

## El concepto de cuidado (*sorge*) en Heidegger

Gustavo Mariluz. UBA. Fsoc. Sociología.

### Introducción

Para comenzar a comprender a Martín Heidegger, es menester disponer de voluntad, tiempo, ganas y vocación además de abandonar la pretensión de captar la totalidad y lo intrincado y a la vez fascinante de su pensamiento. Heidegger es un autor que ha marcado a fuego su tiempo y su influencia llega hasta nuestros días.

Criticado, admirado, amado y hasta odiado por pertenecer a las filas del Nacionalsocialismo alemán, no podemos entender la filosofía del siglo XX sin estudiar a este filósofo.

Discípulo de Edmund Husserl, el padre de la fenomenología moderna, y contrincante intelectual de Jean-Paúl Sartre, Heidegger se configura como un autor no solamente prolífico sino creativo y polémico. En este ensayo, no daremos cuenta de todo el pensamiento de Heidegger, lo que sería una tarea para la que no me siento capacitado ni calificado, sino que solo abordaremos su reflexión, su análisis y su propuesta filosófica sobre un concepto que tiene relación –veremos si es una relación estrecha– con la sociología del envejecimiento en relación al cuidado que, en *Ser y Tiempo*, la gran obra de este autor, se presenta con la palabra *sorge* y que se especifica en el capítulo 6 del mencionado libro. Cabe decir en este aspecto, que en esta obra, podemos encontrar muchas relaciones que son útiles para desenredar la madeja que propone la sociología del envejecimiento, pero en esta oportunidad, solo me dedicaré al tema del cuidado porque es perentorio analizar estas cuestiones debido a ciertos fenómenos que se están presentando en la actualidad debido a la Transición Demográfica que define el aumento de la proporción de personas mayores de sesenta años y la consecuente longevidad producida por el aumento en la esperanza de vida. Justamente, la Transición a la que aludo, se presenta como un desafío al pensamiento de Heidegger analizado desde las ciencias sociales del envejecimiento ya que la longevidad, consecuencia de un modo de ser-en-el-mundo, ¿es resultado de decisiones que tomamos como consecuencia de una modalidad de existencia auténtica y por el cuidado-de sí o solo es consecuencia de la proliferación de lo ente –en términos de Heidegger– que se manifiesta en la ciencia y en la tecnología aplicada a la conservación de la vida? Lo que podemos saber cada día con mayor certeza es que, de cuidarnos lo suficiente y no acontecer accidentes o enfermedades azarosas, viviremos más que nuestros padres confirmando el fenómeno de la longevidad mencionado.

Considero que el tema del cuidado –*sorge*– tiene implicancia con la temática que estoy presentando, pero, como se trata de Heidegger, no es posible encontrar vínculos directos entre el cuidado de sí, como esencia de la existencia, y la longevidad. Debido a esta consideración, es que presentaré un análisis reflexivo y en algunos puntos críticos, a la analítica del cuidado tal cual es tratada por Martín

Heidegger en *Ser y Tiempo* y algunos comentaristas que se presentarán en la bibliografía con la intención de pensar y estudiar si podemos vincular la longevidad y el envejecimiento con el cuidado. Obviamente, en las consideraciones finales, espero que encontremos la respuesta.

Hablaremos en consecuencia, de la *sorge* heideggeriana pero analizada desde la sociología del envejecimiento traduciendo su complejo sentido bajo la apreciación del cuidado.

Algunas palabras más. Heidegger, al contrario de lo que planteaba Ortega y Gasset cuando nos dice que “La claridad es la cortesía del filósofo” no es un autor muy claro. Su pensamiento, como buen alemán –basta leer *Crítica a la razón pura* de Kant o *Fenomenología del espíritu* de Hegel para entender lo que quiero decir– es bastante complejo por el estilo que utiliza. Heidegger nunca se preocupó por ser cortés en el sentido que otorga Ortega y Gasset, antes bien, su preocupación en este texto, es dilucidar la analítica del Dasein. No obstante, y más allá de la complicación de su lenguaje, Heidegger es comprensible cuando captamos el sentido de sus palabras no buscando nada más que lo que expresa que, en algunas ocasiones, es bastante sencillo incluidas sus perogrulladas. La clave para entenderlo, al menos para mí, es no buscar segundas lecturas sino aceptarlas tal cual las presenta entendiendo lo que quiere decir. Hay que reconocer, en este mismo sentido, que no todas las aserciones de este autor son correctas o que nunca se equivoca. La lectura completa de *Ser y Tiempo*, tiene sus contradicciones como las tendrá este texto. La filosofía es una disciplina o una ciencia que pretende obtener un imposible.

Más allá de las cuestiones que aquí se plantean, y más allá de la vida social de Martín Heidegger –su relación con el nazismo, su rol como rector de la Universidad de Friburgo en ocasión de su famoso discurso rectoral de 1933, su relación con Hanna Arendt, con Jean-Paul Sartre y Emmanuel Lévinas, etc.– no impugnan lo trascendental de su obra que es uno de los grandes tesoros de la filosofía del siglo XX.

La propuesta original de este trabajo de análisis y reflexión, consiste en estudiar si el concepto de *sorge*/cuidado, puede ser un insumo para las ciencias sociales del envejecimiento. En el epílogo, lo sabremos.

### **Con respecto a la traducción de *sorge***

La palabra *sorge* que es la que utiliza Heidegger y de la que se dará cuenta en este escrito, presenta ciertas cuestiones que es menester aclarar. Generalmente se la traduce como “preocupación” que es el sentido inmediato que recoge el diccionario y el traductor alemán-castellano en línea: sin embargo, Heidegger no acordaría con esta traducción (<https://translate.google.com.ar/?hl=es&sl=de&tl=es&text=sorge&op=translate> (julio 2022)).

José Gaos es el traductor de Heidegger al castellano y, en la primera versión de *Ser y Tiempo* que se hace en español en el año 1951, traduce *sorge* como “cura”; abordaré esta cuestión oportunamente, pero cabe señalar ahora, que este término, es tomado del autor Cayo Julio Higino (64 AC-17 DC) que es un escritor latino autor de las *Fabulas* (2009) para referirse a una fábula en especial que se mencionará en su momento.

