remisional* dentro de la cual el útil comparece» (p. 97. Las cursivas son nuestras).

al terminal de buses, ya no está en el puesto de la feria. El container no está en el puerto donde debería, junto a las grúas gigantescas, los puestos de fierros de los feriantes están retorcidos y desordenados. Hay un angustioso alto en la praxis y los entes empiezan a verse explícitamente, aunque no pierden del todo su carácter de útiles, pese a lo trastocadas que se han visto las remisiones en este mundo circundante.

En el texto "El origen de la obra de arte" Heidegger señala la confiabilidad de las cosas: "En el ámbito más próximo de lo ente nos creemos en casa. Lo ente es familiar, seguro, inspira confianza" (HEIDEGGER, 2012, p. 39). Un desastre, como el que nos ocupa, es además una especie de "defraudamiento del ente"<sup>13</sup>, las cosas dejaron de ser lo estables que son la mayor parte de las veces, en especial la tierra y el mar.

Veíamos más arriba que los útiles nos remiten a seres humanos, los barcos a sus tripulantes y pescadores, que ya no navegaban ni pescaban; la heladera al señor que gritaba los helados a la entrada de la feria, pero que ya no lo hacía; el container, entre otros, al señor de la grúa o a los funcionarios del puerto. Se echaba de menos a seres humanos que deberían estar inmersos en una praxis que ha sido negada por el acontecimiento.

La calle casi vacía remitía a los turistas que ya no estaban, ahora solo había curiosos, entre los que me cuento. Seguían estando presentes los carabineros (policías) que siempre cuidan la zona; pero se habían agregado militares con sus trajes de combate y sus metralletas, ellos vienen de otro mundo, aquel que circunda la posibilidad de una guerra. Ahí estaban inmersos en otra praxis, ayudando a cuidar los bienes que aún quedaban. Traían consigo cierta remisión a la guerra a la que es cosa común relacionar la destrucción. Cuando se conversaba respecto a esas impactantes escenas de destrucción y a la figura de los militares se decía: "parece un sitio de guerra".

La calle remitía a autos que ya no estaban y a aquellos que los manejaban, a los transeúntes que en otrora esperaban la luz verde del semáforo. Los puestos de ventas y los restaurantes casi vacíos remitían a vendedores y a clientes que ya no vendían ni compraban, sino que estaban ausentes.

Un mundo había sido desconfigurado, trastocado. En ese momento estábamos-en-otro-mundo, en el de la tragedia; en él las cosas adquieren nuevas significaciones. Por ejemplo, la heladera ya no sirve para enfriar helados, ahora es basura, escombros, y pese a que sigue remitiendo al vendedor y a su antiguo contenido, ahora nos relaciona con el sustento perdido de un trabajador. Eso nos duele.

### 3 EL MUNDO COTIDIANO

Estamos inmediata y regularmente (*Zunächst und Zumeist*)<sup>14</sup> en el modo de ser de la cotidianidad, nos encontramos la mayor parte de las veces imbuidos en lo que

---

<sup>13</sup> La expresión es nuestra.

<sup>14</sup> Véase Rivera, 2001: 49-62. Afirma Rivera en una nota al margen de *Ser y tiempo* (Heidegger, 1998): «La cotidianidad media es, por así decirlo, el modo corriente y ordinario como el Dasein se vive a sí mismo. "Cotidianidad", "medianidad" y "modo de ser inmediata y regularmente" expresan lo mismo» (p. 457).

