

RELACIONES ENTRE LA SINGULARIZACIÓN DEL DASEIN Y EL DISCURSO DE HEIDEGGER EN LA ÉPOCA DE *SEIN UND ZEIT*

Relations between the Singularization of Dasein and Heidegger's Discourse at the Time of *Sein und Zeit*

Luis Fernando Butierrez

Universidad Nacional de La Plata (Argentina)

luisbutierrez@yahoo.com.ar

RESUMEN

Este artículo proponemos un abordaje de las elaboraciones en torno a la singularización en la época de *Sein und Zeit*. Mediante un recorrido por sus consideraciones respecto al Dasein y las especificaciones sobre las dinámicas de mismidad, tanto en su carácter primario y cotidiano, como en su modalidad propia, buscaremos demostrar el carácter correlativo entre el tratamiento de la singularización en la analítica y la propia articulación discursiva de Heidegger en sus relaciones con la tradición, destacando algunas tensiones y discusiones respectivas. Junto a ello, distinguiremos en qué medida estas caracterizaciones pueden condicionar la modalidad de abordaje y lectura de su obra. De esta manera, esperamos desplegar una articulación comprensiva fundamental del existente humano en vistas de sus continuidades y derivas en el pensamiento contemporáneo.

PALABRAS CLAVE: *singularización; Dasein; mismidad; discurso; Heidegger.*

ABSTRACT

In this article we propose an approach to the elaborations around the singularization at the time of *Sein und Zeit*. Through a tour of their considerations regarding Dasein and the specifications on the dynamics of sameness, both in their primary and daily character, and in their own modality, we will try demonstrate the correlative character between the treatment of the singularization in the analytics and the articulation itself Heidegger's discourse in his relations with tradition, highlighting some tensions and respective discussions. Along with this, we will distinguish to what extent these characterizations can condition the approach and reading modality of his work. In this way, we hope to display a fundamental comprehensive articulation of the existing human in view of its continuities and drifts in contemporary thinking.

KEYWORDS: *singularization; Dasein; sameness; speech; Heidegger.*

RELACIONES ENTRE LA SINGULARIZACIÓN DEL DASEIN Y EL DISCURSO DE HEIDEGGER EN LA ÉPOCA DE *SEIN UND ZEIT*

Hacia finales del siglo XX podemos distinguir la consolidación de un camino del pensar que parte de nuevas comprensiones sobre la comunidad, los procesos de identificación y singularización; un pensamiento posfundacional que se despliega al modo de una transición respecto de la metafísica de la subjetividad que orientó la comprensión moderna del existente humano en Occidente. Esta perspectiva se ha desarrollado en un variado campo de disciplinas y discursividades, tales como la filosofía, el psicoanálisis, la sociología, los estudios de género, entre otros. A nuestro entender, esta transición y desarrollo tiene entre sus antecedentes fundamentales las respectivas elaboraciones de Heidegger en la época de *Sein und Zeit* (*SuZ*).

Específicamente, las consideraciones sobre la singularización (*Vereinzelung*)¹ del Dasein, articuladas en sus especificaciones en torno a la mismidad (*Selbigkeit*) e ipseidad (*Selbstheit*), tienen tratamientos puntuales por parte de Heidegger, al menos, desde tres enfoques y momentos de su obra: 1) sus trabajos de juventud, mayormente centrados en la clarificación del punto de partida adecuado para el tratamiento del Dasein; 2) la analítica ontológica del Dasein en torno a *SuZ* y 3) su perspectiva desde 1930, que parte de la relación irreductible de Dasein-ser en *el Ereignis*.

En este marco, sus elaboraciones con mayor desarrollo en torno al proceso de singularización pueden situarse en la analítica de 1927. No obstante, tales elaboraciones presentan un conjunto de articulaciones problemáticas que han suscitado diversas lecturas, interpretaciones y discusiones en su recepción contemporánea. Entre ellas, destacamos

¹ El verbo *vereinzel* y el sustantivo *Vereinzelung* significan "aislar" y "aislamiento" (o "separación"). El uso que le da Heidegger remite a la vuelta del Dasein al *Jemeinigkeit* (ser-cada-vez-mío), de un modo propio, luego de su salida de la indiferenciación y dependencia del Uno. Para dar cuenta de tal propiedad y diferencia, aquí lo traducimos por *singularización*.

los análisis que parten del carácter central del rol del Dasein en el proceso de singularización, frente a las interpretaciones que distinguen una perspectiva acontecimental para las dinámicas que lo constituyen, lo cual implica una posición secundaria o derivada del Dasein en lo que respecta a su margen decisional respectivo. En ambos casos, las lecturas se desarrollan mayormente destacando un cambio de acento en los textos de la *Kehre*.²

En el contexto de estas diferencias se articulan los debates respecto de la perspectiva apropiada para circunscribir el ámbito de desplazamiento de la impropiedad a la propiedad, desde el cual Heidegger piensa estas dinámicas, lo cual supone determinadas consideraciones en torno a las relaciones entre las dimensiones ontológica-óptica del Dasein.³ Aquí se inscribe la problematización del estatuto y fundamentación de las relaciones entre lo originario y lo propio en SuZ.⁴

A nuestro entender, en estas discusiones se pone en juego la perspectiva y significación del Dasein junto a la comprensión de su entramado estructural desde los cuales se interpretan y reconstruyen tales procesos de singularización en la analítica de 1927. Asimismo, estas problematizaciones co-implican un tratamiento y comprensión general del propio discurso de Heidegger, a partir de lo cual se problematizan sus elaboraciones.

En este artículo nos enfocaremos en *SuZ* y trabajos de la época para dar cuenta de aspectos polémicos del proceso de singularización y el rol o posición respectiva del Dasein, en sus posibles relaciones con la propia articulación discursiva de Heidegger.⁵

² En este contexto de divergencias consideramos las interpretaciones y discusiones entre Lythgoe (2014); Mitterpach (2015) y Garrido Maturano (2018).

³ En este trabajo discutimos con las tesis respectivas de Basso Monteverde (2014); Vélez López (2014) y Burlando (2015).

⁴ Cuyo comienzo puede situarse en el debate respectivo entre Haar (1990) y Fleischer (1991).

⁵ En este artículo consideraremos los siguientes trabajos en torno a *SuZ*: *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität Ontología* (1923) [OHF]; *Einführung in die phänome-*

Específicamente, nos proponemos argumentar en torno a dos interpretaciones: 1) a diferencia de cierta recepción y lectura respectiva, distinguimos que el proceso de singularización en SuZ no se despliega en una modalidad progresiva o supuestamente teleológica,⁶ sino en el marco de una oscilación irreductible entre dimensiones y modalidades existenciales desde una perspectiva acontecimental y no sustancialista, lo cual implica el carácter secundario o derivado de la posición práctica del Dasein; 2) en este marco, es posible distinguir el carácter correlativo o la transferencia semántico-discursiva⁷ entre el tratamiento de la singularización en la analítica del Dasein y la propia articulación discursiva de Heidegger, lo cual justifica y condiciona una modalidad apropiada de abordaje, lectura y problematización de su obra.

Para argumentar en tal sentido, en primer lugar, nos detendremos en sus especificaciones en torno al término *Dasein*, destacando cuestiones estructurales y de significación que entendemos de relevancia para dar cuenta de la perspectiva no sustancialista en la que se inscriben estas consideraciones. Luego, analizaremos los puntos fundamentales de los dos momentos en las dinámicas de singularización: por un lado, la mismidad tal y como se manifiesta primariamente en la cotidianidad fáctica y, por otro, las dinámicas posibles de singularización donde el Dasein alcanza una

nologische Forschung (1923-1924) [EPhF]; *Der Begriff der Zeit* (1924) [BZ], entre otros. También abordaremos tres seminarios posteriores, en vistas de su relevancia respecto a las hipótesis aquí planteadas: *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927b) [DGPh]; *Einleitung in die Philosophie* (1928-1929) [EP] y *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit - Einsamkeit* (1929-1930) [GbM].

⁶ Al respecto pueden confrontarse las reconstrucciones con orientación ética de Nelson (2000); desde la disposición afectiva en Held (2015) y la perspectiva comunitaria en Rossi (2017), en las cuales pueden reconocerse el supuesto de un empuje teleológico o progresivo, inherente a la estructura del Dasein, que orienta el pasaje de la impropiedad a la propiedad.

⁷ Aquí nos articulamos en continuidad con los estudios semánticos y discursivos de Bertorello (2008) donde se desarrolla una modalidad de análisis que distingue los correlatos entre el marco teórico de las elaboraciones de Heidegger y su propia articulación discursiva.

mismidad propia, para dar cuenta de algunos aspectos polémicos en su Articulación. Finalmente, a partir de estas especificaciones, nos proponemos distinguir aquellas notas en la modalidad discursiva de Heidegger que entendemos correlativas a los términos de la constelación semántico-comprensiva de tales elaboraciones. Comencemos, entonces, con este recorrido.