La palabra “cura” significa varias cosas en latín, por ejemplo: tratamiento médico y cuidado coincidiendo con una apreciación del alemán que considera a *sorge* como cuidado, atención, solicitud. El latín, le da prioridad a la interpretación de “cura” como cuidado antes que “cura” como preocupación. La mayoría de los/as traductores/as coinciden, en consecuencia, en adjudicarle a *sorge* la acepción de cuidado en español como *care* en inglés. Cabe decir en este aspecto, que, por extensión semántica, cuidado puede estar relacionado con inquietud y preocupación que son términos que nos ayudarán a comprender bien qué quiere decir Heidegger cuando usa *sorge*. Para el español, sin embargo, cura no nos hace pensar directamente ni en preocupación ni en cuidado sino en una terapia médica sanadora o en la persona de un sacerdote; también podríamos pensar en charcutería ya que el jamón o el salmín, son puestos en procesos de curado, pero incluso en esta última acepción, se nota que hay una preocupación de cuidado del alimento embutido: la cura puede sugerir el curado.

En el uso corriente, podemos adjudicarle a la palabra cuidado alguna relación con preocupación, por ejemplo: “tal cosa me trae sin cuidado” que quiere decir, en el lenguaje usual y corriente, que esa “cosa” no me preocupa.

Xavier Zubiri, el importante filósofo español que fuera discípulo de Heidegger y de Ortega y Gasset, traducirá *sorge* como “solicitud” en relación a la idea de preocupación y diligencia, y esta acepción podría ser acertada ya que *sollicitudo* en latín tiene el sentido de preocupación. La famosa *Sollicitudo reis sociales* del Papa Juan Pablo II ([www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html)) de 1987, se traduce como “La preocupación por la cuestión social”.

Por último, también se ha propuesto que la traducción de *sorge* puede ser entendida como obsequio, pero no ya como un regalo, sino que tiene que ver con el ocuparse de, porque implica una dedicación y también el que aquello que está dado, pero, como se advierte, no es una traducción muy aceptada.

Como se puede apreciar, la interpretación de la palabra *sorge* que utiliza Heidegger en su obra magna, si bien puede ser malinterpretada, se aclara cuando leemos el texto. En este trabajo, usaremos la traducción que ha hecho Gaos del término entendiéndolo como “cura” pero en su acepción de cuidado que tiene cierta relación con pre-ocupación; ya veremos que el prefijo “pre” nos será muy útil ya que el cuidado, adelanto algo que se leerá *a posteriori*, es pre-ontológico. El

cuidado, como se verá, significa ocuparse de lo que nos preocupa y lo que nos preocupa o nos debiera preocupar no solo es la vida sino el modo de existir. Espero que el desarrollo del texto nos vaya aclarando esta cuestión que comenzamos a plantear<sup>1</sup>.

El trabajo está organizado de la siguiente manera. En la primera parte, analizaremos desde la particular perspectiva de las ciencias sociales del envejecimiento, qué es el cuidado (*sorge*) para Martín Heidegger. Se hará hincapié en algunos conceptos claves como estar-en-el-mundo, ser-allí, realidad y mundanidad y temporalidad. Todos estos conceptos se vinculan con el estado de *yecto* y la cura/cuidado/*sorge*.

Luego, se presentarán algunas consideraciones generales que es el análisis reflexivo propiamente dicho; se presentan nueve consideraciones generales.

Finalmente, y como corresponde, un epílogo y no una conclusión porque, de lo que se trata, es de plantear nuevos caminos de indagación sobre el envejecer teniendo conciencia de que existimos en un mundo mientras cursamos la vida.

## I. Cuidado. Ser y estar-en-el-mundo

Lo primero que debemos decir y aclarar en este ensayo, es que, para el pensamiento existencialista de Heidegger, es preciso aclarar que “El estar-en-el-mundo es una estructura originaria y constantemente *total*” (182<sup>3</sup>)

Con esta frase Heidegger comienza su capítulo sexto titulado “El cuidado como ser del Dasein” para ilustrar el hecho de que, todo pensamiento que podamos realizar sobre el ser, debe partir del *hecho* de que estamos en el mundo y que es *nuestro* mundo; tanto el *mío* como el de *todos/as*. Esto es fundamental para comprender el sentido de *sorge* porque no podemos pensar nuestra existencia mundana y cotidiana –acá enlazamos el espacio y el tiempo que son claves para entender la existencia– si no *estuviéramos* en el/un mundo. Es esta condición el fundamento de una existencia y, si bien esta apreciación puede parecer banal y sencilla, cabe decir, como nos ilustra Kierkegaard (Groys 2016: 19-55), que detrás de todo lo banal se oculta la complejidad. Uno de los objetivos de este trabajo, consiste en dilucidar esta complejidad.

---

<sup>1</sup> Para una profundización del término *sorge* en alemán y sus derivaciones Cfr. Caballero Bono (2019) citado en la bibliografía.

<sup>2</sup> Todas las *latinas* que se presenten en las citas de este texto, corresponden al original salvo que se precise lo contrario.

<sup>3</sup> Las citas que se incluirán, corresponden a la versión digital de *Ser y Tiempo* que podemos encontrar en: [efaidnbmnnnibpajpcglclefindmkaj/https://periodicooficial.jalisco.gob.mx/sites/periodicooficial.jalisco.gob.mx/files/ser\\_y\\_tiempo-martin\\_heidegger.pdf](https://periodicooficial.jalisco.gob.mx/sites/periodicooficial.jalisco.gob.mx/files/ser_y_tiempo-martin_heidegger.pdf). (julio 2022). La numeración corresponde con esta edición. Cuando se utilice la versión escrita (1997) se lo precisará.

Entonces, *estamos-en-el-mundo* bajo el modo que propone la existencia a la manera de Heidegger, pero no estamos en un modo pasivo/pacífico tal como puede surgir de la lectura del filósofo alemán, sino que *estamos siendo* que es la propuesta de un filósofo argentino cada vez más leído y más reivindicado como fue Rodolfo Kusch. Heidegger coincidiría con Kusch porque nos dice “Siendo, el Dasein está abierto para sí mismo en su ser” (183). La propuesta de Kusch se funda en el *arraigo* que posee todo ser en *el lugar* en donde fluye la existencia. Kusch, produce su conocimiento situado-en que podemos traducir en-su-estar refiriéndose a la particular situación de las poblaciones latinoamericanas que se sienten parte de la tierra porque allí *están*.

A ese ámbito de arraigo que sólo en y por los símbolos se manifiesta hierofánicamente y se sustrae, podemos denominarlo –siguiendo el camino señalado por Rodolfo Kusch– el ámbito del “estar” (estar-en-la-tierra), para diferenciarlo tanto del especulativo del ser como del ético del bien (y del acontecer ético-histórico), y a la vez relacionarlo con ambos...*el estar es la forma de saber la unidad de todo*<sup>4</sup> no sólo en el horizonte originario del ser como pensamiento, sentido y fundamento, ni sólo en la abisalidad de la libertad creadora de historia, sino ante todo en la unidad originaria y plural del símbolo. En éste se hace accesible otra dimensión fundamental que no puede reducirse ni a sentido y palabra, ni a libertad y eticidad, aunque esté impregnada de ambos: la del misterio numinoso o hierofánicamente simbolizado por la Madre Tierra (Pacha Mama). (Scanonne 2010:158)

Estando en un lugar y en un tiempo –*hic et nunc*– somos capaces de “...saber la unicidad de todo...” más allá de la crítica que podamos hacerle al concepto de “absoluto-todo” presente en Hegel<sup>5</sup>.