hacemos de manera absorta. En la praxis cotidiana nos comprendemos principalmente desde lo que hacemos, somos lo que hacemos (ORTEGA Y GASSET, 1964a, p. 410). En la medianía somos el Uno (*das Man*), aquel que son todos y nadie, aquel que marca las pautas de lo que se debe hacer y de lo que no se debe hacer, aquel que coarta la originalidad<sup>15</sup>. Rivera refiere que una buena traducción de *das Man* sería “la gente”, de ese modo le llama Ortega y Gasset<sup>16</sup>. La “gente dice”, “la gente hace”, “la gente debe”, etc. Gaos se refiere al *Das Man* como el “Se”, sustantivando esta forma reflexiva de pronombre personal: *se dice, se piensa, se debe hacer tal o cual cosa*. Gracias al Uno o Se (*Das Man*) se opera el modo de ser más impropio de la existencia, en él son los otros los que nos viven. Pero el Uno no es un simple añadido, es un existencial, es el quién de la existencia cotidiana (HEIDEGGER, 1998, §25), vale decir, lo que somos la mayor parte de las veces. Lo opuesto al Uno es la existencia propia, aquella que implica autenticidad. Vivir siempre en el modo de ser de la propiedad es imposible, es inevitable vivir en el Uno. Este no solo muestra una caída de la existencia, es también algo positivo. Las múltiples expresiones de Heidegger con respecto al Uno en cuanto pérdida de propiedad, de libertad, de originalidad, a veces desvían la mirada del Uno como una determinante que ayuda en nuestra existencia. Algo podemos ver de ello en lo que describe Ortega y Gasset con respecto a los usos sociales (tan propios del Uno): En primer lugar “son pautas de comportamiento que nos ayudan a prever la conducta de los individuos que no conocemos”, en segundo lugar ayudan a las personas a vivir a la altura de los tiempos y a recibir una herencia cultural, en tercer lugar la automatización de la conducta “sitúa al hombre en cierta franquía frente al porvenir y le permite crear lo nuevo, racional y más perfecto” (ORTEGA Y GASSET, 1964a, p. 77). Como vemos de algún modo los usos nos facilitan la vida, nos ayudan a un contacto más fluido con el prójimo y nos dan la posibilidad de separar cierta forma de vida más auténtica.

En un artículo de Françoise Dastur (2015) llamado “la *ipseidad*: su importancia en la psicopatología”, en el que se trata el concepto de *ipseidad* desde la filosofía de Heidegger y Ricouer, se afirma que la pérdida del suelo firme de la cotidianidad y, en el fondo de la *ipseidad* inauténtica del Uno, podría significar esquizofrenia (p. 266). En definitiva, necesitamos al Uno, él es el quién del Dasein cotidiano, vale decir, de lo que somos la mayor parte de las veces. No es un añadido. De hecho, es la existencia propia la que deriva de la impropia y no al revés.

En esta existencia cotidiana, somos lo que hacemos. Es en parte por ello que nos resultaba tan doloroso el hecho de ver a esos barcos y a esa heladera destruidos o semidestruidos y fuera del lugar que les correspondía en el mundo. El hacer del pescador y del vendedor de helados se ve trastocado y con ello lo que eran esos Dasein inmediata y regularmente en la cotidianidad. No era solo la pérdida del material de trabajo, era su mismo proyecto de ser pescadores o comerciantes lo que se veía interrumpido y puesto en cuestión. Afectaba a Dasein concretos que dependían de ellos.

<sup>15</sup> Véase, por ejemplo: Heidegger 2003, pp. 38-40; Heidegger 2008, pp.37-39 y Heidegger 1998, pp. 150-154.

<sup>16</sup> Para Rivera el problema es que esta «trae, más adelante, una serie de problemas de traducción» (Heidegger 1998, p. 474).

¿Pero por qué tendría esto que habernos afectado? Podríamos ser indiferentes a ello. Que otro sufra, que otro pierda su fuente laboral o su vida, podría no afectarnos. De hecho, muchas veces perdemos la sensibilidad frente a hechos noticiosos ocurridos en partes lejanas de nuestro planeta.

## 4 COESTAR

Tan originaria como la estructura del estar-en-el-mundo es la estructura del coestar (*Mitsein*). Somos con otros, pero esto lo podemos entender mal. No es que primero seamos y que luego entremos en contacto con los otros, somos coestar desde siempre, aun cuando estemos solos. Estar solo no es sino una modificación negativa de este coestar. De hecho, solamente podemos estar solos por esa estructura de nuestro ser. Un lápiz o un computador nunca están solos.

Los seres humanos no son sujetos “encapsulados” que necesitan algo así como un puente para cruzar hacia el otro. Así como el mundo no está en sentido estricto fuera de nosotros, sino que es parte de lo que somos (un momento de la estructura de estar-en-el-mundo), tenemos una relación ontológica fundamental con el otro. De hecho, en la medianía propia del Uno, ellos son de los que yo no me distingo: “Los ‘otros’ ya están en el horizonte de una determinada referencia al mundo circundante” (HEIDEGGER, 2008, p. 38).

