# ANÁLISIS ONTOLÓGICO-EXISTENCIAL DE LA MUERTE en *Ser y tiempo* de Heidegger

Francisco Gabriel Ruiz Sosa

RESUMEN

El artículo que el autor presenta se centra en el análisis fenomenológico de la muerte proporcionado por Martin Heidegger en *Ser y tiempo*, con la finalidad de interpretarla ontológicamente. El camino a seguir en este escrito comienza conceptualizando la muerte en su sentido ontológico, asumida propiamente por el *Dasein* auténtico, o inauténticamente por el <<uno>>. Será menester relacionar la triple estructura del cuidado con la temporalidad en la que se inserta el *Dasein*, esto para distinguir el presentar del anticipar, de modo que atendiendo la voz de la conciencia, el Dasein asuma el modo propio del estar vuelto hacia la muerte.

PALABRAS CLAVE

Muerte, Dasein, <<el uno>>, adelantarse, angustia.

ABSTRACT

The article that the author presents, focuses on the Phenomenological analysis of death provided by Martin Heidegger in *Being and Time*, with the purpose of interpreting it ontologically. The way forward in this written, began conceptualizing death in ontological sense, properly assumed by the authentic Dasein, or inautenticamente by the <<the they>>. Will be necessary to relate the triple structure of care with the temporality in which is inserted the Dasein, this is to distinguish the present to anticipate, so attending the voice of conscience, Dasein assume mode authentic being-toward-death.

KEYWORDS

Death, Dasein, <<the they>>, anticipation, *Angst*.

## I. Introducción

Martin Heidegger, en la Segunda Sección de *Ser y tiempo*, y de un modo más preciso enlos parágrafos 47 al 53, dedica un análisis de la muerte en su sentido ontológico. Haciendo una lectura de estos parágrafos, noté que Heidegger tiene un objetivo: analizar el concepto existencial de la muerte en tanto que morir para disponer de una comprensión ontológica de la misma. En el texto aludido se señala este objetivo para los pueblos primitivos. No obstante, creo que también aplica para otros contextos.

Para demostrar esto, analizo la condición de la existencia (la muerte), con la finalidad de arribar a la interpretación ontológica-existencial de la muerte dada por Heidegger en *Ser y tiempo.* Obsérvese que Heidegger indica ontológico y no biológico para este asunto.

Para interpretar propiamente el fenómeno de la muerte en cuanto estar vuelto hacia el fin, es necesario partir de la constitución fundamental del *Dasein*[[1]](#footnote-1), es decir, del cuidado (*Sorge*). El cuidado definido por Heidegger (2014a: 266) como “anticiparse-a-sí-estando-ya-en (el mundo) en-medio del ente que comparece (dentro del mundo)”, evidencia la relación entre el ser y el tiempo. Heidegger descubre en su búsqueda del sentido del ser que el ser del *Dasein* es el cuidado.

El *Dasein* es el ente que cuida de su ser, se preocupa por su existencia y por la de los demás siempre y cuando estos sean muy cercanos y queridos. “Después del viraje desaparece la necesidad de un horizonte de proyección de la existencia del *Dasein*” (Escudero, 2009, p. 115). Pues el *Dasein* se convierte en el ahí del ser, en su pastor.

Tradicionalmente, la metafísica definió el ser como presencia. Es decir, que el ente es lo que es, pero ¿qué sucede con lo que Heidegger denominará el concepto vulgar del tiempo, cuyo punto de partida declarado es la interpretación aristotélica? Aristóteles en la *Física IV* (217*b*30) nos ofrece la aporía de si el tiempo forma parte de los seres o no-seres. Es decir, el tiempo es o no-es. En este sentido, el tiempo es, si es presente; no-es, si es pasado o futuro. Aquí se entiende al tiempo como sucesión de ahoras, el ahora que ya no es, fue destruido para dar paso al ahora que es. Y el ahora que viene no es, pero es cuando es presente[[2]](#footnote-2).

Este problema, identificado por Heidegger, propició que decidiera ocuparse nuevamente por la pregunta por el sentido del ser, descubriendo el tiempo originario (la temporeidad, como tiempo propio del *Dasein*) como el sentido del ser. Se descubre entonces que el tiempo es desde donde el *Dasein* comprende e interpreta implícitamente el ser. De ahí que en este escrito, se centre en la temporeidad originaria del anticiparse –modo propio del futuro del Dasein­, en contraste con el modo impropio del estar en el presente del *Dasein* cotidiano– para comprender la muerte como la posibilidad más propia, irrespectiva, cierta, indeterminada e insuperable del *Dasein*.

Un paréntesis obligado: considero necesario transcribir el cuadro que Volpi (2012: 141) presenta en *Heidegger y Aristóteles* (2010), aunque le hice un añadido articulando la relación existente entre la triple estructura del cuidado con la temporalidad, esto con la intención de aclarar las dos dimensiones determinantes en las que se encuentra el *Dasein* en el mundo, según éste se haga o no cargo de su ser: como presentar, en el presente; y como anticipación, en el futuro. Además, en este escrito, estaré haciendo alusión permanentemente a los modos propio e impropio del *Dasein*, así como a sus dimensiones determinantes en cada caso, las cuales se indican en los recuadros en negritas.