Lo que debe quedar claro, es que el ser está-en-el-mundo, y que *el* mundo, es *este* mundo. El ser *está* bajo una modalidad que Heidegger define como el Dasein cuya traducción más común es el ser-ahí. *Ahí*, se configura de un modo que podemos definir polisémico porque es tanto un lugar simbólico como material. Para el objeto de este trabajo, nos quedaremos con su sentido material/geográfico, porque es en las coordenadas espaciales ligadas con el tiempo, en donde el Dasein se expresa en su existencia, y su modo de expresión es *fáctico* (182).

El Dasein se encuentra *arrojado* al mundo –el estado de *yecto*– y esta condición es el modo de ser de un ente que siempre es bajo la condición de que está abierto a sus posibilidades, y por ello el Dasein se comprende en y desde esas mismas posibilidades. Dentro de estas posibilidades está el envejecer y el morir, dos temas que son de importancia para este escrito. Permítaseme expresarme.

---

<sup>4</sup> Las *latinas* me corresponden.

<sup>5</sup> Hegel es el filósofo del absoluto y de la totalidad y, lo que se pone en cuestión, es si hay totalidad o absoluto o son solo construcciones de la conciencia para que no se pierda ante la inmensidad del cosmos. La conciencia situada en occidente, precisa de cierto orden sustentado en el pensamiento griego y, posteriormente, racional. Ante la inmensidad de situaciones, fenómenos, emociones, etc., la idea de totalidad y absoluto, le permite fijarse. Otras conciencias situadas, como la India, por ejemplo, puede convivir con la eternidad, el azar, etc., lo que la conciencia occidental abomina. Cabe pensar, entonces, si Hegel es realmente un filósofo genial o solo pudo poner por escrito lo que subyacía. Schopenhauer, su gran crítico, definió al filósofo de Jena, como un charlatán.

Advenimos al mundo en estado de *yecto* que es lo mismo que decir que somos arrojados a este mundo. No cabe, en este caso, analizar de “donde” somos arrojados ni quien nos arroja porque no hace a nuestro tema. Esta cuestión se planteará hacia el final, en el epílogo.

Antes de nacer, no “estamos” en ningún lado porque no hay lado donde estar. Esto es un misterio que tanto Heidegger como Sartre lo solucionan, por decir así, con la especulación de la nada. En este particular aspecto, cabe entender a la vida/existencia como una chispa, un acontecer que sucede entre dos nada, una nada pre-nacimiento y una nada post-muerte. Va de suyo, creo, las implicancias que tiene este modo de entender vida y existencias que, por razones de pertinencia no desarrollaré conformándome sólo con mencionarlo. Continúo.

El estado de *yecto* significa que no puedo evitar estar abierto a las posibilidades que posibilita la existencia vital y enfrentarme, en última instancia, a la posibilidad ulterior que es la muerte. Es esta condición la que habilita a decir a Heidegger que el ser es un ser para la muerte. Con este último acto –si es que lo puedo expresar así– el Dasein finaliza su estado de *yecto* porque ya no se le presentarán más posibilidades y se clausura su existencia finalizando su proyecto de vida. La muerte, entonces, es el corolario inevitable de todo proyecto existencial que origina, según nuestro autor, la angustia; tema importante y clave para entender la analítica del Dasein en Heidegger.

Es debido a esta particular condición de *yecto* como *arrojado en y al mundo* que Heidegger se plantea la idea de cuidado/*sorge*; “Este ser se revelará como *cuidado*” (183). La delimitación ontológica de este concepto se dará frente a determinados fenómenos que pueden ser identificados con el cuidado tales como la voluntad, el deseo, la inclinación y el impulso, pero Heidegger nos advierte que el cuidado no puede ser derivado de ellos porque ellos están fundados en él, de esta manera, este autor jerarquiza al cuidado por sobre los demás fenómenos. Lo que es preciso entender es que la voluntad, el deseo, la inclinación y el impulso –que en Nietzsche es lo dionisiaco– son resultado del cuidado.

Para comprender cómo entiende y maneja Heidegger el cuidado, es menester comprender el modo de ser-en-el-mundo estando en él. Sostengo, en consecuencia, que el cuidado comienza a comprenderse a partir de estas iniciales palabras de Heidegger que sintetizo en ser-en-el-mundo y la apreciación de Rodolfo Kusch de ser siendo y estando en un mundo por *mor* del arraigo. Podemos pensar que el planteo del autor argentino, completa el del autor alemán.

## II. La angustia y el cuidado

En el análisis que hace Heidegger de la angustia, encontramos algunas ideas interesantes que nos son útiles a los fines que nos hemos propuesto. La angustia, por propia definición, no sabe cuál es el motivo que la constituye: “El ante-qué de la angustia, es enteramente indeterminado” (187). No nos podemos angustiar a voluntad, sino que es una reacción producto del estar-allí debido al estado de

yecto consecuencia de la caída del ser en el mundo. Heidegger, le dedicará un par de hojas en el capítulo seis que estamos analizando vinculándola con la *huida del ser* entendida como esa acción que se cumple ante la aparición de la angustia que, como estoy sosteniendo, es consecuencia del estado de *yecto*.

Estamos arrojados a un mundo que no recepta que estamos y que ofrece una batería de resistencia a nuestra existencia –la *antitipia*– que configurará un abanico de posibilidades abiertas y que nos obligará a elegir entre *Lo Uno o lo Otro* (Kierkegaard 2018). Esta batería de resistencia, que se materializa en parte en los entes intramundanos, ya lo veremos, no configura una recepción al estado de *yecto* del ser, sino que forma parte de lo que hay en el mundo y que motivara la famosa pregunta de Parménides “¿Por qué hay ser y no hay nada?”.