En el mundo de la ocupación comparecen los otros y este comparecer es distinto de aquel del ente intramundano que no tiene el modo de ser del Dasein, “ese comparecer es un co-estar, un con-ser aquí, un coexistir, no un estar-ahí” (HEIDEGGER, 2006, p. 296). El Dasein es “estar-en-el-mundo” y simultáneamente un coestar, estamos determinados por esta estructura aun cuando no exista ningún Dasein presente. Gracias a ella los otros Dasein nos comparecen como coexistencias (*Mitdasein*). Estas se “traslucen” en los útiles y obviamente también comparecen en el encuentro directo de la cotidianidad, en «el tener-que-tratar-el-uno-con-el-otro, el estar-referido-el-uno-al-otro o bien el no-tener-nada-que-ver-el-uno-con-el-otro, el contar con los otros y el contar para los otros. Este “con” de los otros... puede transformarse respectivamente en un ser-el-uno-para-el-otro, en un ser-el-uno-contrael-otro o bien en un ser indiferente el-uno-junto-al-otro» (HEIDEGGER, 2008, p. 36-37).

Hay una estructura de ser que afecta al coestar en el modo de la cotidianidad inmersa en el Uno, Heidegger le llama el distanciamiento (*Abständigkeit*). Se da en la ocupación cotidiana una comparación, una pretensión de diferenciarse (Heidegger 2006, p. 305-306). De hecho, el estar-unos-con-otros (*Miteinandersein*) de los que comparten una ocupación suele nutrirse de desconfianza. No así el compromiso por una causa común, ella más bien genera una “auténtica solidaridad (que) hace posible un tal sentido de las cosas, que deje al otro en libertad para ser él mismo” (HEIDEGGER, 1998, p. 147)<sup>17</sup>. Al respecto Heidegger (2001) afirma:

---

<sup>17</sup> El paréntesis, en el texto citado, es nuestro.

Sabemos de sobra que, por ejemplo, una auténtica y gran amistad no surge ni consiste que un yo y un tú se miren mutuamente con emoción dicha en esa su relación yo-tú distrayéndose o divirtiéndose o entreteniéndose mutuamente (el uno al otro y el otro al uno) con banales cuitas de sus almas, sino que esa amistad crece, se mantiene y cobra firmeza en una auténtica pasión por una cosa común, lo cual no excluye sino que exige que cada uno tenga su propia y distinta ocupación (p. 159).

Este proyecto común, ciertamente es el que ha caracterizado sobre todo a la gente que trabaja en los puestos que venden productos del mar y a los pescadores, que ya han sufrido en más de una ocasión. El mismo año 2015 sus puestos fueron destruidos por un incendio que arruinó los locales del terminal pesquero. La reconstrucción se convirtió en causa común, que vino a afirmar los lazos entre locatarios, pescadores y aquellos que ayudaron en esta empresa. Lamentablemente de nuevo fueron golpeados, de manera mucho más dramática, con el maremoto de septiembre.

En este punto nos remitiremos al §26 de *Ser y tiempo* llamado "La co-existencia de los otros y el coestar cotidiano". Este parágrafo es de gran relevancia, en tanto entrega elementos importantísimos que tienen que ver con la comparencia del ser del otro en tanto coexistencia (*Mitdasein*)<sup>18</sup>. De fundamental importancia nos parece la relación que Heidegger establece entre cuidado y coexistencia.

El concepto de "cuidado" (*Sorge*) es definido en *Ser y tiempo* específicamente en el §41 de la siguiente manera: "el ser del Dasein es un anticiparse-a-sí-estando-ya-en-(el mundo)-en-medio-de (el ente que comparece dentro del mundo). Este ser da contenido a la significación del término *cuidado* [*Sorge*]". Cuidado es en primer lugar "la totalidad existencial del todo estructural ontológico del Dasein" (HEIDEGGER, 1998, p. 214). El Dasein cuida de su ser estando-ya-en-un-mundo, y esto, en medio del ente intramundano. Que el Dasein cuide de su ser significa que su ser *le va*, que su ser es de su incumbencia. Él debe hacerse a sí mismo, está obligado "esencialmente" a ello. Él es en la medida que se hace a sí mismo. Que el Dasein cuide de su ser no quiere decir que el Dasein esté condenado a ser un ente egoísta y egocéntrico. Al Dasein altruista su ser también *le va*, él también cuida de su ser, en tanto donación hacia el otro. Una dimensión fundamental del cuidado es precisamente la solicitud por el otro.