1. UNA APROXIMACIÓN AL DASEIN DESDE EL LENGUAJE

En este apartado nos detendremos en una condición ineludible para nuestras indagaciones: las especificaciones en lo que respecta al Dasein. Específicamente abordaremos, en primer lugar, las cuestiones relativas al uso y significación del término, poniendo énfasis en la tradición en la que Heidegger se inscribe. Luego, nos detendremos en sus caracterizaciones del despliegue de las estructuras del Dasein en su carácter simultáneo. Finalmente, abordaremos la modalidad de ser que nuestro autor distingue respecto a los otros entes, en el marco de sus especificaciones de la mismidad.

Por medio de este análisis veremos que esta tematización del Dasein se manifiesta como un corolario de la articulación en el lenguaje desde tres frentes simultáneos: en primer lugar, el marco conceptual utilizado; luego, el contexto de discusión en el que se inserta y, finalmente, la modalización del pensamiento como consecuencia de los aspectos antes mencionados. Con ello, buscaremos demostrar correspondencias fundamentales entre tales elaboraciones y el discurso de Heidegger.

Una significación abierta

En sus desarrollos de la constitución del Dasein humano de esta época, Heidegger caracteriza su singular sentido del ser desde diferentes perspectivas y énfasis, a partir de un uso singular del término alemán. En tal sentido, por ejemplo, von Herrmann (2002) argumenta y analiza la interpretación heideggeriana del término *Dasein* y su carga de significación a partir del prefijo *Da*: este lleva implícito en su significación un direccionamiento a la pregunta

por el sentido del ser en general.⁸ No obstante, para comprender el uso de la voz alemana *Dasein*, es necesario establecer algunas especificaciones: por un lado, el marco de significaciones desde las que establece sus distinciones; por otro, el sentido en que usa el término.

En general encontramos en sus trabajos de época una significación que, en lugar de presentarse acabada, se manifiesta como una construcción dinámica, que reelabora aspectos en su propio recorrido y articulación. En esta línea, va perfilándose un singular modo de despliegue de conceptos y existenciales en sintonía con el ente considerado: si el carácter proyectivo y móvil del *Dasein* permite distinguirlo del ente dado ahí como presente, entonces los marcos lingüísticos con los que se busca aprehenderlo deben estar dotados del mismo carácter.

En efecto, el significado de *existencia*, que usualmente más se aproxima a la traducción castellana de este término, no en todos los casos permite hacer referencia al *Dasein* en el uso que le va dando Heidegger, esto es, en referencia al ente que somos nosotros mismos.⁹ Específicamente, el infinitivo sustantivado del verbo respectivo (*dasein*) tradicionalmente designa en alemán la existencia de cualquier cosa (como sol, Dios, etc.), razón por lo cual nuestro autor desarrolla algunas diferencias fundamentales.

Por ello, encontramos reiteradamente diferenciaciones a partir de tres palabras usuales en la lengua alemana para designar existencia: *Dasein*, *Vorhandenheit*, *Existenz*. Mientras que con el primero se designa el ente que somos en cada caso, los otros dos remiten a modalidades de ser: el modo de ser de los entes naturales y aquel propio del *Dasein*. En tal sentido, Heidegger destaca que la tradición metafísica no entendió cabalmente la diferencia del *Dasein*

⁸ Aquí seguimos la interpretación semántica de von Herrmann, (2002, pp. 48 y ss.).

⁹ El significado clásico fue canonizado en los trabajos de Christian Wolff, donde equivale a existencia (*Existenz*), en el sentido de realidad efectiva (*Wirklichkeit*) y subsistencia, estar-ahí-delante (*Vorhandensein*).

en su carácter proyectivo, cuyo modo de ser se caracteriza por la apertura (*Da*) al ser (*sein*), aquel que lo distingue de la existencia del ente que simplemente está presente.¹⁰

Lecturas recientes distinguen aquí algunas dificultades: en estas especificaciones de Heidegger, el uso del concepto de diferencia ontológica (*ontologische Differenz*) queda reducido al par Dasein-Ser, dejando fuera del análisis a todo aquel ente que no es el Dasein.¹¹ No obstante, este carácter excluyente se justifica por el interés de Heidegger en indagar en aquel ámbito donde se articula comprensivamente la pregunta por el ser. Este carácter diferencial del Dasein para su proyecto ontológico será luego retomado en su Curso de 1929-1930, sin las notas primarias de eminencia para el análisis, a partir de sus contrastes con los animales y con las piedras.¹²

Correlación dinámica de estructuras

El punto de partida de la analítica del Dasein se halla en el entorno cotidiano en el que se halla inmerso: el análisis desde la facticidad del Dasein revela una estructura entramada y originaria. En este marco, denomina *existencialidad* a la trama de estructuras donde se manifiesta la exposición analítica de la existencia, remitiendo con ello a la constitución del ser del ente que existe: si la existencia determina al Dasein, la analítica ontológica requiere una visualización de tal existencialidad.¹³

¹⁰ Véase Heidegger, *SuZ*, p. 42 [67 y ss.]. Cf. Heidegger, *DGPh*, pp. 90 y ss.; 169 y ss. [93 y ss.; 155 y ss.] La paginación de las traducciones más relevantes de las obras de Heidegger las citaremos entre corchetes, luego de aquellas en la versión original.

¹¹ Un intérprete destaca que ello se inscribe en el problema de la justificación de la conexión entre el proyecto de una ontología fundamental y la analítica del Dasein, en Pulido Blanco, (2015, pp. 95 y ss.).

¹² Véase Heidegger, *GbM*, pp. 261-272 [225-233].

¹³ En *SuZ*, el término *Existenz* remite al modo de ser propio del Dasein, a su apertura y salir fuera de sí mismo, que aquí articulamos con el término “existencia”. Los conceptos *Existenzial* (existencial) y *existenziell* (existente), le permiten a Heidegger distinguir en general los existenciarios (*Existenzialien*) (indicación formal de los

De este modo, también se propone evitar el punto de partida cartesiano de la conciencia, por medio de un direccionamiento desde la pregunta ontológica, la cual remite a un ámbito anterior y de mayor originariedad respecto de tal perspectiva tradicional. A nuestro entender, esta preeminencia del Dasein para estas indagaciones heideggerianas se halla vinculada con esta oposición respecto de la preeminencia moderna, es decir, la relación con la tradición motiva la modalización y orientación de la tematización respectiva.¹⁴

Desde esta perspectiva, nuestro autor se encamina a la pregunta por el ser sin un sesgo determinante o sustancial en su comprensión del Dasein, sino en su carácter irreductiblemente mediado y relacional, a partir de la puesta al descubierto de algunas estructuras fundamentales en sus modalidades de existir en el mundo.

En efecto, la analítica existencial expresa el ser del Dasein en estructuras cada vez más unitarias, donde se revela que el horizonte del tiempo es el que permite plantear una totalización adecuada del Dasein, en vistas de aquella pregunta ontológica. Específicamente, el despliegue de la analítica descubre el siguiente orden (regresivo) de originariedad de estructuras: el ser-en-el-mundo (*in-der-Welt-sein*), la disposición afectiva (*Befindlichkeit*), la comprensión (*Verstehen*), el cuidado (*Sorge*) y la temporeidad (*Zeitlichkeit*). Desde este marco, nuestro autor especifica un conjunto de modalidades relacionales respecto a los entes en sus vinculaciones con la mismidad que algunos intérpretes distinguen como correlativas, esto es, el modo como se relaciona el Dasein con los entes tiene su correlato idéntico en el modo en que lo hace con sí mismo.¹⁵

caracteres ontológicos del Dasein), respecto de las categorías (conceptos en relación con estructuras de los entes que no son el Dasein).

¹⁴ Véase Heidegger, *SuZ*, p. 46 [71].

¹⁵ Véase Haugeland, (2013, pp. 76-90).

En tal sentido, podemos entender que aquel entramado estructural es condición para lo que Ortiz de Landázuri (2016) distingue como la capacidad de auto-distancia del Dasein que permite su propia comprensión del ser, semiológica e incluso sus procesos gnoseológicos (pp. 95 y ss.). Este enfoque nos permite subrayar que estas estructuras se manifiestan en forma entramada y correlativa en la facticidad del Dasein, de un modo irreductible, lo cual requiere un abordaje desde distintas perspectivas, sin pretensión de un análisis completo y acabado.

El Dasein y el tiempo

A partir de este entramado estructural, Heidegger desarrolla sus consideraciones del Dasein lanzado en/a un proyecto en su poder-ser, lo cual permite especificar las dinámicas de singularización. En detalle: al ocuparse de sí mismo, se proyecta en una posibilidad que se hace existente en el proyecto, develándose a sí mismo como poder-ser. Que el Dasein se ocupa de su ser implica un comprender no solo su ser, sino también el de los demás entes, pues es en medio de y con ellos.¹⁶

En línea con las lecturas de Picotti (2006), entendemos esta estructura proyectiva como la vía desde la cual se dinamiza un posible viraje en/de la mismidad, lo cual implica una superación de toda subjetividad como punto de partida: una asunción de sí a través de su primario carácter de arrojado en el mundo.¹⁷ Es en este sentido que reconocemos aquí una perspectiva acontecimental y no sustancialista para la articulación del proceso de singularización del Dasein, a partir de un ámbito primario y con una modalidad de ser sin aquel sustrato supuesto en las perspectivas tradicionales del sujeto, el yo o la conciencia.