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| Triple estructura del cuidado | Disposición práctica  Disposición temporal | AUTENTICIDAD | INAUTENTICIDAD |
| existencialidad[[3]](#footnote-3) | FUTURO | anticipación  (*Vorlaufen*) | estar a la espera  (*Gewärtigen*) |
| caída[[4]](#footnote-4) | PRESENTE | Instante  (*Augenblick*) | presentar  (*Gegenwärtigen*) |
| facticidad[[5]](#footnote-5) | PASADO | repetición  (*Wiederholung*) | olvidar  (*Vergessen*) |

Expuesto el cuadro de Franco Volpi (2012), junto con el añadido de la triple estructura del cuidado recogido de Escudero (2009), paso ahora a realizar el análisis ontológico-existencial de la muerte para dar con la interpretación ontológica de la misma, esto desde la lectura de *Ser y tiempo* de Martin Heidegger.

## II. ANÁLISIS ONTOLÓGICO-EXISTENCIAL DE LA MUERTE

En el parágrafo 52 de *Ser y tiempo,* Heidegger precisa el concepto ontológico-existencial plenario de la muerte. La define como “la posibilidad más propia, irrespectiva, cierta y como tal indeterminada, e insuperable del *Dasein*” (Heidegger, 2014a: 275). Al señalar a la muerte como la posibilidad más propia[[6]](#footnote-6), necesariamente nos indica que toda otra posibilidad del *Dasein* puede verse imposibilitada como posibilidad. Sin embargo, observa Moreno Claros (2015: 67) que “el *Dasein* resuelto no se amilana ante la muerte, se adelanta a ella haciendo cosas y teniendo proyectos antes de que esta se los arrebate”. Porque: “La muerte define mi ser *por venir*” (Leyte, 2015: 62).

Emmanuel Levinas (2005: 24), en su lectura que hace sobre *Ser y tiempo,* afirma que Heidegger “concibe la muerte como certeza por excelencia, como posibilidad segura, y limita su sentido al anonadamiento”. Pero, ¿qué significa que la muerte sea todas estas posibilidades y tienda irremediablemente hacia la nada? Veámoslo.

Como el *Dasein*, en su estado fáctico, se mantiene en forma inmediata y regular en un modo impropio de estar vuelto hacia la muerte, Heidegger, en el parágrafo 53 de *Ser y tiempo,* expone el proyecto existencial de un modo propio de estar vuelto hacia la muerte. De entrada, observa que el estar vuelto propiamente hacia la muerte no puede esquivar esta su posibilidad más propia e irrespectiva, ni emprendiendo la huida ante ella en la cotidianidad, ni muchos menos reinterpretándola en <<el uno>>[[7]](#footnote-7). El estar vuelto hacia la muerte supone para el *Dasein* un concepto de la muerte, dicen Rivera & Stuven (2015). Y sin importar si el *Dasein* asuma o no su estar vuelto hacia ella, de todos modos tiene una experiencia (del estar vuelto hacia la muerte) que termina por afectar su existencia.

En el parágrafo anterior (§ 52) de *Ser y tiempo,* Heidegger se ocupa de describir al *Dasein* en un modo impropio. Este *Dasein* es denominado por Heidegger como <<el uno>>. Para Heidegger, <<el uno>> huye de la muerte, porque se angustia por ella, y esa angustia termina por convertirse en miedo. Este miedo produce la dispersión y la “caída” del *Dasein* en el mundo cotidiano. Para <<el uno>>, la muerte es lo temible, y pensar en ella es, paradójicamente a lo que Heidegger defenderá, “considerado públicamente como pusilanimidad, inseguridad de la existencia y sombría huida del mundo. *El uno no tolera el coraje para la angustia ante la muerte*” (Heidegger, 2014a: 270).

Por eso, la huida por parte de <<el uno>>, consiste en un decirse constantemente que la muerte vendrá, pero por el momento todavía no. Así el uno cree posponer su muerte. “Con este <<pero…>>, el uno deja en suspenso la certeza de la muerte”, escribe Heidegger (2014a: 274). <<El uno>> pospone la muerte para una ulterior ocasión, creyendo, además, disponer de una pretensión de verdad.

En este sentido, cito a Rivera & Stuven (2015: 36): “Encubre la certeza de la muerte y, por consiguiente, el *Dasein* fácticamente está en la no-verdad”. Con esto, el *Dasein* no tiene duda de que morirá, sin embargo, tiene una inadecuada forma de tener-por-verdadera su muerte, al no asumirla como algo que le atañe personalmente, porque infiere que es algo que le pasa a los demás.