Este cuidar el ser estando en medio del ente implica el ocuparse. ¿Qué relación existe entre el ocuparse y el cuidado? El Dasein está obligado a ser y su ser *le va*. Él es un ente que tiene que concretar su ser en específicas formas de estar-en (entre) los entes intramundanos. Ejemplos de maneras de estar-en son "habérsela con algo, producir, cultivar y cuidar, abandonar y dejar perderse, emprender, llevar a término, averiguar, interrogar, contemplar, discutir, determinar", así como también "dejar de hacer, omitir, renunciar, reposar" (HEIDEGGER, 1998, p. 83). Todas estas son maneras de tratar con el ente que no es el Dasein. El cuidado implica el ocuparse con las cosas, pero ¿qué ocurre con el ente humano? ¿El trato con él consiste en ocuparse? Este es precisamente uno de los aportes del §26 de *Ser y tiempo* que a nuestro juicio es fundamental: El otro, en tanto otro Dasein, aquel que comparece como coexistencia no

<sup>18</sup> Modo de ser del otro Dasein.

es objeto de ocupación, sino de *solicitud* (HEIDEGGER, 1998, p. 146). Si al Dasein le va su propio ser, su estar-en, como momento estructural de su ser, implica el tener que habérselas con el ente que no es el Dasein. El habérselas con otra existencia, el tratar con el otro se da en tanto solicitud, no como ocupación. La solicitud es el “cuidar” del otro y en este “cuidar” se da el cuidado del propio ser.

En el §26 de *Ser y tiempo* afirma Heidegger que, si al descubrimiento de lo a la mano le es propia la circunspección, a la solicitud le corresponde el *respeto* (*Rücksicht*) y la *indulgencia* (*Nachsicht*). Si la ocupación es guiada por un tipo de conocimiento que es la circunspección, ¿qué es lo que guía la solicitud? ¿Qué es lo que guía al Dasein en el habérselas con el otro en tanto coexistencia? La respuesta es doble: el *respeto* y la *indulgencia*, “ambos pueden recorrer con la solicitud, los respectivos modos deficientes e indiferentes, hasta llegar a la *falta de respeto* y a la extrema indulgencia propia del indiferente” (HEIDEGGER, 1998, p. 147). A pesar de que este último texto citado se refiere solo a los modos deficientes, se entiende por el contexto que también se puede “recorrer” los modos positivos de habérselas con el otro.

Desde el mundo comparecen los entes, no solo los entes que no son el Dasein, sino los otros en tanto coexistencias. Aquel existencial que corresponde a “la totalidad existencial del todo estructural ontológico del Dasein” que decíamos era el cuidado, le da unidad a los demás existenciales, cuidamos nuestro ser y en este cuidar nos “ocupamos”<sup>19</sup> del otro, es decir tenemos solicitud por el otro. El otro no nos es totalmente indiferente. El comprenderme, por ejemplo, como solidario, implica al otro, en tanto la solicitud que tenga hacia él. No está demás decir que el Dasein egoísta también tiene solicitud por el otro, pero en un modo tal que el otro pasa a ser un instrumento, en ocasiones, al cual dominar. En este último tipo de solicitud le quitamos al otro su propio cuidado reemplazándolo<sup>20</sup>.

Nos preguntábamos, ¿qué es lo que nos afecta al contactarnos con el sufrimiento de los otros? Ya tenemos un elemento importante, nuestro ser, nuestro hacernos, nuestro comprender lo que somos, implica la solicitud por el otro, implica el respeto y la indulgencia.

---

<sup>19</sup> Lo ponemos entre comillas porque el ocuparse corresponde en sentido estricto al trato con el ente intramundano que no es el Dasein.

<sup>20</sup> En el §26 de *Ser y tiempo* se presentan dos posibilidades positivas fácticas que puede adquirir la solicitud: 1) Quitarle al otro el cuidado reemplazándolo y 2) el anticiparse “a su poder-ser existencial, no para quitarle el ‘cuidado’, sino para devolvérselo como tal” (p. 147), esto ayudaría al otro a hacerse transparente para sí mismo. El primero de estos modos puede concretarse en el paternalismo o en la dominación, ambos modos relacionados, aun cuando no toda dominación es paternalismo. El segundo en una solicitud por el otro que le ayude a asumir su autonomía y superación. Estas dos formas fácticas son dos formas positivas de la solicitud, pero también hay formas deficientes como la indiferencia. El no interesarse por los otros es otro modo de la solicitud. La indiferencia tiene el carácter de la no-llamatividad (p. 121), tan propia de nuestro modo cotidiano de estar-en-el-mundo. Pensemos, por ejemplo, en nuestro indiferente estar en la calle o en el estar en la fila de un banco, preocupados de irnos pronto. Tal condición puede verse afectada o incluso romperse cuando el otro me dice: “¿me cuida el puesto por favor?”. O puede verse alterada cuando nuestro mundo del puerto ha sido devastado y cuando se echan de menos aquellos que ahora no están.