Asimismo, Heidegger distingue el carácter preontológico de la comprensión, pues su horizonte y dirección modaliza la manifesta-

¹⁶ Véase Heidegger, *SuZ*, p. 43 [68]. Cf. Heidegger, *DGPh*, pp. 391 y ss. [332 y ss.]

¹⁷ Véase Picotti, (2006, p. 271).

ción histórica de las estructuras de cada Dasein fáctico: el cómo se articulan y determinan, se halla pre-orientado por la comprensión ya abierta. Por ello, Heidegger ve la necesidad de un análisis de la estructura total del Dasein, para que de allí se desprenda el sentido de esa comprensión del ser, la cual se encuentra situada histórica y temporalmente.¹⁸

Ahora bien, podemos especificar estos estratos sucesivos que articulan el comprender y la temporeidad, destacando su orden regresivo de originariedad: a) la comprensión del ser se mueve en un horizonte de mundo; b) más originariamente descubre el comprender al cual proyectamos el ser; c) aún más originariamente, la temporeidad como condición primera de tales proyecciones y estructuras.¹⁹

Por esta vía de la analítica se revela que aquello desde donde el Dasein comprende e interpreta el ser es el horizonte del tiempo. Esto le permite insistir en la modalidad específica de ser propia del Dasein,²⁰ así como también demostrar la función constituyente en lo que respecta a la unidad del ser del Dasein. Aquí, los diálogos de Heidegger con la tradición se articulan de un modo evidente, no solo si consideramos las clásicas distinciones de Volpi respecto de las influencias de Aristóteles, sino también si consideramos sus continuidades respectivas en los trabajos de la década de 1960.²¹

En tal contexto, destaca la tendencia histórica del Dasein de comprenderse a sí mismo como un ser meramente presente ahí-delante, a partir de su trato cotidiano con los entes, compren-

¹⁸ Podemos encontrar variaciones y vaivenes en sus referencias a la comprensión, tal y como pueden distinguirse en Heidegger, *BP*, pp. 65-70, 117 [79-84, 141 y ss.]; *OHF*, pp. 5-18 [21-36]; *LFW*, pp. 143-53 [119-27]; *DGPh*, pp. 391-396, 409-418 [331-336] y *SuZ*, pp. 86 y ss., 143-153, 262-267 [112 y ss., 166-177, 281-286].

¹⁹ Distinguimos aquí la temporeidad (*Zeitlichkeit*), como determinación del ser del Dasein por el tiempo, y la temporalidad (*Temporalität*), en tanto determinación del ser mismo por el tiempo.

²⁰ Véase Heidegger, *SuZ*, pp. 325 y ss. [342 y ss.].

²¹ Véase, por ejemplo, en Volpi, (2012, pp. 109 y ss.). Cf. con el análisis y discusión respectiva en Simesen de Bielke, (2017, pp.170-190).

sión que se proyecta al interpretar el tiempo solo reducido a una serie de puntos presentes de *ahoras*. Esta modalización es lo que se denomina como concepto vulgar de tiempo. Como veremos, frente a esta tendencia Heidegger destaca que en el venir hacia sí-mismo, desde la posibilidad del anticipar su propia muerte, surge el ámbito temporal del instante (*Augenblick*) o modalidad temporal de presente propio, a partir de la cual se dinamiza el proceso de singularización desde la cotidianidad.

Sin embargo, en busca de un enfoque más adecuado para la pregunta por el ser en general, este programa no prosperó después de 1927, al no elaborar la tercera parte estipulada de *SuZ*. Ello se debe, en parte, a que nuestro autor se encuentra con la imposibilidad de poder pensar y articular adecuadamente la temporalidad del ser desde el horizonte de la temporeidad del Dasein, esto es, a partir del límite implicado en la consideración central del Dasein, un enfoque en continuidad comprensiva con el subjetivismo moderno. A continuación examinaremos en qué medida ello se evidencia en los dos momentos fundamentales de las dinámicas de singularización del Dasein.

2. LA MISMIIDAD DESDE LA COTIDIANIDAD

Tomando como punto de partida fáctico el análisis de la cotidianidad, la primera manifestación de relación a sí se presenta como uno-mismo, es decir, en la modalidad inauténtica de la caída en el Uno (*das Man*).

En este apartado analizaremos las especificaciones de este primer momento en la dinámica de singularización en trabajos en torno a *SuZ*. Desde allí buscaremos poner de manifiesto aspectos correlativos con las relaciones de Heidegger y la tradición en la que se halla inscripto: el campo semántico y conceptual de la tradición metafísica. Para ello, en primer lugar, abordaremos relaciones estructurales entre el Uno y la mismidad cotidiana, con especial atención a la dimensión de no-fundamento implicada en la comprensión respectiva del Dasein. A partir de allí, analizaremos

algunas figuraciones de huida primaria del sí mismo, en especial, en sus relaciones con el discurso y la auto-interpretación. En ambos casos, distinguiremos aspectos problemáticos en el marco de algunas lecturas y discusiones posteriores.

El uno-mismo y sus pliegues

De modo específico, Heidegger destaca que la Dasein tiene primariamente el existir mismo en la cotidianidad, por lo cual su mismidad se articula por la vía del escuchar a los demás respecto a lo que dicen de ello, es decir, atendiendo cómo resulta en los demás lo que hacen respecto a sí mismos. De esta manera, la mismidad se revela inicialmente en la modalidad impropia de la relación con los otros que supone cierta continuidad con la comprensión tradicional de la alteridad:²² los otros Dasein se manifiestan en el mundo común llevando consigo su uno-mismo con/en aquello que hacen, con su posición, aspectos, logros, éxitos o fracasos.

En ese modo de ser, el Dasein propio está disuelto, pues allí se despliega una presión de obligatoriedad (que designa como dictadura) caracterizada por el término medio (*Durchschnittlichkeit*), en el que se nivelan todas las posibilidades de ser. Con esto se despoja al Dasein de su responsabilidad, anticipando todo juicio o decisión que manifiesta o emite, lo cual, por el alivianamiento (*Aufhellung*) que esto produce, mantiene y refuerza su dominio sobre él.

El carácter fundamental de esta modalidad consiste en que el Dasein se sitúa a sí mismo en el mismo modo de ser de los entes del mundo con los que trata. Igualmente, el Dasein se aborda mundanamente para hablar de sí, esto es, con los términos cotidianos.²³ Por ello, en la costumbre de la cotidianidad el mundo

²² En este período las elaboraciones relativas a la alteridad del otro en tanto otro se articulan con resabios subjetivistas y metafísicos. Hemos desarrollado esta lectura e interpretación en Butierrez, (2020, pp. 107 y ss.).

²³ Véase Heidegger, *BZ*, pp. 39 y ss. [54 y ss.]. Cf. Heidegger, *SuZ*, pp. 126-130 [150-154].

y el uno-mismo aparecen como si simplemente estuvieran ahí, como dados.

Asimismo, esto determina la modalidad de referencia de sí a sí, tal y como se manifiesta en la publicidad (*Offentlichkeit*), estructura que caracteriza el ser del Uno, donde el existir cotidiano se mueve en el marco de las habladurías (*das Gerede*). Con ello nuestro autor designa un modo respectivo de hablar de sí mismo: un decir sin fundamento, que es retomado por otros, se propaga y adquiere consistencia solo por el hecho de que se dice. En tal decir, se desplaza el énfasis primario en la referencia al ente, hacia lo hablado en sí mismo (aquel queda invisibilizado detrás de la centralidad que toma el mero hablar). Ello implica que el Dasein se aborda y habla, a partir de una interpretación ya-hecha de sí mismo que está a disposición del existente en tales habladurías. Esta auto-remisión vacía se caracteriza por un amplio campo de referencias, aunque sin manifestar sensibilidad por las diferencias ni por manifestarse sujetos de enunciación que se posicionen como responsables efectivos en el decir.

Desde allí se auto-interpreta y toma el cómo debe comportarse, con lo cual se aleja de una interpretación y confrontación originaria (que es el conocer primario para Heidegger), encubriendo al sí mismo propio del Dasein. En tal sentido, nuestro autor destaca que la auto-interpretación (*Selbstausslegung*) se desprende del comprender fáctico, es decir, de su trato cotidiano con los otros entes y Dasein, lo cual se articula en una modalidad de ser cósmica y reducida a la mera presencia.²⁴ Tal y como también lo articula en torno al estado de lo interpretado en la historia y filosofía de su época en *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (1923), a partir de la cual el existir se interpreta nivelando la multiplicidad y encubriendo la diferencia,²⁵ nuestro autor destaca una tendencia primaria al encubrimiento.