Empíricamente el *Dasein* acepta que la muerte es cierta, pero no está propiamente cierto de ella. En la cotidianidad la muerte es tenida por un evento que sucede todos los días. La muerte aparece como suceso <<en>> el tiempo cuando el *Dasein* experimenta la muerte de los otros. El *Dasein* experimenta el <<pasar>> de la muerte en el curso del tiempo. Esto explica que la temporalidad sea la experiencia del pasar presente, futuro y mortal (Safransky, 2003). Ante tal situación, el *Dasein* se hace de la idea de que la muerte no le vendrá, porque ésta sólo le pasa a los demás. De ahí que la disposición afectiva que asume el *Dasein* hacia la muerte sea una “permanente tranquilización respecto de la muerte” (Heidegger, 2014a: 270).

Sin embargo, el *Dasein* sabe que está *“vuelto hacia su muerte”* como su posibilidad más cierta. Sabemos, a diferencia de los animales y de las plantas, que moriremos. No obstante, esta afirmación conduce al dato estadístico de la muerte, y, por tanto, al alejamiento de su certeza en su sentido propio.

Cabe decir: la muerte es incierta impropiamente para el *Dasein* en tres sentidos: La primera, se refiere al modo, y consiste en el desconocimiento del *cómo será* su muerte; la segunda, corresponde al tiempo: no se sabe la fecha de su muerte; y, finalmente, el lugar: la muerte puede le pasar en cualquier lugar. Estas incertidumbres confirman la actitud cotidiana del *Dasein* acerca de la muerte. De este modo, la mantiene lo más lejos posible de sus planes, porque cree que al alejarla la aplaza. Para apoyar esta sistematización citaré dos párrafos de Heidegger:

La cotidianidad nos urge a dedicarnos a los quehaceres apremiantes y a cortar las ataduras del cansado y <<ocioso pensamiento de la muerte>>. La muerte queda aplazada para un <<después>>, apelando, por cierto, al así llamado <<parecer general>>. Y de esta manera el uno encubre lo peculiar de la certeza de la muerte: *que es posible en cualquier momento*. Junto a la certeza de la muerte va también la *indeterminación* de su cuándo. El cotidiano estar vuelto hacia la muerte le hurta el cuerpo a esa indeterminación, determinando de alguna manera el cuándo de la muerte. Pero tal determinación no significa en modo alguno pretender calcular el momento del deceso. El *Dasein* rehúye, más bien, tal determinación. El ocuparse cotidiano determina para sí mismo la indeterminación de la muerte cierta deslizando por delante de ella los apremiantes afanes y las posibilidades inmediatas del diario vivir.

Ahora bien, el encubrimiento de la indeterminación alcanza también la certeza. De esta manera queda velado lo más propio del carácter de posibilidad de la muerte: ser cierta y a la vez indeterminada, es decir, posible en cualquier momento (Heidegger, 2014a: 274).

En este sentido, se observa la huida de <<el uno>> en su estar vuelto hacia la muerte, a partir de la prórroga de la misma. Apunta en este sentido, la interpretación de <<el uno>> para el evento de la muerte como un suceso del que cree mantenerse a salvo: “Uno también se muere por último alguna vez; por lo pronto, sin embargo, uno se mantiene a salvo” (Heidegger, 2014a: 269). Este mantenerse a salvo es ilusorio, es un engaño perpetrado por el mismo uno.

El análisis de este <<uno se muere>>, observa Heidegger (2014a), revela el modo cotidiano de ser del estar vuelto hacia la muerte; además su interpretación pública por parte del *Dasein* en este modo de pensar la muerte, estriba en convencerse de que no es él quien morirá, porque este uno no es nadie.

Por otro lado, pensar la muerte es absurdo, porque después de la muerte no hay nada. La muerte es un misterio, pues aunque todos la hemos experimentado a partir de la muerte de otro *Dasein*, no disponemos de un conocimiento de la misma[[8]](#footnote-8). Rivera & Stuven (2015: 20) dicen al respecto: “Cada *Dasein* no puede comprender su propia muerte, solo puede registrar la muerte de los otros, y de este modo, se le hace objetivable la muerte. En cuanto el *Dasein* es esencialmente un coestar con otros, experimenta el término del estar-en-el-mundo de los otros”. La muerte, por tanto, no puede convertirse en un conocimiento empírico, pues, una vez que el *Dasein* muere, no sabe más, porque ha llegado al final de su existencia en el mundo.

La muerte no está en un instante que todavía no es. La forma de reinterpretar la muerte como un suceso que vendrá a su tiempo, pero todavía no, obedece a una inadecuada comprensión del tiempo por parte de <<el uno>>. <<El uno>> tiene una concepción del tiempo en sentido natural, y no en sentido originario. Por esta razón <<el uno>> reinterpreta el fenómeno de la muerte como un incidente o como una pérdida para el *Dasein* que queda: “la muerte se nos revela como pérdida, pero más bien como una pérdida que experimentan los que quedan” (Heidegger, 2014a, p. 256).