Sicológicamente hablando, podemos hoy responder a la pregunta recién planteada con una habilidad social que está de moda en el lenguaje coloquial, *la empatía*. Sin embargo, para una interpretación ontológica esta sería aún una respuesta superficial, la empatía no es un fenómeno originario, es un fenómeno que se basa en el coestar y en nuestro estar-unos-con-otros. Sin esta base ontológica sería imposible algo como la empatía. De hecho, ella solo se hace necesaria debido a un predominio de un estar-unos-con-otros deficiente (HEIDEGGER, 1998, p. 149).

## 5 EL MITWELT Y EL ÁMBITO DE PATENCIA

El mundo es un momento de la estructura existencial del Dasein, pero el mundo no es solo el mundo propio, es un mundo que compartimos. En él encontramos el mundo de los otros<sup>21</sup>. Es por ello por lo que podemos comunicarnos, hay un contexto de significatividad común que nos permite entendernos entre nosotros. Cuando develamos un ente como un terremoto, somos capaces de compartir este ente<sup>22</sup>.

En nuestro estar-en-el-mundo estamos-en(tre) los entes intramundanos de un modo involucrado, estamos por ejemplos absortos en la praxis de la cotidianidad. Este estar-en, en tanto momento de la estructura existencial del estar-en-el-mundo, nos permite ocuparnos del ente que compartimos con otros. Somos capaces de estar con otros en definitiva porque compartimos su apertura, compartimos su *ámbito de patencia*<sup>23</sup>, entramos en el estar-en de los otros, en su ahí, compartimos su mundo. De hecho, “el ser-unos-con-otros se pone de manifiesto en el comportamiento de varios o de muchos respecto a lo mismo” (HEIDEGGER, 2001), sobre ello descansa la comunidad<sup>24</sup>.

El mundo cotidiano es un mundo común (*Mitwelt*), en él están los que comparten nuestra ocupación y aquellos otros indiferentes<sup>25</sup>. Por causa de los primeros y su cercanía, los otros comparecen en su indiferencia. Y en este mundo común también comparece “uno mismo”, tanto para los otros, como para sí. Comparecemos con lo que hacemos, “‘uno mismo’ entre otros, con su posición, su aspecto, sus logros, su éxito

<sup>21</sup> Afirma Heidegger (2008): “En el marco en el que inmediata y regularmente comparece el mundo, los otros están ahí como mundo *compartido*, mientras que uno mismo está ahí como mundo *propio*” (p. 36).

<sup>22</sup> Heidegger (2001) señala que el compartir el ente contribuye a hacer posible el ser unos-con-otros (p. 113).

<sup>23</sup> Heidegger (2001) afirma: “Existencia, esto es, *Da - sein*, esto es *ex-sistencia*, esto es *ser-ahí*, significa: traer consigo o empezar trayendo consigo el círculo, el ámbito, del posible hacerse manifiesto (y del hacerse ella manifiesta) de la posible patencia (u *Offenbarkeit*), es decir, el ‘ahí’ (el ‘ex’, el ‘fuera’), solo estando dentro del cual pueden también las cosas hacerse manifiestas [...] La existencia es abridora, es decir, se caracteriza por su apertura, es descubridora, es decir, con ella queda al descubierto ente y, por tanto, la existencia no es sino trayendo consigo (en el sentido indicado) el ámbito del hacerse manifiesto ente y el hacerse manifiesta ella, participando, comunicando y compartiendo, pues” (pp. 140-141).

<sup>24</sup> “La mismidad (el ser algo lo mismo) para varios es comunidad, el tener en común algo, el compartir el desocultamiento. El ser-unos-con-otros cabe el ente es compartir el desocultamiento, el no ocultamiento (la verdad) del correspondiente ente” (pp. 114-115).