²⁴ Heidegger, *SuZ*, pp. 312 y ss. [330 y ss.].

²⁵ Véase Heidegger, *OHF*, pp. 35-49 [55-69].

Sin embargo, subrayamos que tal encubrimiento remite a la falta de consistencia definitiva. A partir de ello, podemos distinguir una dimensión de no-fundamento desde la cual se dinamiza la singularización del Dasein, tal y como lo especifica en un curso posterior a *SuZ*:

(...) la relación consigo mismo viene restringida a distintas posibilidades del entenderse uno consigo mismo, del enfrentarse uno consigo mismo y de arreglárselas uno consigo mismo. Cada Dasein, en tanto que arrojado, tiene, pues, que individuarse, tiene, pues, que particularizarse a la medida de una determinada situación, es decir, es a su situación a la que ha de hacer frente (...) Y para nosotros es importante el que en esta singularización (*Vereinzelung*) se produce (...) necesariamente una restricción interna de la verdad de la existencia. El sernos manifiesto el ente es a la vez en sí un veniros oculto el ente, es a la vez no-verdad en un sentido esencial (...) La no-verdad no es tanto la del simple quedar oculto algo, sino que se trata de la no-verdad que propiamente llamamos así, a saber: la de la apariencia, la de la equivocación, la del engaño, la de la torpeza, la de la escasez de visión, la de la ceguera. No se trata de la restricción cuantitativa de lo que resulta accesible a nuestro saber, sino de la restricción cualitativa en relación con aquello que fácticamente resulta accesible a nuestro saber. (Heidegger *EP*, pp. 334 y ss. [350 y ss.])²⁶

Como vemos, este ámbito primario del Dasein parece implicar una doblez interna que remite a la interpretación y la comprensión en el marco de la diferencia ontológica. Es por ello que aquí nos referimos a pliegues en lo que respecta a las modalizaciones de la mismidad, es decir, a desdoblamientos de la misma existencia y su conjunto de posibilidades, en una dinámica de auto-distancia que suponen aquella dimensión de no-fundamento.²⁷

²⁶ Cf. Heidegger, *SuZ*, p. 257 [222].

²⁷ Si bien seguimos su distinción del Dasein en su carácter relacional, aquí discutimos con la interpretación de una dinámica de alternancia de tipo disyuntiva, en

Más aún, estas distinciones nos permiten insistir en el carácter irreductible del entramado relacional entre las estructuras del Dasein, distinguiendo sus dimensiones existencial-óptica y existencial-ontológica, frente a las lecturas que interpretan estas dinámicas de singularización suponiendo un sustrato personal o individual.²⁸ A nuestro entender, un abordaje de este proceso que descuide la perspectiva y el carácter estructural múltiple del Dasein corre el riesgo de deslizarse hacia una interpretación subjetivista de estas elaboraciones de Heidegger.²⁹

No obstante, siguiendo las articulaciones de Heidegger del concepto de *Vereinzelung* en *Die Grundbegriffe der Metaphysik* (1929-1930), este auto-distanciamiento y dimensión de no-fundamento bien pueden entenderse en el marco de una dinámica que no se escapa del mundo sino que lo pone de manifiesto.³⁰ En este sentido, ello implica un devenir singular que despeja y rompe con la diferencia oculta en el Uno. Ello no supone una forma definitiva y voluntaria de existir, más bien, remite a una interrupción (y asombro) que deja aparecer la diferencia,³¹ lo cual también ha suscitado un conjunto de discusiones posteriores.

Por un lado, destacamos los análisis de estas dinámicas que inscriben este modo primario de mismidad del Dasein en el marco de la problemática que remite a las relaciones comunitarias desde

Ortiz de Landázuri (2016, pp. 96 y ss.)

²⁸ Aquí seguimos la lectura de la bidimensionalidad (*Zweidimensionalität*) estructural del Dasein en SuZ, que permite destacar una escisión (*Spaltung*) en la modalidad tensiva del “entre”, para las relaciones del Dasein con el Ser, en Basso Monteverde, (2014, pp. 277 y ss.). Cf. con el primer antecedente de esta distinción en Richardson, (1963, pp. 49 y ss.).

²⁹ Por ejemplo, aquí nos diferenciamos de las interpretaciones de Vélez López, (2009, pp. 120-123); (2014, pp. 127-136). Un enfoque crítico puede encontrarse en la distinción de la dimensión ontológica como previa a toda, determinación individual o subjetiva en Burlando (2015, pp. 376 y ss.).

³⁰ Véase Heidegger GbM, pp. 9 y ss. [29 y ss.].

³¹ Heidegger, SuZ, p. 58 [84].

una perspectiva y alcance ético.³² Precisamente en esta orientación se articulan las interpretaciones progresivas que destacan una *meta* de singularización y un *empuje* comunitario en el Dasein hacia un horizonte de análisis de carácter ético-político.³³ En tales perspectivas, sea que puedan hallarse implícitas estas relaciones en trabajos de la época de SuZ o se intente allí reconocerlas, la estructura del ser-con del Dasein dificulta articular estas dinámicas en el ámbito comprensivo tradicional relativo al individuo o al sujeto aislado.

Por otro lado, aquella mención de pliegues o desdoblamientos de la mismidad se inserta en las discusiones acerca del carácter problemático de la diferenciación entre propiedad y originariedad en *SuZ*. En tal contexto, Fleischer y Haar señalan una diferencia de fundamentación entre lo propio, impropio y originario en SuZ, entendiendo el pasaje de un modo de ser a otro a través de esta última dimensión: el ámbito originario de la temporalidad funda la dimensión propia e impropia.³⁴ Frente a ello, otras lecturas parten de una equiparación de lo originario y lo propio, así como también del componente ontológico y su contraparte óptica.³⁵ En tales interpretaciones, no habría temporalidad originaria independiente de la propiedad para las dinámicas entre los modos de ser, desde donde Heidegger deriva la temporalidad impropia.³⁶ Por esta vía, la dimensión originaria vincula formalmente lo óptico y ontológico, al tiempo que se reviste de cierto carácter teleológico: la singularidad adviene en el poder-ser.

A nuestro juicio, aquellas lecturas, en parte progresistas, se apartan de la propia dinámica discursiva de Heidegger y la modalización que ello imprime a la comprensión de sus elaboraciones. En

³² Véase Nelson, (2011, pp. 270-277)). Cf. Nelson, (2000, pp. 116 y ss.).

³³ Rossi ,2017, pp. 528; 538 y ss.). Cf. Rossi, (2016, pp. 140 y ss.).

³⁴ Véase Haar (1990, pp. 45 y ss.) y Fleischer, (1991, pp. 24 y ss.; 33-39).

³⁵ Entre ellos destacamos a Heinz, (1986, pp. 185 y 2005); Hoffman, (1986: pas-sim); von Herrmann,(1972, pp. 208 y ss.); Dahlstrom, (1995, nota 43).

³⁶ Véase Heidegger, SuZ, p. 329 [356].

este sentido, la posibilidad de plantear pliegues o desdoblamientos en la dinámica de singularización se enmarca en la interpretación del ámbito originario en su diferencia respecto de las modalidades de ser. De esta manera, subrayamos que la modalización parte ontológicamente de lo que algunos autores articulan como el *carácter no suficiente* del Dasein en sus modalidades de ser (Bauer, 2016, pp. 10-14), esto es, una falta de fundamento como condición de los momentos de singularización.

Figuras de la huida de sí

Aquella falta de fundamento le permite a Heidegger distinguir distintas tentativas en la cotidianidad donde el Dasein huye de sí y se refugia en el Uno.³⁷ Esto caracteriza lo que entiende como caída (*Verfall*), desde donde el Dasein crea posibilidades idealizantes de tomarse a la ligera y perderse. Estas modalidades del Uno remiten a una mascarada estructural con la cual el Dasein se cubre de su ausencia de fundamento, para no espantarse de sí mismo, a partir de modalidades cotidianas del existir que se proponen obturar o taponar tal inconsistencia constitutiva.

En este sentido, en *Einführung in the phänomenologische Forschung* (1923-1924) encontramos la explicitación de algunos fenómenos que dan cuenta de ello. Tal es el caso del análisis fenomenológico del retorcimiento (*Verdrehung*), en tanto movimiento fundamental de la existencia: al estar puesta hacia el mundo, se co-preocupa de sí. En esta auto-remisión, distingue el retorcimiento, el cual se origina en el ámbito de lo que la tradición metafísica ha entendido como reflexión.³⁸ Este se manifiesta en aquel fenómeno de la huida de la existencia, donde el Dasein busca desaparecer para tranquilizarse: la existencia se defiende de sí misma, al sentirse amenazada por el solo hecho de que *existe*. Una defensa que se también articula en el fenómeno de extrañamiento (*Entfremdung*).

³⁷ Véase Heidegger, SuZ, p. 38 [53].