Un paréntesis obligado: el *Dasein* que muere sigue siendo un <<estar>> en el mundo, en el sentido del estar-ahí de una cosa. Heidegger (2014a) se sirve del término <<difunto>> (*Verstorbene*), para nombrar al pariente cercano que ha perdido la vida, y *Gestorbene*, para referirse a cualquier persona muerta. Respecto del primero, el *Dasein* que queda lo experimenta como una perdida. Ninguno puede experimentar la muerte del que muere. Únicamente se asiste a su muerte (Heidegger, 2014a; *Cf*. Rivera & Stuven, 2015). El *Dasein* que percibe la perdida se angustia, porque sabe que la muerte del ahora difunto anuncia su muerte irremediable y le deja ese sentir de que la vida pierde sentido. Sin más ni más, la muerte le revela al *Dasein* su finitud.[[9]](#footnote-9)

Retomando la idea anterior, <<el uno>> en su afán por emprender la huida, se engaña a sí mismo engañando a los demás. Piensa el suceso de la muerte como un evento que se puede esquivar. De ahí que piense que convence al moribundo de que no morirá:

El encubridor-esquivamiento de la muerte domina tan tenazmente la cotidianidad que, con frecuencia en el convivir, las <<personas cercanas>> se esfuerzan todavía por persuadir al <<moribundo>> de que se librará de la muerte y de que en breve podrá volver nuevamente a la apacible cotidianidad del mundo de sus ocupaciones (Heidegger, 2014a: 270).

Por eso, la cotidianidad en la que <<el uno>> se mueve, no le permite al *Dasein* comprender su ser, porque no lo posiciona en el fundamento ontológico originario de la existencialidad del *Dasein*, esto es, la “temporeidad” (*die Zeitlichkeit*), la cual: “Hace posible de un modo existencial la comprensión de 'la totalidad estructural articulada del ser del *Dasein* en tanto que cuidado'” (Rivera & Stuven, 2015, p. 17).

En otras palabras: si la temporeidad es el sentido originario del ser del *Dasein*, y siendo que a este ente le va en su ser ese mismo ser, entonces, necesariamente el cuidado hace uso y cómputo del tiempo en la cotidianidad. De ahí que frases como: “A tal hora nos encontramos”; “Son las seis, nos tenemos que ir”, evidencien este aspecto fenoménico del tiempo, en el que el *Dasein* se mueve vulgar y cotidianamente (Rivera & Stuven, 2015). Esto produce que el *Dasein* se distraiga en ocupaciones y preocupaciones. Al *Dasein* le apremia más, ocuparse de los entes que de su propio ser: el *Dasein*, obstinadamente se entiende como una cosa entre cosas (Safransky, 2003). De ahí que el ser haya caído en el olvido. Y así, con la interpretación del tiempo en un sentido natural, medible, objetivo, el tiempo del reloj del que habla Heidegger (2009), el *Dasein* viva apresurado en una infinidad de ocupaciones que cada vez lo apremian más, y en la que cada vez siente que el tiempo se le acaba y no le alcanza para ejecutar todas y cada una de sus ocupaciones. De este modo, <<el uno>> no se ve enfrentado a sí mismo, porque no se encuentra expuesto para interrogarse por su ser, sino siempre acompañado y ocupado de los entes que lo apremian.

No obstante, la pretensión del *Dasein* de eludir la muerte es muestra de su ocupación. En este sentido, traslado una cita tomada del *Informe Natorp* (1989): “El hecho de <<absorberse en>> o de <<entregarse a>> esas ocupaciones comporta en sí mismo, al igual que toda actividad propia de la temporalidad fáctica, que la vida presta una *atención* más o menos expresa y no confesada hacia aquello *ante lo que* huye” (Heidegger, 2002, p. 43).

Cabe decir: pero de la muerte no se puede huir, pues el *Dasein* en tanto está siendo, es siempre su no-todavía. El morir en el *Dasein* “es un estar vuelto hacia el fin”. Es decir: “El *Dasein* lleva siempre la muerte en su propio ser”, han observado Rivera & Stuven (2015: 26). Porque: “Apenas un hombre viene a la vida ya es bastante viejo para morir” (Telp o Saaz, *ca.* 1400, citado por Heidegger, 2014a: 262).

Heidegger insiste que el *Dasein*, en cuanto arrojado en el mundo o estar-en-el-mundo, está siempre entregado a su muerte: “Que el *Dasein* muera fácticamente quiere decir, al mismo tiempo, que él ya se ha decidido siempre de ésta o de aquella manera respecto de su estar vuelto hacia la muerte” (Heidegger, 2014a: 275). En otras palabras, el *Dasein* se elige de un modo propio o impropio.

Pero: ¿qué puede hacer el *Dasein* para salirse del modo impropio del cual se encuentra sin haberlo querido o elegido? Heidegger responde a esta interrogante de la siguiente manera: cobrando conciencia.

La disponibilidad para la escucha de la conciencia, también llamada por Heidegger como el querer-tener-conciencia, es la disponibilidad necesaria de la cual ha de ocuparse el *Dasein* para liberarse de las formas impersonales y anónimas del <<se>> (Volpi, 2012; Vattimo, 1998).

Heidegger dice que la conciencia es silenciosa, y ésta solo puede ser escuchada respondiéndole, “lo cual significa salirse del anonimato del *se* para decidirse por lo propio” (Vattimo, 1998: 53).