<sup>25</sup> Afirma Heidegger (2000): «La manifestación de los otros que fácticamente viven en lo que aparece queda mejor caracterizada mediante la expresión “*del mundo común*”, es decir, son otros que, por vivir fácticamente, aparecen “en el mundo”, “mundanamente”: en cuanto aquellos con los que uno “tiene que ver”, con los que uno trabaja o con los que uno piensa hacer algo; (por razón de esto, los muchos otros que son “indiferentes”); “común”, por cuanto tales otros son aquellos con los que “uno mismo” tiene que ver» (p. 126).

o su fracaso” (HEIDEGGER, 2000, p. 126)<sup>26</sup>. Desde este mundo compartido le damos significación a los entes intramundanos, podemos compartir el ente en su desocultamiento, es decir, en su verdad.

La tradición concebía la verdad como una determinante del juicio. Era el juicio, la proposición, la que podía ser verdadera o falsa. Para Heidegger, en cambio, es el ente el que hace verdadero o falso al juicio. Hay una relación entre el juicio y el ente, que Heidegger (2001) llama *relación veritativa* (pp. 67ss). La concepción heideggeriana está en plena sintonía con la etimología de la palabra griega que designaba verdad: “*alétheia*”. Ella está compuesta por la raíz del verbo *lanthano* que significa ocultar, y la negación “*a*”. Verdad es desocultar, es develar el ente. Es el ente, en tanto develado, el que puede ser verdadero o falso. Es el ente, en tanto develado, que hace verdadera o falsa la proposición. El Dasein es en la verdad, lo cual no significa que no pueda engañarse. Es precisamente por esta capacidad de develar que el Dasein puede equivocarse y caer en el error.

Compartimos la verdad porque en el mundo común compartimos el desocultamiento del ente. Cuando nos referimos a compartir el desocultamiento, no nos estamos refiriendo solo a un hecho óptico. Ontológicamente compartimos la verdad, incluso cuando queremos reservarnos un secreto y no compartirlo con otros. De hecho, esto solo es posible porque compartimos la verdad<sup>27</sup>.

Afirma Heidegger que con el otro compartimos el ámbito de patencia: cuando miramos a un Dasein sin que este nos vea, lo vemos interactuando con las cosas. De hecho, hemos entrado en su ámbito de patencia y él está en el nuestro (Heidegger 2001, p. 142-143). Tanta es la apertura que tenemos como seres que tienen el modo de ser de estar-en-el-mundo, de coestar, que incluso podemos compartir el mundo del otro y su ámbito de patencia. Esto no tiene nada que ver con un sujeto aislado que tenga que salir de su ámbito inmanente para acceder a la trascendencia del mundo donde encuentra el objeto. Tampoco tiene que ver con sujetos aislados que tengan que salir de su interioridad para acceder a la interioridad del otro.

Lo anterior, puede sacarnos definitivamente del esquema de un sujeto compartiendo con otros sujetos el conocimiento de los objetos. Sujetos con otros sujetos compartiendo la “vivencia”<sup>28</sup> de un terremoto y maremoto. Algo así como seres aislados que tienen que ponerse de acuerdo en lo que experimentaron. Efectivamente, siempre habrá cierta perspectiva e interpretación distinta entre Dasein y Dasein, pero lo que tenemos no son imágenes mentales que tengan luego que consensuarse. Nuestra cercanía es mucho más profunda, compartimos el desocultamiento del ente. Compartimos el mismo terremoto y maremoto, aun cuando lo experimentáramos de manera diversa. Por ejemplo, para los que perdieron un ser querido fue muchísimo

---

<sup>26</sup> Pese a que esta comparecencia del “uno mismo” no es igual al “yo y a mismidad; ... el ser-ahí (Dasein) se tiene a sí mismo” (Heidegger 2003, p. 39).

<sup>27</sup> Afirma Heidegger (2001): “El desocultamiento nunca pertenece a un particular como tal. En tanto común, está, por así decir públicamente a disposición de cualquiera” (p. 41).

<sup>28</sup> Heidegger (2008) se separa de este concepto de vivencia de la fenomenología anterior, que la comprende como actos internos (p. 36).

más terrible que para mí que solo sufrí la pérdida de algunas cosas de vidrio y un apagón eléctrico. Pero de todas maneras compartimos el mismo ente, compartimos el mismo terremoto y maremoto, compartimos los barcos de pesca en la plaza del otro lado de la calle.