La “obligación” que tenemos de optar ante las posibilidades que se nos presentan en el curso de nuestra existencia, es una más de las fuentes de la angustia y es por ello que Heidegger nos dice que “...el ante-qué de la angustia es el mundo en cuanto tal” (187). Es la obligación de enfrentar al mundo, debido a nuestra condición de *yecto* y por ser-en-el-mundo que es allí, la condición fundamental de la angustia. La huida del ser, no significa no solo que no se pueda realizar en forma total, sino que, antes que huida, es un alejarse del mundo angustiante que se resiste al ser. El Dasein, en consecuencia, habita un mundo resistente –*antitípico*– que se opone a sus deseos y voluntades restringiendo su autonomía con sus entes intramundanos que le restan al Dasein su significatividad tratándolo como insignificante. Encuentro aquí, ciertos ecos sartreanos que se nos revelan en la novela *La Náusea* (2011) escrita por Jean-Paul Sartre cuando el personaje, Roquentin, ve una raíz en un jardín y, súbitamente, descubre el absurdo de la existencia que podríamos relacionarlo, creo, con el concepto de la angustia de Heidegger:

Aquel momento fue extraordinario. Yo estaba allí, inmóvil y helado, sumido en un éxtasis horrible. Pero en el seno mismo de ese éxtasis, acababa de aparecer algo nuevo: yo comprendía la Náusea, la poseía. A decir verdad, no me formulaba mis descubrimientos. Pero creo que ahora me sería fácil expresarlos con palabras. Lo esencial es la contingencia. Quiero decir que, por definición, la existencia no es la necesidad. Existir es estar ahí, simplemente: los existentes aparecen, se dejan encontrar, pero nunca es posible deducirlos. Creo que algunos han comprendido esto. Sólo que han intentado superar esta contingencia inventando un ser necesario y causa de sí mismo. Pero ningún ser necesario puede explicar la existencia; la contingencia no es una máscara, una apariencia que puede disiparse; es lo absoluto, y, en consecuencia, la gratuidad perfecta. Todo es gratuito: ese jardín, esta ciudad, yo mismo. Cuando uno llega a comprenderlo, se le revuelve el estómago y todo empieza a flotar [...]; eso es la Náusea. (Sartre 1990:166-169)

“Lo esencial es la contingencia” nos dice Sartre en palabras de Roquentin y “existir es estar ahí” en donde todo es “gratuito”, cuando llegamos a comprender qué significa “estar ahí” que es equivalente a estar-en-el-mundo, se nos “revuelve el estómago” y surge la náusea. Cabe decir, en este aspecto y siguiendo al filósofo francés, es que la contingencia que nos trae el mundo de

la existencia, es también su *antitipia*. Lo que debe ser importante para nosotros/as, interesados en el envejecimiento, es que forma parte de esta contingencia y que, de no morir previamente, deberemos enfrentarlo ¿y cómo lo haremos? Con los recursos que tengamos en ese entonces y que han sido adquiridos en virtud de nuestra existencialidad. El envejecimiento, que podríamos comprender como un existencial de la temporalidad y de la temporeidad, ya lo veremos, debe ser tratado y comprendido desde el concepto de cuidado porque supone un ocuparse de él cuando sea preciso. Si el cuidado es la esencia del existir, va de suyo que implicará al envejecer. De esto se trata el presente análisis y reflexión.

La contingencia esencial es la autonomía del mundo con respecto a nosotros/as y es fuente de la *antitipia* que no solo impide nuestra libre y total expresión, sino que, al mismo tiempo, es la condición de nuestra existencia. La Voluntad de Poder de Nietzsche y la Voluntad de Schopenhauer (2008), son conceptos paralelos que surgen para oponerse y superar esta *antitipia* y que, sin embargo, para estos filósofos, no llegan a configurar una solución a la problemática de ser-en-el-mundo-siendo. Este estar-en-el-mundo es la fuente de la náusea sartreana, de la angustia de Heidegger, de la superación desde el Superhombre de Nietzsche y de la desconfianza en la humanidad de Schopenhauer. A Roquentin se le revela el absurdo de la existencia cuando percibe una raíz en un jardín; Heidegger reflexiona sobre la angustia desde la particular situación existencial de estar-en-el-mundo que es un mundo que no recepta que hay ser. Sea por el camino que sea, con Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger y Sartre, al que podemos sumarle Kierkegaard, vamos comprendiendo que no somos los reyes o reinas de una Creación sino tan solo existencias arrojadas a un mundo que no nos considera y que, sin embargo, precisamos para existir. El absurdo y la angustia, son los modos en que aparece la desazón y Freud sabrá qué hacer al respecto.

Son los entes intramundanos, las cosas a-la-mano, lo que fungen o bien como resistencia o como útiles que le posibilitan al ser su producción y su reproducción existencial. La clave para entender como esos entes intramundanos pueden ser fuente de una angustia, que no es la angustia ante la certeza de la muerte, es que, una vez que es superada esa angustia especial, solemos decir “al final no era nada” demostrando no solo la artificialidad de esta angustia sino también la responsabilidad del Dasein en ella. Aquello ante lo que la angustia se angustia, como vimos, no es nada muy importante, pero nos permite comprender que el estado de *yecto* es la causa de la angustia de formar parte y *estar* en el mundo: “El angustiarse abre originaria y directamente el mundo en cuanto mundo” (188); la angustia es el modo de la disposición afectiva que “abre” el mundo, “Aquello por lo que la angustia se angustia es estar-en-el-mundo mismo” (188)



La angustia determinará que el Dasein se vuelva sobre su propio ser y allí descubrirá su libertad para elegirse y asumir la responsabilidad que significa esta elección que no evita su comprensión de estar-en-el-mundo, sino que la confirma.

### III. El cuidado

El estar-en-el-mundo significa que “La existencialidad está determinada esencialmente por la facticidad” (193) lo que implicará que la condición de existencia en-el-mundo significa ocuparse. El ser debe ocuparse de sí y del mundo porque está en medio del ente a la mano; en los términos de Heidegger “El estar-en-medio-de...es ocupación porque, como modo del estar-en queda determinado por la estructura fundamental de este último, es decir, por el cuidado” (193). El cuidado determinará la existencialidad, la facticidad y la caída en el mundo.

Porque somos seres en estado de *yecto* que advenimos a un mundo fáctico en donde nos insertamos como seres vivientes-existenciales en coordenadas espaciales vinculadas con una temporalidad, es menester que nos ocupemos de esta situación de un modo particular. El cuidado al que se refiere nuestro autor –*sorge*– no es fácil de comprender debido a su traducción del alemán. No se refiere primaria y exclusivamente al comportamiento del yo respecto a sí mismo porque este comportamiento ya está ontológicamente designado en el anticiparse-a-sí que queda determinado en lo que Heidegger denomina “dos momentos estructurales del cuidado: el ya-estar-en y el estar-en-medio-de” (193).

El cuidado es una estructura total originaria y se da existencialmente *a priori*, es decir, desde siempre como condición básica de la existencia del ser porque la existencialidad está determinada por la facticidad, es decir, por la ausencia de necesidad porque existe de hecho, de facto, de tal manera que, a partir de estas consideraciones, Heidegger nos permite comprender, aunque de modo complejo y entreverado, típico de este autor, que toda existencia no puede ser comprendida sin el concepto de *sorge*.