En palabras de Vattimo (1998: 52): “'La voz de la conciencia' constituye ese fenómeno existencial del cual puede partir el 'hacerse auténtico del *Dasein*'. Esta voz pide al *Dasein* que asuma su posibilidad más propia. En este sentido, Rivera & Stuven (2015) anuncian que la conciencia moral (*das Gewissen*), exige una interpretación existencial que hace ver que en el querer-tener-conciencia se da un poder-ser propio.

Como tal, el *Dasein* puede elegir no querer tener conciencia, pero si la quiere tener, entonces implica que éste asuma auténticamente el estar-vuelto hacia la muerte. Es decir, estar vuelto hacia la muerte significa: “comprenderla 'en toda su fuerza *como posibilidad*', interpretarla como posibilidad, y sobrellevarla, soportarla como posibilidad abierta” (Rivera & Stuven, 2015: 40). Además, Volpi (2012: 111) observa que bajo esta disposición el *Dasein* puede realizarse auténticamente: “Y si en virtud de la llamada de la conciencia el ser-ahí se libera de las trampas de la impersonalidad cotidiana y asume directamente sobre sí peso de la determinación del propio ser, se encuentra entonces en la autenticidad”.

Por eso, Vattimo (1998) afirma que el llamado de conciencia en el estado de caído en el que se encuentra el *Dasein*, revela su ser-culpable de su existencia inauténtica, representa la situación negativa y de dispersión en la que se encuentra el *Dasein*, por tanto, éste ha de salirse de ella, tomando conciencia para reencontrarse consigo mismo.

Para que esto se dé, el *Dasein* ha de *elegirse a sí* mismo. Esta disposición es denominada por Heidegger como resolución (*Entschlossenheit*), la cual será obligada por la angustia (*vide infra*). Cabe entenderse que elegirse a sí mismo es hacerse cargo del propio ser. En este sentido, la decisión que responde a la voz de la conciencia y que hace auténtico al *Dasein*, tiene por significado, asumir responsabilidades sobre sus respectivas posibilidades existenciales y es, además, *decisión anticipante de la muerte* (Vattimo, 1998).

Puesto que el *Dasein* se hace cargo de su propio ser, por eso, “el morir debe asumirlo cada *Dasein* por sí mismo”, ha observado Heidegger (2014a: 257). Porque “la muerte es una manera de ser de la que el *Dasein* se hace cargo tan pronto como él es”. (Heidegger, 2014a: 262).

Así también, la muerte es la posibilidad más propia del *Dasein*, escribe Heidegger (2014a). “Esto se puede ver atestiguado por el hecho de que todos mueren, es decir, que esa posibilidad es coesencial al *Dasein*”, escribe Vattimo (1998: 48). Y lo es “sólo en la medida en que *en cuanto* ocupado estar en medio de… y solícito estar con…, se proyecta primariamente hacia su más propio poder-ser y no hacia la posibilidad del uno-mismo” (Heidegger, 2014a: 279).

Para Heidegger (2014a) el adelantarse hace comprender al *Dasein* que ha de hacerse cargo por sí mismo del poder-ser en el que está en juego su ser más propio. La irrespectividad de la muerte se comprende en el adelantarse, en el cual el *Dasein* se singulariza y se aísla en sí mismo. En este sentido, el adelantarse permite al *Dasein* ponerse en libertad para la muerte, porque el *Dasein* abandona su obstinado sujetarse a la vida y se hace cargo de su propia finitud. “El modo propio de existir del *Dasein* consiste en aceptar tanto su propio ser como el de los otros” (Rivera & Stuven, 2015: 42).

Además, Heidegger (2014a) apunta que el *Dasein* que elige en modo propio no se extravía como en el caso de <<el uno>>, sino que comprende y elige por primera vez aquellas posibilidades que están antepuestas a la insuperable. El ser libre para la muerte abre al *Dasein* todas las posibilidades que le están antepuestas, en esta posición el *Dasein* está en la posibilidad de existir como poder-ser-entero, es decir, como un todo: desde su “comienzo” hasta su “final”. La muerte abre al *Dasein* a sus posibilidades del modo más auténtico. Este reconocimiento de la muerte por parte del *Dasein* como lo más auténtico es la anticipación de la muerte (Vattimo, 1998).

Es decir: el *Dasein* comprende que la muerte es su posibilidad más propia en el adelantarse. Comprende también que esta posibilidad posibilita las otras posibilidades (no definitivas), tomadas en su verdadera naturaleza de puras posibilidades. De este modo, el *Dasein* no se aferra a ninguna de estas posibilidades, ni se petrifica proyectándose “definitivamente” en ninguna de ellas, sino siempre se mantiene abierto al proyecto propio de existencia, por ser siempre un proceso para la muerte (Vattimo, 1998).

Ahora bien, es responsabilidad del *Dasein* asumir su propia muerte, teniéndola por verdadera: “El tener-por-verdadera la muerte –muerte que *es* siempre la mía propia– muestra una forma distinta y más originaria de certeza que la relativa a un ente que comparece dentro del mundo o a objetos formales; en efecto, aquella certeza de la muerte está cierta del estar-en-el-mundo (Heidegger, 2014a: 281).