³⁸ Véase Heidegger, EPhF, pp. 284 y ss. [281 y ss.].

Nuestro autor reconoce allí la existencia que se preocupa por conocer, aunque asegurándose no volverse extraña ante el ente en su cotidianidad. Para ello, huye ante tal amenaza orientándose hacia lo familiar y tranquilizador. No obstante, este fenómeno también es una condición de posibilidad para que en la existencia se encuentre algo como el ser-descubierto. Es decir, puede manifestarse también un pliegue variable que permita una orientación hacia otra modalidad de mismidad: en su vinculación inmediata con el mundo de la ocupación, el extrañamiento hace visible que aquello de lo que se ocupa la existencia es de ella misma.

Estas variaciones que distinguimos en el retorcimiento y extrañamiento tornan necesario un *despliegue* de estos fenómenos y estructuras primarias para dar cuenta de una posterior asunción propia de sí. Es precisamente en este marco que Heidegger insiste en que el modo propio de ser-sí-mismo no remite a un desprendimiento progresivo del Uno, que lo torne autónomo y *nuevo*, sino a una modificación existencial de aquel.³⁹ Ello subraya el carácter contingente de la propiedad: una dinámica que puede reiterarse, pero en la misma medida en que también es posible recaer en la impropiidad.

Asimismo, si consideramos que la analítica se destaca como análisis formal en lugar de eidético,⁴⁰ se vuelve problemático encontrar el punto donde universalizar sus respectivas elaboraciones. El despliegue formal del entramado relacional en el que se inscribe y se constituye el Dasein, parece apoyarse en que la indagación del sentido del ser no es pertinente realizarla por la vía de la esencia.⁴¹ Tal modalidad de despliegue permite poner

³⁹ A este respecto, destaca: “la impropiidad pertenece a la esencia del Dasein fáctico. La propiedad es solo una modificación, y no una superación total, de la impropiidad” (Heidegger, DGPh, p. 243 [214]). (El subrayado es nuestro). Cf. Heidegger, *SuZ*, pp. 130 y ss.; 258; 308 [147; 282; 335].

⁴⁰ Véase Haar, (1994, pp. 66 y ss.).

⁴¹ Véase, por ejemplo, Heidegger, *SuZ*, pp. 49 [61]; 141 [132].

énfasis en el proceso más que en los resultados, lo cual implica el carácter no clausurable de su desarrollo.

Con estas especificaciones destacamos la dimensión originaria del Dasein y la falta de fundamento como bases desde las cuales comprender las dinámicas acontecimentales de singularización, es decir, sin una injerencia directa o primaria del Dasein, tal y como se pone en evidencia en su pasaje hacia la mismidad propia.

3. HACIA LA SINGULARIZACIÓN DEL DASEIN

En efecto, Heidegger subraya desde distintas perspectivas que la modificación de la mismidad no puede comprenderse como un desplazamiento tradicional de tipo volitivo o racional. En parte, ello se debe a que intervienen tonalidades afectivas junto a un llamamiento de la conciencia que conmina al Dasein a desarticularse de aquella comprensión de sí primaria. En tal sentido, destacamos aquí lo que Mitterpach (2015) distingue como un agenciamiento o determinación ontológica para este desplazamiento, lo cual implica comprenderlo con un carácter acontecimental y no subjetivista o sustancial.⁴²

A continuación, analizaremos dicha tentativa, en el marco de la modalidad propia en la dinámica de singularización. En primer lugar, analizaremos la función que cumplen la comprensión y la disposición afectiva⁴³ junto a las elaboraciones en torno a la muerte, la conciencia y el instante para los desplazamientos respectivos. En segundo lugar, abordaremos sus consideraciones sobre la unidad y alcance de la singularización e ipseidad, en el marco de ciertas implicancias comunitarias que han abierto algunos debates posteriores.

⁴² Véase Mitterpach,(2015, pp. 69-73).

⁴³ Véase Heidegger, SuZ, pp. 133-142; 143-149 [157-72]. Cf. Heidegger, BZ, pp. 33 y ss. [46 y ss.]; EP, pp. 328-331 [343-346].

La disposición afectiva y la distinción que permite la muerte

Con la disposición afectiva como existencial Heidegger refiere al estado de ánimo (*Stimmung*) que pone al ser en su ahí: el Dasein ya está siempre dispuesto afectiva e históricamente de un modo u otro. En este contexto se han realizado lecturas que destacan la disposición afectiva como modo primario de apertura⁴⁴ y aquellas que circunscriben aquí el anuncio de la mismidad propia.⁴⁵ En ambos casos se destaca el carácter primario que le otorga Heidegger para el proceso de singularización y carácter derivado o secundario del marco decisional del Dasein en dicho proceso.

Específicamente, en la década de 1920 Heidegger refiere a diversos aspectos de la disposición afectiva, a saber: estado de ánimo; temple anímico (*Gestimmtheit*) y el plural: estados de ánimo (*Stimmungen*). A partir de sus lecciones de la década de 1930, en lugar del concepto de disposición afectiva fundamental [*Grundbefindlichkeit*] (que nos informa de la totalidad de la situación histórica, como condición de situaciones fácticas determinadas), destaca las referencias al temple de ánimo fundamental (*Grundstimmung*), como el caso de la consideración fundamental del tedio para la filosofía.⁴⁶ Incluso, en trabajos posteriores podemos encontrar referencias al temple de ánimo conductor (*Leitstimmung*) como disposición que temple el pensamiento de una época en su posición fundamental.⁴⁷

A partir de esta perspectiva, nuestro autor se aparta de la reducción racionalista del concepto moderno de hombre y sujeto, en el cual lo afectivo fue abordado de un modo derivado y secundario. Así, nos encontramos con una tentativa para pensar la existencia humana en disposición hacia la receptividad, claramente opuesta a la comprensión moderna: aquí, la racionalidad y las injerencias

⁴⁴ Véase Santiesteban, (2005, pp. 82-84).

⁴⁵ Véase Held, (2015, pp. 16 y ss.)

⁴⁶ Heidegger, GbM, pp. 89-250 [89-213].

⁴⁷ Heidegger, BPE, pp. 169 [145].

prácticas humanas intervienen a posteriori de las relaciones entre el comprender, la interacción en el mundo y la disposición afectiva.

Precisamente en el comprender afectivamente templado, se da existencialmente el poder-ser como modo de ser, desde el cual el Dasein puede extraviarse y malentenderse. En esta línea proyectiva en su carácter afectivo, Heidegger inscribe un pliegue posible donde la interpretación se desplaza de la manera previa de ver y entender que le son dados desde la cotidianidad del Uno. En este marco, una disposición afectiva se manifiesta fundamental, acompañando aquel desarrollo y oscilación posible de la interpretación y la comprensión: nos referimos a la angustia (*Angst*).⁴⁸

Desde allí, en la segunda sección de *SuZ* nuestro autor subraya que mientras es, el Dasein se comporta en relación con su poder ser, develando una inconclusión que al momento de no quedarle nada pendiente, se da un no-existir-más del Dasein. Aquí se inscriben sus análisis en torno a la muerte en continuidad con ciertas elaboraciones tradicionales, tal y como podemos cotejar en lecturas que reconocen allí motivos cartesianos o aquellas que destacan su carácter de transición respecto a la tradición.⁴⁹

Específicamente, desde el proyectarse hacia la propia muerte Heidegger distingue un camino para la asunción propia de la mis-midad y sus posibilidades: en un determinado estar vuelto hacia la muerte se manifiesta un dirigirse hacia posibilidades propias e insustituibles, como modo de retorno propio al carácter de ser en cada caso mío (*Jemeinigkeit*) del Dasein. Debido a su ineludible inminencia, la muerte designa el más propio poder-ser: su posibilidad de no-poder-existir- más, la más propia e insuperable de

⁴⁸ Cf. Heidegger, *WiM*, pp. 107-113 [96-100].

⁴⁹ Aquí seguimos la distinción de la vertiente husserliana y los motivos cartesianos en estas consideraciones del desplazamiento de la cotidianidad del Dasein, en Caravedo Durán, (2014, pp. 71-80).

las posibilidades, cuyo carácter irrespectivo remite a la separación del Dasein de su indiferenciación en el Uno.⁵⁰

Este inevitable horizonte de la existencia se le revela al Dasein con la angustia, que se manifiesta oculta en la cotidianidad y donde se interpreta la muerte como algo indeterminado e impreciso.⁵¹ Frente a ello, el direccionamiento propio de este fenómeno no remite a una espera ni afán de ocuparse de la muerte, sino a comprenderla como posibilidad, interpretada y sobrellevada como tal, en un saber arreglárselas con ella. Este horizonte ineludible repercute en su poder-ser, al tornar móviles y relativas las posibilidades en las que se proyecta: el ser-para-la-muerte (*Sein zum Tode*) impide su cosificación o reducción a mera presencia. La contingencia y el carácter de no fundamento del Dasein nuevamente se ponen aquí de manifiesto.