El cuidado no debe comprenderse como una supremacía del comportamiento práctico-fáctico por sobre el teórico y/o simbólico “Teoría” y “praxis” son posibilidades de ser de un ente cuyo ser debe ser definido como cuidado” (194) y por eso no es conveniente reducir este concepto a la voluntad y al deseo; antes bien, no podemos, como seres existenciales y como Dasein, sustraernos del cuidado en-el-mundo, sencillamente porque estamos en él, y en él, se nos presentan posibilidades que configuran nuestra particular existencia. Nosotros/as no decidimos *ex post* lo que nos determinará en nuestra singularidad, sino que la propensión al cuidado, es *ex ante*.

Como seres que estamos en-el-mundo, debemos ocuparnos del poder-ser que es, también, un modo de estar. Este poder-ser implica una relación con el ente intramundano que es la fuente, por decir así, de nuestra ocupación y preocupación. Al querer, le corresponde siempre algo querido:

Los motivos constitutivos de la posibilidad ontológica del querer son pues los siguientes: la previa aperturidad del por-mor-de en general (anticiparse-a-sí), la aperturidad del ámbito de lo que puede ser objeto de ocupación del mundo (mundo como el dónde del ya-estar) y el proyectarse comprensor hacia un poder-ser relativo a una posibilidad del ente “querido”. A través del fenómeno del querer asoma la subyacente totalidad del cuidado. (195)

Tenemos, entonces, que es a través del querer, no solamente como deseo y voluntad sino como querer-ser, una buena base para comprender el cuidado como *sorge*.

Heidegger nos va a hablar de que existe un “impulso” a vivir y lo considera como un “hacia” que posee el sí-mismo como fuerza propulsora de la existencia. En este punto, encuentro una ligazón con el pensamiento de su compatriota Federico Nietzsche que nos habla, en base a su concepción dionisiaca, que la vida exagera de vida y que suele cometer exabruptos. La vida, en su despliegue existencial, “consume vida” es decir, está obligada siempre ir “hacia adelante” y esta es la clave para entender el concepto de Voluntad de Poder que nos menciona Nietzsche. Este impulso fuente quizás del exabrupto, reprime o condiciona algunas de las posibilidades que se nos presentan en nuestra existencia, pero el Dasein no es, nos dice Heidegger, un “mero impulso” al que le sobrevienen comportamientos de control y dirección, sino que “...en cuanto modificación del estar-en-el-mundo en su integridad, el Dasein impulsivo es desde siempre cuidado.” (196). Este “impulso” es el responsable, por decir así, del que el Dasein esté propulsado desde sí mismo y es consecuencia, junto con la inclinación, de la condición de *yecto*. Este “impulso a vivir” no puede ser aniquilado y es la fuente de la libertad que posee el Dasein pues, justamente, como no puede ser aniquilado, el corolario que se sigue es el de su libertad, al menos en términos ideales y ontológicos. De la misma manera, la inclinación a ser vivido por el mundo—que podemos entenderla como deseo— no puede ser extirpada. Impulso e inclinación se fundan ontológicamente en el cuidado, pero este los puede modificar óntico-existentivamente por que le es propio. Esta es una de las características del cuidado que podemos entender no como un freno al impulso y a la inclinación/deseo sino como su condicionamiento que no implica ningún grado de coacción. Es por *mor* del cuidado que el exabrupto impulsivo de la vida, condición de la Voluntad de Poder, encuentra y fija sus propios límites. Si no fuera por el cuidado, el Dasein podría tender hacia su autodestrucción. Cuando el cuidado no puede operar existencialmente, la posibilidad de la tragedia se hace más cadente.

En este punto, cabe decir que podemos entender al cuidado, tal como nos dice Heidegger, como un “anticiparse-a-sí-estando-ya-en...medio-de...” (196). Lo que nos quiere decir este autor, con su intrincado, contradictorio y confuso modo de escritura, es que el cuidado puede ser comprendido como un prevenir-se, un prever-se a sí mismo porque está en el mundo bajo el modo de siendo en

medio de entes intramundanos que se le resisten a su acción pero que, a la vez, le ofrecen los recursos para producirse y reproducirse. El ser es un ser prevenido debido a su condición de estar-en-el-mundo siendo lo que es; para serlo, debe superar algunas situaciones que se le oponen y aprovechar los recursos de los que dispone; para ello, cuenta con su libertad. El cuidado significa una especie de estado de alerta, expectante, atento, no porque haya peligros, aunque seguramente los habrá, sino por el hecho de estar-en-el-mundo en su modo fáctico.

Un punto interesante pero que no es desarrollado por Heidegger en el capítulo 6, es que el desarrollo existencial del querer-ser y del poder-ser deben desplegarse en la conjunción de dos dimensiones que son la espacialidad y la temporalidad. Sobre la espacialidad, no hay mucho –o sí– que pueda decir en esta parte del ensayo; con respecto a la temporalidad, hay que destacar que en la facticidad del Dasein, se constituirá una cotidianeidad, base de una rutina, que permite el ocuparse.

Hablo de “una” cotidianeidad y no de “la” cotidianeidad porque quiero remarcar el hecho singular de la temporalidad propia del Dasein ubicado *hic et nunc* que es la clave de su singularidad. Debemos ocuparnos de nosotros/as y del mundo, pero no lo podemos hacer por fuera de la temporalidad, y esta ocupación, en gran medida, asume un modo de rutina que es otra forma de entender la cotidianeidad. Será a través de la conformación de una –mí– vida cotidiana (Heller 1994) que se estructurarán los cuidados destacando, en esta frase, el uso del plural para significar, ahora, las tareas que debo llevar a cabo para cumplir con el cuidado de mí. Mucho se ha escrito en los últimos años sobre las tareas de los cuidados entendidos como técnicas de cuidados insertos en terapias de salud. Estas tareas tienen como objetivo la promoción de un bienestar de salud en toda la amplitud del término y vienen a corroborar el análisis de Heidegger. Justamente, los cuidados, ahora en plural y entendidos como tareas, suponen una acción *ex profeso* cuyo objeto es prolongar el estado de salud y es, junto con lo que se mencionó en la introducción, un desafío a los planteamientos de Heidegger ya que el sujeto que es el beneficiario/a de los cuidados, si bien no abandona el cuidado de-sí como *sorge*, lo transfiere a un/a cuidador/a. Esta transferencia que se menciona, amerita una analítica particular que llevaré a cabo en el epílogo. Por ahora, como sostengo, me conformo con mencionarlo sabiendo la importancia que asume el tema de los cuidados, y su crisis, para las ciencias sociales del envejecimiento.