A este respecto, Rivera y Stuven (2015) observan que la certeza de la muerte es distinta a la certeza de las cosas que están ahí, la muerte no está ahí. No obstante se trata de una certeza. Sin embargo, esta certeza se le revela al *Dasein* en el adelantarse. En este sentido, el *Dasein* tiene la certeza de su propia muerte, la cual es siempre la suya. La certeza que el *Dasein* tiene de su propia muerte es más originaria y radical, que la certeza que este mismo *Dasein* tiene de la muerte de los otros entes (Heidegger, 2014a; Rivera & Stuven, 2015).

Por eso, se entiende que el *Dasein* ha de asumir su propia muerte, y esto significa que no puede morir en lugar de otro *Dasein*. Señala Heidegger (2014a) que el *Dasein* puede sacrificarse por otro *Dasein*, es decir, puede ir a morir por otro; pero no puede morir la muerte que les propia al otro *Dasein*. Cada *Dasein* es responsable de su ser y de experimentar su muerte. “La muerte, en la medida en que ella <<es>>, es por esencia cada vez la mía”, escribe Heidegger (2014a: 257).

Una vez que el *Dasein* se responsabiliza de su posibilidad más propia, está próximo a realizarse auténticamente. Esto se da a través del adelantarse. Sólo en el adelantarse hacia la muerte el *Dasein* es propiamente auténtico, pues al anticipar su muerte propiamente, como la posibilidad que posibilita todas sus posibilidades, el *Dasein* tiene una historia (Vattimo, 1998). No obstante, el *Dasein* ha de abrirse a sí mismo: “En el adelantarse hacia la muerte indeterminadamente cierta, el *Dasein* se abre a una constante *amenaza* que brota desde su mismo <<Ahí>> (Heidegger, 2014a: 281). Es decir: desde su propia existencia.

Esa constante amenaza que brota de su Ahí, es el estar-abierto del *Dasein*. Es decir, el *Dasein* se abre al mundo al mismo tiempo que se abre a sí mismo. Esta apertura es más radical que la certeza de sí mismo del sujeto y que la conciencia, es como el estar en la apertura del ser (Escudero, 2009).

“*Ahora bien, la disposición afectiva capaz de mantener abierta la constante y radical amenaza de sí mismo que va brotando del ser más propio y singular del Dasein es la angustia*”, escribe Heidegger (2014a: 281, las cursivas son del autor), la cual es también el origen de toda afectividad (Levinas, 2005).

La angustia –observa Escudero (2009)– es un contramovimiento a la caída en <<el uno>> impropio, lo sitúa ante sí mismo, abriéndole la posibilidad del reencuentro consigo mismo. En la angustia, el *Dasein* se pregunta por el sentido del ser, por el sentido de su ser (Safransky, 2003). La angustia cumple la función metodológica de la fenomenología, al desconectar la comprensión del mundo cotidiano por parte del *Dasein*; provoca una ruptura profunda con el mundo cotidiano. Abre la posibilidad de una elección propia o impropia del *Dasein*. Y depende primordialmente de una afección fundamental que se apodera y sobreviene al *Dasein* sin previo aviso. En esta situación el *Dasein* se encuentra inhóspito e insignificante en el mundo, de modo que el *Dasein* ubica su total atención en sí mismo. En este aislamiento el *Dasein* “abre la posibilidad de una modalidad de existencia propia, de un poder-ser auténtico” (Escudero, 2009: 43).

Cabe decir: Heidegger (2014b) aclara que la angustia es algo fundamentalmente diferente del miedo: “El miedo de… es siempre miedo por algo determinado [...] El que siente miedo o es miedoso es prisionero de aquello mismo en lo que él se encuentra. En la aspiración a salvarse de eso –de eso determinado– se vuelve inseguro frente a las demás cosas, es decir, en conjunto, <<pierde la cabeza>>” (Heidegger, 2014b: 99).

Este perder la cabeza es la dispersión en la que se encuentra el *Dasein*. Solo la angustia en un sentido originario puede hacer que el *Dasein* se reencuentre consigo mismo. En este sentido, observa Heidegger (2014b) que la angustia, entendida en su sentido ontológico, no permite este estado de confusión, sino que “la atraviesa una calma muy particular” (Heidegger, 2014b: 99).

Afirma Heidegger: “Una vez que la angustia se ha calmado, el hablar cotidiano suele decir: 'en realidad no era nada'” (Gilardi, 2014, p. 116), es decir, la angustia revela la nada. En este proceso en el que se no es identificable el “ante-qué” de la angustia, hace del mundo insignificante. Una vez que vemos que las cosas no nos dicen algo, notamos que nada nos refiere a nada.

En todo caso, la angustia aísla al *Dasein* y lo hace volver a sí mismo, en ese volver le revela la posibilidad de ser propia o impropiamente, pero la angustia solo abre esa posibilidad de ser propia o impropiamente; no a la posibilidad de elegirse de tal manera u otra (Gilardi, 2014).