De esta manera, ello reivindica al Dasein como individual (*als einzelnes*),⁵² en una apertura hacia lo que Gosetti-Ferencei (2014) destaca como la *singularización radical que ofrece la muerte*,⁵³ al permitirle comprender y elegir por primera vez en forma propia las posibilidades fácticas que están antepuestas a esta posibilidad insuperable.

El llamado de la conciencia

Por otra parte, nuestro autor subraya que para una modificación existencial, primero el Dasein debe ser mostrado a sí mismo en cuanto posibilidad, y esto puede lograrlo por medio de la voz de la conciencia (*Stimme des Gewissens*), un fenómeno aquí considerado a nivel ontológico.⁵⁴ La concepción cósmica cotidiana de la conciencia, articulada en la ilusión de ser soberana, supone que el

⁵⁰ Véase Heidegger, *SuZ*, pp. 236-267 [257-286].

⁵¹ Véase Heidegger, *SuZ*, pp. 184-191 [206-213].

⁵² Heidegger, *SuZ*, p. 262 [283].

⁵³ Véase Gosetti-Ferencei, (2014, pp. 126 y ss.).

⁵⁴ Véase Heidegger, *SuZ*, pp. 268 y ss. [288 ss.].

sujeto dispone de la vida a voluntad, pretendiendo administrarla como una posesión material. Para Heidegger, al contrario, la conciencia es una instancia de alteridad desde la cual el Dasein se ve llamado a responder hacia la posibilidad de un poder-ser propio.

Ello se explica porque la conciencia se manifiesta como un llamado del cuidado, que arranca del yugo de lo impersonal, para ser puesto súbitamente en la desazón de la existencia de la que huía. Así, este llamado no es el resultado de una decisión ni expresión de la voluntad o deseo de una existencia propia; por el contrario, la conciencia da a entender algo revelándose como una llamada (*Ruf*), es decir, como apelación del discurso que se pliega o modaliza, instando a un hacerse cargo del más propio poder ser sí mismo. A esta llamada corresponde luego el escuchar y la comprensión de ella es un querer-tener-conciencia, a partir de lo cual interviene secundariamente un pliegue volitivo que se articula en la resolución (*Entschlossenheit*) del Dasein.

En tal sentido, Heidegger destaca que el llamado despierta al Dasein a su propio ser-culpable.⁵⁵ Aquí la culpa, en tanto formal y ontológica, precede a todo acto o culpa concreta y remite a un carácter originario: en su existencia arrojada el Dasein no se ha puesto a sí mismo. En este marco, no le está dado ser el soberano de su existencia ni crear sus posibilidades *ex nihilo*: desde la facticidad, puede, sin embargo, asumir existiendo el singular ser-fundamento en el poder-ser. De este modo, el *mismo* del uno-mismo queda privado de su escondite y es conducido hacia sí-mismo, sin contenido específico sino tan solo como llamado a su más propio poder-ser.

Aquí Heidegger articula su discurso de un modo contrapuesto a las caracterizaciones del ámbito de lo Uno, por ejemplo: aquello que llama no puede ser comunicado a otros ni discutido públicamente, tal y como ocurre con las habladerías. En el mismo sentido, la llamada remite al Dasein hacia adelante, en su proyectarse, de

⁵⁵ Véase Heidegger, *SuZ*, pp. 280-289 [299-307].

un modo opuesto a la ilusión de soberanía de la conciencia que lo petrifica en un mero presente.

Las relaciones temporales en la singularización

Finalmente, las relaciones proyectivas con la muerte y el llamado de la conciencia se articulan con sus consideraciones de la temporalidad propia del instante.

En efecto, el Dasein propio se proyecta en lo que nuestro autor denomina precursar o adelantarse (*Vorlaufen*) a la muerte, en referencia al modo propio de venir a sí mismo y comprenderse. En este marco proyectivo, la dimensión extática de futuro del Dasein se abre cuando se resuelve al modo de un advenir propiamente sí mismo desde su poder-ser y su anticiparse a la muerte, lo cual revela el fenómeno originario del porvenir (*Zukunft*), no reductible a un mero futuro, tal y como es cotidianamente comprendido.

Este carácter de venidero (*Zukünftig*) co-implica hacerse cargo de la condición de arrojado (*Geworfenheit*) y hacerlo desde lo que hemos sido. El haber-sido (*Gewesenheit*) refiere también al ámbito desde el cual se nos abre el presente en el que nos relacionamos con los entres y los otros Dasein. Así, todo anticiparse lleva en sí un pasado propio que Heidegger llama re-iteración o repetición (*Wiederholung*):⁵⁶ la autenticidad requiere que el Dasein asuma el fárrago del ente que ya es, proyectando las posibilidades fácticamente posibles (en relación con lo sido del Dasein), para proyectarse hacia el futuro y encaminarse hacia la muerte.

De este modo, los tres éxtasis temporales se inter-penetran conjuntamente y se manifiestan como la posibilidad de la existencia propia e impropia.⁵⁷ En este sentido, el instante de la resolución es el presente como anticipar-reiterante, que temporaliza el conjunto de la existencia, abriendo la situación en una modalidad integral de los éxtasis. En este enfoque de Heidegger, el instante

⁵⁶ Heidegger, SuZ, p. 339 [355 y s.].

⁵⁷ Heidegger, SuZ, p. 328 [345b y ss.].

de la resolución solo es posible (y la situación solo se abre) desde la posibilidad del anticiparse a la muerte.

La unidad y alcance del sí-mismo propio

De esta manera, lo que une esta totalidad no remite a un yo o sujeto. Heidegger en el § 64 de *SuZ* subraya que cuando en la cotidianidad el Dasein se designa como *yo*, lo hace comprendiéndose como el que permanece siempre siendo el mismo. Frente a ello, aun con sus correlaciones respecto de los análisis de Husserl,⁵⁸ nuestro autor considera la cuestión del cumplimiento activo del *soy*, en su carácter proyectivo e histórico, sustentado en el despliegue de la experiencia.

En la cotidianidad, el Dasein que dice *yo* pone de manifiesto que aquel que lo dice es uno-mismo, auto-comprendido como algo simple y permanentemente idéntico, pero también indeterminado y vacío. Frente a ello, el *yo* del estar-en-el-mundo remite, más bien, a un anticiparse a sí, que dista de articularse en una identidad.⁵⁹ Por el contrario, la ipseidad no manifiesta una tentativa por lograr fijación o estabilidad.⁶⁰

De esta manera, tanto el *yo* como la identidad quedan del lado de esta experiencia constitutiva en la cotidianidad, mientras la ipseidad se articula en el marco de estas dinámicas. No obstante, la singularización alcanzada y resuelta no implica un aislamiento entramado relacional del Dasein, tal como especifica:

(...) dado que el Dasein, en tanto que ser en el mundo, es al mismo tiempo ser-con otro Dasein, debe determinarse también primariamente el auténtico ser en convivencia existente a partir del estar-resuelto de cada uno. Únicamente a partir

⁵⁸ Nos referimos, por ejemplo, al papel de las sensaciones y actos afectivos (*Gefühlsempfindungen; Gefühlakte*) en los estratos de la identidad personal en Husserl, tal y como son analizados en Crespo, (2016, pp. 614-617).

⁵⁹ Véase Heidegger, *SuZ*, p. 130 [154].

⁶⁰ Heidegger, *SuZ*, p. 323 [340 y ss.].

de la singularización resuelta (*entschlossenen Vereinzelung*), y en ella, el Dasein es auténticamente libre y está abierto para el tú. El 'con otro' no es una tenaz intrusión del yo en el tú, surgida del desamparo común y secreto, por el contrario, el existir en convivencia y junto con otro se funda en la auténtica individuación de lo individual (...) Individuación no quiere decir aferrarse a los deseos privados sino ser libre para las posibilidades fácticas de cada existencia. (Heidegger *GPh*, p. 408 [344 y ss.]

Esta consideración sobre las implicancias interrelacionales o comunitarias de la singularización y modo de ser propio se enmarcan, como vimos, en discusiones posteriores en torno a las cuestiones éticas y políticas en la analítica de la época, aun a pesar del rechazo de Heidegger a todo planteamiento normativo y su insistencia en la neutralidad moral de la analítica: lecturas que distinguen una ética ontológica o fenomenológica⁶¹ e incluso una orientación ética de la propia articulación discursiva de Heidegger en esta época.⁶² A nuestro entender, si bien el carácter formal de la analítica impide argumentar en tal sentido, bien puede hallarse esta orientación en la articulación discursiva de Heidegger, es decir, en su propia figura de singularidad discursiva.