Producto de nuestra configuración ontológica, y no meramente óptica, compartimos el mundo y el ente, tenemos una estructura existencial que nos hace compartir el ser: el coestar. Somos muchísimos más cercanos que un yo y un tú que se encuentran, pues esas nociones suponen seres que primero son y luego entran en relación entre sí. Somos entes que coestamos con otros desde siempre, compartimos el mundo en cuanto horizonte de significatividad y además el desocultamiento de las cosas, de los entes intramundanos. Podríamos decir, que tenemos una especie de "solidaridad ontológica", señalando con el término "solidaridad" lazos fundamentales que están desde siempre en el Dasein y que pueden desarrollarse ópticamente. Estos lazos no necesariamente son "solidarios" en el sentido virtuoso del término. Vale decir, como una predisposición a adquirir adhesiones circunstanciales a la causa u empresa de otros (RAE 2021). No obstante, esta otra solidaridad también es posible como desarrollo óptico de nuestro coestar, pues compartimos el ente y por tanto podemos compartir un proyecto común.

Ante un acontecimiento como un terremoto, así como en todo momento de nuestro existir, tenemos que vérnoslas con nuestro ser. ¿Cómo articulamos este acontecimiento disruptor en la proyección de nuestro ser? Si consideramos que: "La interpretación de la cotidianidad del Dasein toma el horizonte para la denominación y la interpretación de lo que siempre le ocupa. Se es zapatero, sastre, maestro, banquero. En esto el Dasein es algo que también los demás pueden ser, y son... aquello en que nos ocupamos también cuenta... por haber otros que hacen lo mismo, que se ocupan en lo mismo" (HEIDEGGER, 2006, p. 305). Regularmente nos interpretamos desde los entes del mundo circundante de la ocupación. Un jugador de fútbol se interpreta desde el juego y sus entes característicos, el comerciante desde sus negocios. Lo que se es, es comprendido desde lo que se hace y desde nuestros logros, midiéndonos a nosotros mismos por los resultados (Rivera 2001, p. 59) y también desde un ambiente laboral que implica a otros: a pescadores y a feriantes con sus colegas, por ejemplo, y a nosotros como sus clientes. ¿Qué ocurre cuando los útiles se arruinan si nos interpretamos desde ellos? ¿Qué pasa con el dueño y los trabajadores de una embarcación pequeña o mediana cuando esta se destruye? ¿Qué pasa con los vendedores, si una vez más en el mismo año, quedan sin su fuente laboral? El "quedarse en la calle" puede ser algo más ontológico que lo que comúnmente pensamos. De alguna manera necesitamos reconfigurar lo que somos, reinterpretarnos, hacer que este acontecimiento no nos paralice, a pesar de las comprensibles reacciones inmediatas que podamos tener. Más fácil escribirlo que hacerlo.

## CONSIDERACIONES FINALES

En Chile hemos estado inmersos en otro suceso que ha alterado en buena medida nuestro mundo. Esta vez un acontecimiento de una índole totalmente distinta: el

estallido social del 18 de octubre de 2019. Este comenzó con la evasión del pago del metro por grupos de estudiantes en Santiago, desencadenando una movilización con demandas que superan ampliamente el hecho que les dio origen. Tanto es así que las movilizaciones populares se extendieron por todo el país. Tanto la ciudad de Santiago como otras capitales de regiones transformaron sus espacios públicos, al menos los más icónicos, en lugares de protesta y encuentro ciudadano, lo que fue acompañado por desmanes y saqueos. Pero no es el aspecto de destrucción el que pretendo comparar con la alteración del mundo que ocurrió tras el terremoto y maremoto en Coquimbo. Ciertamente esto provocó que la confiabilidad cotidiana del espacio público y en ocasiones incluso del privado se viera alterada. Solo un ejemplo de menor importancia: las calles para los que transitábamos en automóvil se volvieron lugares en los que había que tener una precaución extrema y la conducción despreocupada del tiempo ordinario se volvió una cosa del pasado. Los semáforos estropeados dejaron de remitir a aquellos encargados de tenerlos en perfectas condiciones y se volvieron parte del sentido de un acontecimiento mucho mayor. Una sorprendente amabilidad y solidaridad se dio entre los otrora conductores apurados y estresados. Pero, como decía no es este el aspecto en el que quiero fijarme. Hubo un cambio de significatividad que ciertamente alteró los entes ordinarios, pero también el tiempo y la estabilidad propia de una sociedad que semanas atrás parecía asegurada. Alguien en Twitter, apenas el sábado 19 de esa semana, expresó algo que me interpretó plenamente, así como a muchos que lo premiaron con un “me gusta”; se afirmaba lo siguiente: “la semana pasada parece que fue hace décadas”. Daba la impresión que la misma significatividad del tiempo se había trastocado y parecía que habíamos entrado a otra época de nuestra historia como país, tanto que la tranquila cotidianidad de la semana anterior al estallido parecía de un tiempo lejano. Una determinante propia de la ontología heideggeriana de *Ser y tiempo* se había transformado: el tiempo. El país que parecía próspero y confiable se develó como un ámbito de muchas demandas insatisfechas, de desigualdad e injusticia. Las instituciones develaron de manera ahora dramática el desprestigio que muchos venían observando desde la tranquilidad de la reflexión. La aburrida y en ocasiones estresante cotidianidad dio paso a la intranquilidad e incertidumbre del futuro, incluso del futuro cercano. La confianza en una economía que había supuestamente dado pasos significativos de desarrollo mostraba un montón de falencias. También el otro Dasein comenzó a aparecer distinto, se dieron fenómenos como la encomiable solidaridad que se da entre los que compartían la nueva cotidianidad frente a las falencias propias de una sociedad convulsionada, la polarización profunda entre los que piensan distinto, la violencia de unos y otros que nos duele porque se ven implicadas otras existencias, así como una sorprendente participación ciudadana, e incluso la creación de espacios de deliberación política popular, en la que participaron los otrora indiferentes ciudadanos absortos en sus quehaceres cotidianos. La aparente apatía de la mayoría se transformó de pronto en deseos de participación común, de expresión, reconocimiento y también de enfrentamiento.