Ya vimos que la angustia es indeterminada y carece de límites, así como el mundo (Safransky, 2003). Gracias a ella el *Dasein* se encuentra a sí mismo. La angustia lo vuelve hacía sí mismo, permite al *Dasein* desocuparse de los entes del mundo, lo desconecta de ellos, posibilitándole de este modo, enfrentarse a sí mismo, aislándose y ocupándose de su propio ser, eligiéndose y aprehendiéndose a sí mismo (Safransky, 2003).

## III. Conclusión

En *Ser y tiempo*, Martin Heidegger nos provee de un concepto ontológico-existencial de la muerte en los siguientes términos: “es la posibilidad más propia, irrespectiva, cierta, y como tal indeterminada e insuperable del *Dasein*” (*vide supra*). Este concepto nos llevó a comparar los dos modos del estar vuelto hacia la muerte del *Dasein*. El primero, es <<el uno>>, cuya dimensión determinante es el presentar (presente); el segundo, es el modo propio del *Dasein*, y su dimensión determinante es el adelantarse (futuro) a su modo de ser más propio: su existencia. Respecto del primero, la cotidianidad se encarga de mantener afanado al *Dasein* en sus ocupaciones. Estas ocupaciones están mediadas por el tiempo del reloj. En este sentido, el *Dasein* se siente apremiado por cumplir cada una de sus ocupaciones, cada vez está más entregado a ellas, inclusive las asume como sus posibilidades en las que se proyecta de manera definitiva. Pero se engaña, ninguna de estas posibilidades le son definitivas, salvo una: la muerte, de la cual pretende huir. El *Dasein* decide eludir la muerte, posponiéndola, porque teme morir.

<<El uno>> observa la muerte como un dato estadístico, como algo que pasa en el tiempo, como un suceso que le pasa a los demás, pero todavía no a él.

Retomando la conceptualización de la muerte dada por Heidegger, considero importante atender las posibilidades del estar vuelto hacia la muerte del *Dasein*, de una en una:

1) La muerte es la posibilidad más propia del *Dasein*: “la muerte es esencialmente la mía”, dice Heidegger. El *Dasein* no puede morir por otro *Dasein*, puede ir a la muerte por él, es decir, puede sacrificarse por él; pero no puede morir la muerte del otro *Dasein*: cada *Dasein* ha de morir su propia muerte.

2) La muerte es la posibilidad más irrespectiva: el *Dasein* tiene que hacerse cargo por esa posibilidad de ser en que se juega su propio ser, esto es, el anticiparse mismo.

3) La muerte es cierta: la muerte le pasa a todos, sin embargo, existe un grado de certeza más radical y originaria, y ésta es la certeza de mi propia muerte, como algo que me compete enfrentar a mí mismo.

4) La muerte es indeterminada: no sabemos el cuándo de nuestra muerte. No se puede determinar su fecha, impropiamente es lo que hace el *Dasein*. Propiamente es anticiparse a ella, reconociéndose como un proceso de muerte.

5) La muerte es insuperable: nadie puede vencer a la muerte. Tampoco se la puede eludir en la huida.

Dadas estas aclaraciones conceptuales de la muerte, Heidegger invita al *Dasein* a anticiparse a sí mismo, esto es dable únicamente cuando el *Dasein* cobra conciencia de su ser-culpable. Es decir: cuando comprende que el modo impropio no le atañe, en tanto se ocupa de los entes, en lugar de su propio ser. La resolución, como disposición afectiva de asumirse como querer-tener-conciencia, es el siguiente paso de respuesta a su condición de arrojado hacia la muerte, en la que decide anticiparse a su poder-ser-entero, en la que comprende sus posibilidades de proyectarse, reconociendo la muerte como la más propia de ellas, y en consecuencia concediéndole significatividad a sus otras posibilidades. En este caminar, al *Dasein* se le ha de manifestar otra disposición afectiva, que le será determinante para abrir la posibilidad de ser auténticamente: la angustia.

En la angustia se le patentiza al *Dasein* su condición de arrojado en la muerte. Heidegger distingue la angustia del miedo. Esta distinción que también se identifica en Kierkegaard, proviene de Franz Rosenzweig, quien en el primer párrafo de *La estrella de la redención* claramente señala: “Por la muerte, por el miedo a la muerte se comienza a filosofar”. La angustia es la disposición afectiva fundamental del *Dasein* que le revela la nada y la insignificancia del mundo, de modo que lo aísla y le revela la posibilidad de ser propia o impropiamente. La angustia permite al *Dasein* desconectarse de los entes, para entregarse a sí mismo, aislándolo en la nada, para revelarle su finitud, su existencia y su ser más propio: *el estar vuelto hacia la muerte*.

## Referencias DE CONSULTA

Berciano, M. (1992). “¿Qué es realmente el <<Dasein>> en la filosofía de Heidegger?”, en *Thémata*. *Revista de Filosofía*, núm. 10, 1992, Sevilla: Universidad de Sevilla. pp. 435-450.