4. LA SINGULARIDAD DISCURSIVA DE HEIDEGGER

En los trabajos de esta época, la relación de Heidegger con las significaciones se reviste de cierta singularidad. Como vimos, nuestro autor opera apoyándose en significados originales de términos o componentes de ciertas palabras, relevantes para su camino del pensar. A partir de ello vuelve a cotejar las interpretaciones en su recepción de la tradición metafísica, resaltando su carácter de desvío o desplazamiento, con el objeto de despejar el suelo móvil originario. Asimismo, la articulación posterior de tales términos permite acuñar una nueva significación que se propone recubrir dinámicas

⁶¹ Véase Cerezo, (1991, pp. 11-79); Gardiner, (1984); Merker, (1988, pp. 195-230).

⁶² Véase Fahrenbach, (1970, p. 175).

ya pensadas y olvidadas. Esta nueva significación, al modificar o ampliar el campo semántico y asociativo en la que se inscribe, le permiten desplazarse desde términos que no pertenecen al uso común en la lengua alemana. Así, por medio de puestas al límite y reorientaciones de nexos tradicionales de significación, colabora con una apertura hacia horizontes de articulación más amplios.⁶³

Este desplazamiento que va del significado usual al originario responde a la comprensión de dinámicas acontecimentales y no voluntarias en el lenguaje, en vistas de no obturar su carácter proliferante. Distinguimos en ello una vinculación con las dinámicas de singularización aquí analizadas: el punto de partida irreductible del campo semántico tradicional se muestra correlativo al carácter primario de la cotidianidad del Dasein. Las modalizaciones que nuestro autor imprime a significaciones de la tradición figuran los pliegues de los modos de ser del Dasein. Afín al carácter proyectivo del Dasein y su significación dinámica, nuestro autor parece no apresurado en construir terminología, sino abocado a la apertura de un camino del pensar que puede transformarse y transformar aquello desde/hacia lo cual se dirige.

Por otra parte, los énfasis selectivos y prioritarios en el uso de términos como *ser*, *propiedad*, *autenticidad*, *originariedad*, entre otros, parecen en continuidad con una modulación que ya se halla presente en la matriz del pensamiento tradicional y representativo, con su carácter centralista y horizontal. Si bien Heidegger insiste en el carácter de indicación formal de conceptos o términos (esto es, en su función que remite no tanto al contenido sino al sentido de cumplimiento del fenómeno), sus usos específicos no solo determinan tensiones y permiten problematizar sus elaboraciones, sino que también conducen al cambio de perspectiva de sus trabajos posteriores.

⁶³ Véase la lista de conceptos que Heidegger desplaza de su vertiente tradicional elaborada en Kisiel, (1995, pp. 410-510).

Asimismo, vimos que la articulación discursiva del modo de la propiedad presenta los caracteres contrarios a los de la cotidianidad y la caída. En tal sentido, la dinámica a-subjetiva desde la que Heidegger aborda el pasaje a la ipseidad, lleva implícita una revisión de la comprensión subjetivista del cogito cartesiano, por lo cual se manifiesta como corolario de una experiencia en el lenguaje cotidiano del que nuestro autor es heredero.

Desde esta perspectiva, la singularidad del discurso filosófico de nuestro autor puede considerarse en sí misma una experiencia. Ello implica que un abordaje propio requiere atender su devenir, en lugar de buscar una aprehensión acabada de la misma. Es por ello que aquí insistimos en el papel fundamental de este despliegue para la orientación y (re)modalización de las elaboraciones de Heidegger, las cuales, al igual que las dinámicas de singularización del Dasein, no necesariamente se articulan en un despliegue progresivo.

A MODO DE CONCLUSIÓN

En este recorrido por la etapa del pensamiento de Heidegger en torno a *SuZ*, hemos analizado y considerando aspectos o elementos en la operación discursiva heideggeriana que se articulan con sus elaboraciones respectivas. A continuación realizaremos algunas puntualizaciones respectivas, en vistas de circunscribir con claridad nuestras interpretaciones iniciales.

En primer lugar, analizamos consideraciones sobre el Dasein y algunas de sus estructuras fundamentales. Junto a ello, buscamos hacer hincapié en las modalizaciones y articulaciones discursivas de Heidegger respecto a las sedimentaciones y comprensiones de la tradición metafísica. Allí, subrayamos el carácter dinámico y no definitivo del campo de significación vinculado al término *Dasein*, al tiempo que destacamos la modalidad correlativa, entramada y simultánea de sus estructuras, lo cual nos permite destacar la dimensión de no-fundamento desde las que nuestro autor elabora el proceso de singularización. Por esta vía Heidegger articula una tentativa por apartarse del pensamiento tradicional sobre el

existente humano, aunque sin evitar las rémoras, iteraciones y tensiones emergentes de una articulación en el campo semántico, conceptual y comprensivo sedimentado en Occidente.

En segundo lugar, hemos recorrido algunas de las aristas de su relación primaria de mismidad. En la modalidad del uno-mismo, el Dasein adquiere la comprensión de sí indiferenciada desde el marco relacional con otros Dasein. Desde allí, destacamos la tentativa de huida que subyace a esta modalidad, junto a ciertas tensiones expositivas en su tentativa por apartarse de los supuestos metafísicos del fundamento. Específicamente, distinguimos la relevancia de la dimensión originaria para las dinámicas de singularización, en lo que respecta a los posibles pliegues modales en su carácter dinámico no definitivo ni clausurable, lo cual nos ha permitido destacar la perspectiva acontecimental desde la que especifica estas cuestiones.

En tal sentido también abordamos la consideración no subjetivista de la singularización del Dasein: sus pliegues se efectivizan a partir de la disposición afectiva de la angustia, la proyección del ser-para-la-muerte, el llamado de la conciencia y su consecuente resolución en el instante. Ello permite evidenciar que la dinámica de singularización del Dasein adquiere notas opuestas al campo comprensivo relativo a la autoconciencia moderna y a la modalidad en la cotidianidad del Uno: tanto sus injerencias prácticas, como el rol o posición que ocupa en estas dinámicas, son secundarias y derivadas de dinámicas más originarias que el yo o la determinación subjetiva.

Así, el Dasein se articula en una experiencia de singularización que permite un pliegue *no definitivo* hacia la mismidad propia, asumiendo y eligiendo propiamente las posibilidades históricamente abiertas. En este retorno a sí se despega *provisoriamente* de su dependencia y caída en el Uno. Estos énfasis permiten descartar una modalidad de desarrollo progresiva o lineal para comprender estas dinámicas.⁶⁴

En este marco, a partir de la comparación entre sus trabajos fundamentales, entendemos que esta experiencia discursiva de

⁶⁴ Cf. Adrián Escudero, (2015, pp. 14; 27-34).

Heidegger da cuenta de cierto vaivén y orientación entre tematizaciones, comprensiones y significaciones que nos permiten reconocer la misma modalidad de despliegue que en estas elaboraciones.

Por ello, sostenemos que el discurso filosófico de Heidegger puede distinguirse como una continuidad y desarrollo práctico de una teoría de la singularización e ipseidad expuesta en sus trabajos en torno a *SuZ*. En este marco, por ejemplo, la consistencia móvil y provisoria del lenguaje, en su carácter no clausurable, se manifiesta simétrica al poder-ser del Dasein, cuya mismidad propia encuentra en el lenguaje su habitar respectivo. En tal sentido, la atención puesta a la propia modalidad discursiva de Heidegger se torna una condición primaria al momento de problematizar sus elaboraciones fundamentales. Incluso su carácter dinámico y no clausurable puede condicionar la legitimidad de tales problematizaciones.

REFERENCIAS

- Adrian Escudero, J. (2015). Heidegger. Ejes y temas de su programa filosófico de juventud. *Thémata*, (51),13-36. Doi: 10.12795/themata.2015.i51.01
- Basso Monteverde, L. (2014). Aportes para una interpretación de la estructura del Dasein de acuerdo a su carácter bidimensional. *Areté*, XXVI(2), 273-293. Recuperado de: <http://www.scielo.org.pe/pdf/arete/v26n2/a05v26n2.pdf>
- Bauer, E. (2016), Verstehen als Existenzial menschlichen Daseins. *Existenzanalyse*, 33(1), 4-14. Recuperado de: https://www.existenzanalyse.net/wp-content/uploads/EA_1_2016_Bauer.pdf
- Bertorello, A. (2008). *El límite del Lenguaje. La Filosofía de Heidegger como teoría de la enunciación*. Buenos Aires: Biblos.
- Burlando, G. (2015), Un análisis interno del dasein ontológico de Heidegger: críticas externas de Edith Stein. *Mirabilia*, (20), 365-382. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5180531>
- Butierrez, L. F. (2020): Caminos hacia la alteridad. La comprensión del otro en las elaboraciones de Heidegger en torno a Sein und Zeit.

- Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 37(1), 99-111. Doi: 10.5209/ashf.62898
- Caravedo Duran, J. (2014). El “motivo cartesiano” en Heidegger y Husserl: salida de la familiaridad y encuentro con el sí-mismo anónimo. *Factótum*, (11), 67-80. Recuperado de: http://www.revistafactotum.com/revista/f_11/articulos/Factotum_11_5_Joan_Caravedo.pdf
- Cerezo, P. (1991). *De la existencia ética a la ética originaria*, en *Heidegger: la voz de los tiempos sombríos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Crespo, M. (2016). Fenomenología, sentimientos e identidad. La contribución de la fenomenología husserliana de los sentimientos a la cuestión de la identidad personal. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 33(2), 605-617. Doi: 10.5209/ASHF.53599
- Dahlstrom, D. (1995). Heidegger’s Concept of Temporality: Reflections on a Recent Criticism. *Review of Metaphysics*, 49, 95 – 115.
- Fahrenbach, H. (1970). *Existenzphilosophie und Ethik*. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann.
- Fleischer M. (1991). *Die Zeitanalysen in Heideggers ‘Sein und Zeit’. Aporien, Probleme und ein Ausblick*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Gardiner, F. (1984). *Die Abstraktheit des Todes. Die ethische problematik in der daseinsanalytischen grundlage von Heideggers Kehre zum seinsgeschichtlichen denken*. Fráncfort del Meno: Peter Lang.
- Garrido Maturano, Á. (2018). Instante y situación. Problematización de la relación entre instante y situación en torno a Ser y tiempo de Martin Heidegger. *Ágora Papeles de filosofía*, 37(2), 53-75. Recuperado de: https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/97196/CONICET_Digital_Nro.a3b30a73-d729-4962-aa38-6b9f2ffce0ee_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Gosetti-Ferencei, J. (2014). Death and Authenticity: Reflections on Heidegger, Rilke, Blanchot, in en Existenz. *International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts*, 9(1), 53-62. Recuperado de: <https://existenz.us/volumes/Vol.9-1Gosetti-Ferencei.pdf>
- Haar, M. (1990). *Heidegger et l’essence de l’ homme*. Grenoble: Jérôme Millon.
- Haar, M. (1994). *La fracture de l’Histoire: Douce essais sur Heidegger*. Grenoble: Jérôme Millon.

- Haugeland J. (2013). *Dasein Disclosed. John Haugeland's Heidegger*. J. Rouse (ed.). Cambridge MA: Harvard University Press.
- Heidegger, M. [OHF] (1923). *Ontologie. Hermeneutik der Factizität*. [trad.: *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, Madrid: Alianza, 2008] (GA 63).
- Heidegger, M. [EPhF] (1923-1924). *Einführung in die phänomenologische Forschung (Winter semester 1923/24)*, ed. F.-W. von Herrmann [trad.: *Introducción a la investigación fenomenológica*, Madrid: Síntesis, 2014, trad.: Juan José García Norro] (GA 17).
- Heidegger, M. [BZ] (1924). *Der Begriff der Zeit*, ed. F.-W. von Herrmann, 2004 [trad. cast. *El concepto de tiempo*, Barcelona: Herder, 2008] (GA64).
- Heidegger, M. [LFW] (1925-6). *Logik. Die Frage nach der Wahrheit (Winter semester 1925/26)*, ed. W. Biemel, 1995 [trad.: *Lógica. La pregunta por la verdad*, Madrid: Alianza Editorial, 2004, trad. J. A. Ciria] (GA 21).
- Heidegger, M. [SuZ] (1927a). *Sein und Zeit* (trad.: *Ser y Tiempo*, Santiago, ed. Universitaria de Chile, 1997, trad. J. E. Rivera; *Ser y tiempo*, Buenos Aires: FCE, 2000, trad. J. Gaos) (GA 2).
- Heidegger, M. [DGPh] (1927b). *Die Grundprobleme der Phänomenologie* [trad.: *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Madrid: Trotta, 2000] (GA 24).
- Heidegger, M. [EP] (1928-1929). *Einleitung in die Philosophie (Winter semester 1928/29)*, ed. O. Saame et I. Saame-Speidel, 2001 [trad: *Introducción a la filosofía*, Madrid: Cátedra, 2001, trad. Manuel Jiménez Redondo] (GA 27).
- Heidegger, M. [WiM] (1929). *Was ist Metaphysik?*, in *Wegmarken (1919–1961)*, ed. F.-W. von Herrmann, 2004, [trad.: *¿Qué es metafísica?*, en *Hitos*, Madrid: Alianza, 2007, trad.: Helena Cortés y Arturo Leyte] (GA 9).
- Heidegger, M. [GbM] (1929-30). *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit (Winter semester 1929/30)*, ed. F.-W. von Herrmann, 2004 [trad.: *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*, Madrid: Alianza Editorial, 2007, trad. J. A. Ciria Cosculluela] (GA 29/30).

- Heidegger, M. [BPE] (1936-1938). *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* [trad.: *Aportes a la filosofía. Acerca del Evento*, Buenos Aires: Biblos, 2006, trad. Dina V. Picotti] (GA 65).
- Held, K. (2015). Temple anímico fundamental y crítica a la cultura contemporánea en Heidegger. *Co-herencia*, 12(23), 13-40. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5648775>
- Heinz, M. (1986). The Concept of Time in Heidegger's Early Works. En J. Kockelmans (Ed.), *A Companion to Martin Heidegger's "Being and Time"*. Washington: University Press of America.
- Herrmann, F-W von (1972). Zeitlichkeit des Daseins und Zeit des Sein. En R. Verlinger y E. Fink (Eds.), *Philosophische Perspektiven Band 4*. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann.
- Herrmann, F-W. Von (2002). Sein und Zeit und das Dasein. *Enrahonar*, (34), 47-57. Recuperado de: <https://ddd.uab.cat/pub/enrahonar/0211402Xn34/0211402Xn34p47.pdf>
- Hoffman, P. (1986). *Doubt, Time, Violence*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kisiel, T. (1995). *The Génesis of Heidegger's Being and Time*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Lythgoe, E. (2014). Disposición afectiva y temporalidad en Martin Heidegger entre 1927 y 1930. *Filos. Aurora*, 26(39), 759-775. Doi: 10.7213/aurora.26.039.AO03
- Merker, B. (1988). *Selbsttäuschung und Selbsterkenntnis, Zu Heideggers Transformation der Phänomenologie Husserls*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Mitterpach, K. (2015). On Heidegger's Authenticity. Perplexity of Ontological Guidance. *Sincronía*, (68), 58-73. Recuperado de: http://sincronia.cucsh.udg.mx/pdf/68/mitterpach_68.pdf
- Nelson (2000). Ansprechen und Auseinandersetzung: Heidegger und die Frage nach der Vereinzelung von Dasein. *Existentialia*, 10(1-4), 113-122. Recuperado de: <http://repository.ust.hk/ir/Record/1783.1-63430>
- Nelson (2011). Individuation, Responsiveness, Translation: Heidegger's Ethics. En F. Schalow (Ed.), *Heidegger, Translation, and the Task of Thinking: Essays in Honor of Parvis Emad* (pp. 269-290). Doi: 10.1007/978-94-007-1649-0_14

- Ortiz de Landázuri, C. (2016). Dasein, personabilidad, intersubjetividad y persona núcleo. El sujeto relacional después de Heidegger, En Zubiri, Apel y Polo, *Metafísica y persona*, (15), 87-125. Doi: 10.24310/Metyper.2015.v0i13.2721
- Picotti, D. (2006). Pensar desde lo abierto de la historia. *Revista de filosofía*, (15), 263-78. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2294034>
- Pulido Blanco, J. (2015). La ontología solo es posible como fenomenología. En torno a la fenomenología de Martin Heidegger. *Franciscanum*, 57(163), 87-123. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/frcn/v57n163/v57n163a04.pdf>
- Richardson, W. (1963). *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*. Prefacio Martin Heidegger. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers (4th Edition: Fordham University Press, 2003).
- Rossi, L. (2016). El problema de la comunidad en Ser y tiempo. En E. Lythgoe y L. Rossi, *Ser y tiempo. Singularización y comunidad* (pp. 103-200). Buenos Aires: Biblos.
- Rossi, L. (2017). El existencialismo político en Martin Heidegger y Carl Schmitt. *Filos, Aurora*, 29(47), 523-550. Doi: 10.7213/1980-5934.29.047.DS07
- Santiesteban, L. (2005). Heidegger: la relación de su pensar con la antropología. *Signos Filosóficos*, 7(13), 73-103. Recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/pdf/signosf/v7n13/1665-1324-signosf-7-13-73.pdf>
- Simesen de Bielke, M. (2017). De la aporía del tiempo y el alma a la temporalidad del Dasein. *Diánoia*, 62(79), 165-192. Doi: 10.22201/iifs.18704913e.2017.79.1513
- Vélez López, G. (2009). Peso de la existencia y dificultad hermenéutica en la génesis del pensamiento de Heidegger. *Co-herencia*, 6(10), 113-124. Recuperado de: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-58872009000100006
- Vélez López, G. (2014). La semilla del humanismo. Moralidad y ontología fundamental en Heidegger. *Co-herencia* 10(20), 121-139. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/cohe/v11n20/v11n20a06.pdf>
- Volpi, F. (2012). *Heidegger y Aristoteles*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.