Luego de ello nos ha tocado vivir un suceso mundial en el que todavía estamos inmersos: la pandemia del COVID-19. Las cosas cotidianas del ámbito público como calles, pasamanos, transporte público se nos presentan ahora como amenazantes. El otro se convirtió en una potencial fuente de contagio. El invisible aire de los medios de transporte se transformó en algo sospechoso y el futuro en algo aún más incierto. Como hemos visto, la alteración ontológica de nuestro mundo cambia las significaciones de los entes, incluyendo al ente humano.

## REFERENCIAS

- ACEVEDO, J. Acerca del “problema” del conocimiento (Heidegger y Hartmann). In: *Heidegger y la época técnica*. Editorial Universitaria, 1999, p. 21-42.
- DASTUR, F. La ipseidad: su importancia en la psicopatología. In: *Universitas Philosophica*. Vol. 64 año 32, 2015, 251-266.
- HEIDEGGER, M. El origen de la obra de arte. In: *Caminos del bosque*. Madrid: Alianza editorial, 2012, p. 11-62.
- \_\_\_\_\_. *El concepto de tiempo* (Conferencia de 1924). Trad. Raúl Gabás Pallás y Jesús Adrián Escudero. 3ed. Madrid: Trotta, 2003.
- \_\_\_\_\_. *El concepto de tiempo* (tratado de 1924). Trad. Jesús Adrián Escudero. Barcelona: Herder, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Introducción a la Filosofía*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Cátedra. 2001.
- \_\_\_\_\_. *Ontología y hermenéutica de la facticidad*. 1ed. Trad. Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Prolegómenos para un estudio del concepto de tiempo*. Trad. Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza. 2006.
- \_\_\_\_\_. *Ser y Tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Santiago de Chile: Universitaria, 1998.
- HESSEN, J. *Teoría del conocimiento*. Trad. José Gaos. Buenos Aires: Losada, 2006.
- ORTEGA Y GASSET, J. “El hombre y la gente”. In: *Obras Completas*, tomo VII, Madrid: Revista de Occidente, 1964a p. 275-439.
- \_\_\_\_\_. “Lección X”. In: *Qué es filosofía, Obras Completas*. tomo VII. Madrid: Revista de Occidente, 1964b, p. 407-420.
- RAE, “Solidaridad”. In: [www.rae.es](http://www.rae.es), 2021.
- RIVERA, J. E. “Zunächst und Zumeist”. In: *Heidegger y Zubiri*. Santiago de Chile: Ediciones UC y Universitaria, 2001, p. 49-62.
- VIGO, A. “Verdad, libertad y trascendencia en Heidegger. La radicalización de un motivo central de *Sein und Zeit*. In: los escritos 1929-1930”. In: *La filosofía como pasión/ Philosophy as passion: Homenaje a Eduardo Rivera Cruchaga en su 75 Cumpleaños*. (Org.) Brickle, P. Madrid: Trotta, 2003, p. 143-190.

Recibido: 13 de septiembre de 2021

Aceptado: 13 de octubre de 2021