Escudero, J. A. (2009). *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927*, Barcelona: Herder.

Gilardi, P. (2014). *Heidegger: la pregunta por los estados de ánimo (1927-1930)*. México: Bonilla Artigas.

Heidegger, M. (2002). *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica. [Informe Natorp]*, Madrid: Trotta.

Heidegger, M. (2009). *Martin Heidegger. Tiempo e historia*, Madrid: Trotta.

Heidegger, M. (2014a). *Ser y tiempo*, Madrid: Trotta.

Heidegger, M. (2014b). ¿Qué es metafísica? En *Hitos*, Madrid: Alianza.

Levinas, E. (2005). *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid: Cátedra.

Leyte, A. (2015). *El fracaso del ser*. Barcelona: Batiscafo.

Moreno Claros, L. F. (2015). *Heidegger. El hombre es un ser que debe asumir su carácter de finitud*. Barcelona: RBA.

Rivera, J. E. & Stuven, M. T. (2015). *Comentario a* Ser y Tiempo *de Martin Heidegger*. *Vol. III (Segunda Sección)*, Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile.

Rosenzweig, F. (1997). *La Estrella de la Redención*. Salamanca: Sígueme.

Safransky, R. (2003). *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo. Biografía*, Barcelona: Tusquets.

Vattimo, G. (1998). *Introducción a Heidegger*, Barcelona: Gedisa.

Volpi, F. (2012). *Heidegger y Aristóteles*, México: FCE.

1. José Gaos traduce *Dasein* por <<ser-ahí>>; Manuel Jiménez Redondo traduce *Dasein* como <<ex-sistencia>>; pero a ojos de Jesús Adrián Escudero (2009), este término técnico logra reproducir mejor la idea tardía heideggeriana de *Ek-sistenz*. También se ha traducido Dasein por <<ser-aquí>>, <<estar-aquí>>, <<existir>>, <<existencia humana>>. En un sentido filosófico y corriente, Dasein significa <<existencia>>, ha observado Escudero. Pero Modesto Berciano Villalibre (1992) señala que Dasein tiene difícil traducción, por lo que prefiere dejarlo tal y como está (así también lo hace Jorge Eduardo Rivera en su traducción de *Ser y tiempo*: obra que se consulta para este artículo); además, de que conforme avanza el proyecto heideggeriano este término técnico también va evolucionando. Esto, sin duda, dificulta sintetizarlo en una palabra o en una expresión. Por las razones antepuestas, en este escrito se conserva el término alemán *Dasein*, en lugar de cualquier palabra o expresión en español. [↑](#footnote-ref-1)
2. Derrida, en “Ousia y gramme”, hace un interesante análisis de este problema. No obstante, hay una estrecha relación con las reflexiones de San Agustín en sus *Confesiones*. [↑](#footnote-ref-2)
3. La muerte constituye nuestra posibilidad futura: la *existencialidad*. Se puede caracterizar como la recurrente anticipación de la muerte (Leyte, 2015). [↑](#footnote-ref-3)
4. La caída es el estado habitual del *Dasein*, absorto entre las cosas. Se le caracteriza como huida ante la muerte. [↑](#footnote-ref-4)
5. “La facticidad se esconde en la angustia, que en realidad es angustia de la muerte como posibilidad límite de mi poder ser, que se reduce a nada” (Leyte, 2015: 62). [↑](#footnote-ref-5)
6. Arturo Leyte (2015: 60) dice: “La condición para que tenga sentido el *ser-ahí* es su propio límite, señalado en su caso por la muerte. Pero la muerte no es un límite conceptual, que siempre se podría transgredir y que además no vincularía de forma ontológica, sino el límite sin el cual no habría *ser-ahí*, ni en consecuencia, ser”. Es decir, la muerte es condición de posibilidad del ser. [↑](#footnote-ref-6)
7. El pronombre impersonal de la tercera persona *man* (<<se>>) deriva de la expresión sustantivada *das Man*. El *man* (o <<se>>) se refiere a un sujeto todavía indeterminado (es decir: por nadie en concreto). Heidegger suele utilizar el <<se>>, para referirse a la existencia humana que no es capaz de salirse del circulo de lo que la gente, dice, piensa, siente o imagina. Se trata de una persona que se deja llevar por lo que dicen, piensan, hacen, o imaginan los demás. Aunque suele preferirse el empleo de la expresión: <<el uno>>, en lugar de <<se>>. [↑](#footnote-ref-7)
8. Por su parte Levinas (2005), observa que la muerte es un misterio, la sin respuesta. Cabe puntualizar la diferencia entre Heidegger y Levinas en este asunto. Para Levinas, una intencionalidad orientada hacia la nada es un sin-sentido. En todo caso, el primer acceso a la muerte es mi afecto por la muerte de Otro. [↑](#footnote-ref-8)
9. “Si por ser hay que entender ser de los entes, que comparece como *ser-ahí* –a saber, como existencia–, entonces el <<ser>> sólo puede caracterizarse como <<finitud>>” (Leyte, 2015: 61). [↑](#footnote-ref-9)