#### **IV. Autointerpretación preontológica del Dasein. Cura**

Un tema que es preciso abordar es el que menciona Heidegger cuando refiere al mito de Cura. Este mito, ya veremos, nos presenta una interpretación pre-ontológica del Dasein.

Para sostener sus argumentaciones, Heidegger nos presenta el mito de Cura que es el mito número 220 de las fábulas de Higino o Higino (2009). Según nos dice la nota al pie de página número 779 de la edición que he usado, la fábula de Cura es una fábula latina y es complementaria a la que narra la

creación del hombre por parte de Prometeo, mito de origen griego, que el propio Higinio ha descrito ya en fábula 142 cuyo título es “Pandora”:

Prometeo, hijo de Jápeto, fue el primero en modelar hombres a partir de barro. Más tarde Vulcano, por orden de Júpiter, formó una imagen de mujer con barro, a la que Minerva le confirió el alma, y los demás dioses le concedieron cada uno un don. Por ello la llamaron «Pandora», y fue entregada en matrimonio a Epimeteo, hermano de Prometeo. De ella nació Pirra, de quien se dice que es la primera mortal creada. (Higinio 2009:232)

La cita al pie de página número 589, nos dice que esta fábula está basada en Hesíodo y que Apolodoro narra este mito de la creación del Hombre.

La fábula de Cura nos narra que, una vez que pasaba un río, vio un poco de arcilla. La tomó entre sus manos y comenzó a modelarla. Mientras se preguntaba qué es lo que ha hecho, se presenta Júpiter (he aquí su latinidad<sup>6</sup>). Cura le pide que el dios infunda su espíritu en lo que acaba de modelar y Júpiter asiente. Cura pretende ponerle nombre a su obra, pero Júpiter se lo prohíbe diciendo que él le había dado la vida por medio de su hálito divino. Mientras Júpiter y Cura discuten, aparece Tierra diciendo que debía llevar su nombre porque ella había provisto el material de la obra. Interviene Saturno y dice lo siguiente: “Tú, Júpiter, por haberle dado el espíritu, recibe a su muerte ese espíritu. Tú, Tierra, por haberle dado el cuerpo, recibe el cuerpo, pero Cura, por haberlo modelado, *téngalo él mientras viva*<sup>7</sup>. En cuanto al debate que están sosteniendo acerca del hombre, se llamará *homo* por ser evidente que se hizo del *humus*”.

Heidegger, nos dice en la cita al pie de página cuando narra el mito de Cura, en la versión que estoy usando en la cita N° 1 de la página 197, que encuentra esta prueba documental pre-ontológica de la interpretación ontológico-existencial del Dasein como cuidado, en un artículo de K. Burdach que muestra que Goethe tomó de Herder y reelaboró, para la segunda parte de su *Fausto*, la fábula de la cura que es la fábula que nos narra Higinio, y Gaos, que es el traductor de Heidegger, se pregunta si Goethe no habrá influido, con su *Fausto* en el *Ser y Tiempo* de Heidegger. Si leemos lo que nos dice Gaos ([evistafyl.filos.unam.mx/la-cura-en-goethe-y-heidegger/](http://evistafyl.filos.unam.mx/la-cura-en-goethe-y-heidegger/)) notaremos que esta influencia no está probada.

Es interesante seguir la lectura de Gaos sobre Goethe por que ilumina el tema que se está analizando:

De sólo lo anterior resulta patente que Goethe concede a la cura sobre el hombre un poder que podría considerarse como un antecedente poético de la “exégesis heideggeriana de la “cura” como esencia del hombre. (Gaos Op. Cit)

Más allá del análisis que hace el traductor de Heidegger sobre esta relación, lo cierto es que Heidegger se plantea si en el mito de Cura no hay, ya, una prueba pre-ontológica de la interpretación

---

<sup>6</sup> La aclaración me corresponde.

<sup>7</sup> Las latinas me pertenecen.

ontológico-existencial del Dasein como cuidado. Antes de que el ser sea arrojado a la existencia, está Cura que debe “tenerlo” mientras el *homo* viva de acuerdo a la sentencia de Saturno. Vaya responsabilidad que se le dio. Aquí, creo yo, “tenerlo” significa cuidarlo en el sentido clásico del término y que Heidegger lleva a su máxima amplitud porque le sirve a sus fines filosóficos que son responder a la pregunta que da motivo a *Ser y Tiempo*.

Este testimonio es especialmente significativo porque se ve el cuidado como aquello a lo que el Dasein pertenece durante toda su vida y porque se presenta en conexión con la particular conformación del Hombre compuesto de un cuerpo modelado de tierra y un espíritu que es insuflado por un dios. De la misma manera, y consultando las mismas fuentes, pero ahora griegas, vemos que Prometeo hace al hombre de barro; Vulcano, usando el mismo material hace a la mujer por orden de Júpiter, Minerva les da el alma y cada dios le da un don. Acá, no puedo menos que mencionar la creación del Hombre por Dios que nos narra el Génesis. Llama poderosamente la atención la similitud de estas tres creencias. Lo cierto, y que se relaciona con nuestro tema, es que el ser humano es “creado” del mismo material de la tierra –*humus*– que es vitalizado por un aliento divino que se insufla en la nariz para la cosmovisión cristiana o le es dado espontáneamente por Júpiter o Minerva. Sea una concepción u otra, fortalecen la idea de Heidegger de que el Hombre es arrojado a la tierra en una condición que es la de *yecto*, y que es esta condición la causa, aunque no el único origen, del cuidado. El mito nos dice que Saturno le indica a Cura que él debe “tener” al ser creado mientras viva. Una vez que la vida no es porque sobreviene el óbito, el espíritu vuelve a su dador Júpiter y su cuerpo material a Tierra; mientras viva, pertenece a Cura: “El “estar-en-el-mundo” tiene la impronta del ser del “cuidado” (198). El cuidado determinará su “...*peregrinar en el mundo*” (199). El ser llega a ser eso que él puede ser en su ser libre gracias al cuidado, pero también la índole de este ente que está entregado al mundo del que se ocupa.

Heidegger definirá como el “doble sentido” de la cura estas dos condiciones: la posibilidad del ser de ser lo que puede ser por virtud de su libertad y también porque está entregado al mundo.

El cuidado, presentado bajo el mito de Cura que nos narra Higino y que es tomado por Heidegger, es la “confirmación de la interpretación existencial del Dasein como cuidado por medio de la autointerpretación preontológica del Dasein” (197).

## **V. Realidad y mundaneidad**

El análisis de la aperturidad nos muestra que el Dasein, porque está-en-el-mundo, se encuentra desvelado, sin velo, al estar-en y al sí-mismo. En la fáctica aperturidad del mundo (el mundo está abierto fácticamente y no es meramente simbólico, aunque este simbolismo pueda tener consecuencias prácticas) se descubre el ente intramundano.

Como resultado de la caída –la condición de *yecto*– el ser ya tiene comprensión del mundo justamente porque es un ser que puede pensarse a sí mismo y, si puede realizar esta operación, nada indica que no pueda ser consciente del mundo. Esta es la aperturidad que nos menciona Heidegger y es la condición para que el ser de lo inmediatamente a las manos se pase por alto y el ente es concebido como un conjunto de cosas –*res*– que están-allí: “El ser cobra sentido de *realidad* (*Realität*). La sustancialidad se convierte en la determinación fundamental del ser” (201). Más adelante, ya veremos, nos dice que “*la sustancia del hombre es la existencia*” (211). Este es un punto importante en este trabajo porque es esa sustancialidad, es decir, una materialidad cárnica, la que envejece. La materia tiene la característica que es afectada por el tiempo y el cuerpo del ser viviente es materia, de tal manera que le corresponde las de la ley. A medida que va pasando el tiempo, esa materia debe cumplir su fin teleológico impreso en su ADN que determina el envejecer. Este proceso puede contribuir con la angustia existencial sino sabemos bien cómo abordarlo. Se rescata en este sentido, el pensamiento de las escuelas estoicas y cínicas especialmente Marco Aurelio en su libro *Meditaciones* (2007) que nos brindan claves para entender cómo debemos enfrentar algunas cuestiones que sobrevendrán en nuestra vida.

Hay, para Heidegger, tres puntos en relación con la pregunta ontológico-fundamental y ellas son:

La realidad como problema del ser del “mundo exterior” y su demostrabilidad: La primera pregunta ontológica es acerca de la realidad en cuanto tal y esta pregunta se entremezcla con la discusión del “mundo exterior” entendido como problema. Este punto es fundamental para entender el planteamiento de Heidegger que, como veremos, es difícil de resolver ya sea desde posturas realistas o posturas idealistas, especialmente desde Kant.

El análisis de la realidad sólo es posible si poseemos un adecuado acceso a lo real lo que nos lleva a la cuestión de cómo accedemos a las cosas, es decir, al problema cognitivo y sensitivo. Es necesario establecer el modo primario de acceso a lo real. Esto, que parece una perogrullada, tiene consecuencias importantes en el pensamiento de Heidegger. ¿podemos aprehender la realidad desde nuestro conocimiento o ella está vedada? ¿hay realidad o es una elaboración artificial de nuestra conciencia?

Desde siempre, nos dice Heidegger, se consideró al conocimiento intuitivo (Lévinas 2004) como el modo de aprehensión de la realidad (Schütz 1995). Lo que cabe preguntarse en este aspecto, es si la realidad es independiente del en-sí y, de responderse afirmativamente esta pregunta, cuan independiente es con respecto a la conciencia lo que significa que la conciencia puede trascender lo real, pero ¿de qué manera la trascendería? Pregunta que solo queda formulada en los términos de Heidegger.

Retomando la cuestión cognitiva, el conocimiento es el modo fundado de acceder a lo real que, por su misma esencia, solo es accesible como ente intramundano; esto ya nos brinda una clave sobre qué considera nuestro autor sobre la realidad.

Este acceso se funda ontológicamente en la constitución fundamental del Dasein porque está-en-el-mundo y, al estarlo, se vincula de múltiples maneras. “El estar-en-el-mundo tiene la constitución de ser aún más originaria del cuidado (anticiparse a sí-estando ya en un mundo-en-medio del ente intramundano)” (202). El mundo le presenta al Dasein la respuesta a la pregunta del donde está: en-el-mundo pero, al mismo tiempo, le presenta el “mundo”<sup>8</sup> como ente intramundano que es lo que le posibilita a ese mismo Dasein absorberse en la ocupación y por eso mundo, en tanto coordenadas espaciales y “mundo” como ente intramundano, tienden a confundirse; de aquí parte la dificultad de saber el mundo, cuestión que Lévinas soluciona con su fenomenología de la intuición<sup>9</sup>. El mundo, está abierto con el ser y el “mundo” está descubierto con su aperturidad. El “mundo”, sin embargo, puede estar encubierto y es debido a esta característica que, de lo que se trata, es de develar lo que está oculto. El concepto griego de *Aletheia* y el romano de *Veritas*, aludían a diosas que representaban a la verdad pero no como aquello que corresponde con la realidad sino como la capacidad de des-velar, sacar el velo, que cubre la realidad<sup>10</sup>. Este es un concepto muy parecido al que maneja Schopenhauer en su tesis de doctorado (2008) cuando menciona que la realidad está “tapada” por el Velo de Maya y por eso la filosofía debe imperiosamente desconfiar de lo que se nos presenta porque es fantasioso y erróneo. El “mundo” no se aparece de modo tan claro como creemos, sin embargo, este ocultamiento no obtura para nada el hecho de que se abra al ser. Cabría pensar cuánto podemos saber con nuestro aparato cognitivo de ese “mundo” y cuan ancha es su aperturidad. En este aspecto, cabe rescatar el pensamiento de Sócrates cuando nos dice, después de consultar al oráculo de Delfos que él solo sabe que no sabe nada. Amplio un poco.

Lo que nos indica Sócrates, más allá de la aceptación o no de toda su filosofía, es que, cuando sabemos lo que sabemos, también sabemos cuánto y qué no sabemos. Cada avance del conocimiento humano real nos demuestra que hay mucho más que no sabemos porque el conocer siempre es de una porción del todo lo que hay por conocer, de tal manera que la aperturidad del mundo, si bien es cierta, cabe pensar cuánto de esa aperturidad está a disposición del conocimiento

---

<sup>8</sup> Las comillas cumplen la función de diferenciar los dos conceptos de mundo; uno como espacio y otro como ente intramundano.

<sup>9</sup> Cabe señalar que Lévinas y Heidegger fueron contemporáneos correspondiéndole a cada uno de ellos, miradas diferentes sobre la filosofía. Lévinas, como judío y al haber estado preso en un campo de concentración nazi, increpa al Heidegger del discurso de Friburgo. Es muy recomendable para comprender al espíritu filosófico de la época, la lectura del debate entre estos dos filósofos. Para mayor información Cfr. Romero García, David J (2011): *Esencia o existencia: un debate ontológico ético entre Heidegger y Lévinas. Teoría y Praxis*. N° 18. febrero 2011. Páginas 51-63

<sup>10</sup> *Aletheia/Veritas*, vivía en el fondo de un pozo que estaba vedado a los mortales, solo los dioses podían acceder.

del ser y cuánto le está vedado. ¿podemos saber todo de todo o apenas estamos condenados/as a saber porciones del todo? Como se puede apreciar, estas son preguntas que, o bien están incorrectamente formuladas o no tienen una respuesta que nos satisfaga; en todo caso, cabría recurrir a Freud cuando nos advierte la herida narcisista cuando comprendemos que no somos seres divinos y que somos, a la vez, limitados/as. Así, entonces, la pregunta por la realidad del mundo exterior queda planteada sin que hayamos aclarado el fenómeno del mundo en cuanto tal. Este problema, se orienta por el ente intramundano que está constituido por los objetos y las cosas que están en él. Esta discusión, advierte Heidegger conduce a una problemática ontológica que es “...casi inextricable” (203)<sup>11</sup> pero resuelve esta cuestión, incorporando a Kant en esta discusión: la conciencia empíricamente determinada determina mi existencia –no está muy lejos en este caso Kant de Descartes–. Esta determinación empírica, demuestra la existencia de los objetos que hay en el espacio y que están fuera de mí, en “ese” mundo exterior que es la sede, si se me permite, del “ahí” del mundo. El estar-en-el- “mundo” mientras vivimos supone que somos seres que lo experimentamos, este experimentar como *erlebnis* (Ramos Gómez 2019) es la base de un conocimiento muy particular ligado a la experiencia como actor/actriz antes que al conocimiento racional más propiamente dicho. Envejecer, porque es tiempo acumulado en el cuerpo y en la memoria, significa que uno/a ha sido actor/actriz de eventos que los/as más jóvenes no han tenido y es esta situación la base de un cierto saber empírico por haber estado en una situación que los/as más jóvenes no han pasado. Un/a viejo/a sabe que es la abuelidad en tanto que su nieto/a no. No hay que confundir este saber experiencial con el saber académico.

Si aceptamos que hay un mundo exterior a mí en donde habitan cosas, debemos aceptar también que esta existencia se apoya en que a la esencia del tiempo le pertenecen originariamente el cambio y la permanencia: “Mi estar-ahí, es decir, el estar-ahí de una multiplicidad de representaciones dada en el sentido interno, es un estar cambiando que está ahí” (203). En este caso, no queda muy claro el salto que da Heidegger al vincular la “aceptación” de que la existencia se apoya en que a la esencia del tiempo le pertenece el cambio y la permanencia salvo que entendamos que el Dasein, por conocimiento o por intuición, aprehenda espontáneamente por procesos no obligatoriamente cognitivos el fluir del tiempo –este sería el *a priori* de Kant–. Si se acepta esta argumentación, que no está en Heidegger, al menos no está en el Capítulo 6 que estamos analizando, entonces sí podemos aceptar el salto que da nuestro autor.

Lo interesante de estas argumentaciones es que la determinación temporal presupone que hay “algo” que está ahí y que o bien permanece o cambia. Este “algo” no está en nosotros/as ya que mi

---

<sup>11</sup> Heidegger menciona, en estas líneas, el texto de Kant “Refutación del Idealismo” en su *Crítica de la Razón Pura*. (2003). Página 125 y ss.  
efaidnbmnnibpajpcglclefindmkaj/https://biblioteca.org.ar/libros/89799.pdf



existencia en-el-tiempo es determinada por eso que es un “algo” que es permanente (Kant 2003). El estar-ahí permanente, es la clave para entender el estar-ahí cambiante y tanto uno como otro, me demuestran que hay un mundo exterior a mí. Somos habitantes de un tiempo que fluye. Ese tiempo, está habitado por nosotros/as que somos capaces de saber que hay entes intramundanos que permanecen tal cual son y otros que cambian lo que determina que hay “algo” cambiante en-mí y algo permanente –o no- fuera-de-mí. Estas cuestiones se patentizan en la vejez; cuando nos miramos al espejo, percibimos que el rostro que nos devuelve ha cambiado con los años, son los llamados “signos de la vejez”. En este mismo sentido, cuando padecemos una enfermedad en nuestros años provecetos, solemos desconocer ese cuerpo que no nos obedece como nos obedecía antaño. Hay cierta independencia del cuerpo de la conciencia que nos indica el cambio. De lo único que podemos estar seguros/as es que lo único que no cambia es que todo cambia.

Estar-en-el-mundo depende de una aprehensión, una suposición, una certeza, una creencia que se sustenta en un comportamiento que se funda en un modo de estar-en-el-mundo. En este punto, recurriré a la ayuda del lógico austriaco y discípulo de Bertrand Russell Ludwig Wittgenstein. Para este autor, toda creencia se encuentra infunda, es decir, no tiene fundamento:

¿De modo que dices que el acuerdo entre los hombres decide qué es verdadero y lo que es falso? Lo que es verdadero o falso es lo que los hombres *dicen*; y en lo que concuerdan es en el *lenguaje*. Esta no es ninguna concordancia de opiniones sino una forma de vida<sup>12</sup>. (Wittgenstein 2001:241)

El problema de la realidad como problema de la existencia y la demostrabilidad del mundo exterior, es imposible (205); aceptamos, en consecuencia, la realidad de la realidad, porque nos basamos en creencias que así lo sostienen. Nótese que Heidegger no niega la realidad, sino que, a tono con Kant, que se basa en el sujeto, dice que la demostrabilidad del mundo exterior es imposible desde las posiciones que él sustenta:

El problema no estriba en demostrar que “exista” y como “existe” un “mundo exterior”, sino en mostrar por qué el Dasein tiene, en cuanto estar-en-el-mundo, la tendencia a empezar por una “teoría del conocimiento”, en la que sepulta el “mundo exterior” en la nada para hacerlo luego resucitar mediante demostraciones. La razón de ello se encuentra en la caída del Dasein... (206)

Heidegger es consciente de las implicancias de estas argumentaciones, pero, en vez de abordarlas, decide esquivarlas al anunciarnos que no es posible examinar extensamente las numerosas tentativas de solucionar el problema de la realidad que han surgido en las distintas formas de realismo, de idealismo y de las posiciones intermedias que no nombra. Para él, hay un inadecuado planteamiento del problema lo que influye en la demostrabilidad.

---

<sup>12</sup> Wittgenstein se refiere a que nuestras creencias se fundan en el modo en que vivimos.

La realidad como problema ontológico: La realidad nombra el ser del ente intramundano que está ahí como *res* (cosa). Para aclarar este ser, solo podemos hacerlo si aclaramos el fenómeno de la intramundaneidad; este fenómeno se funda en el mundo y que, como ya se dijo, pertenece a la constitución fundamental del Dasein.

Lo real es experimentado debido al impulso vital<sup>13</sup> y a la voluntad; si, como dijimos, la vida tiende hacia la vida que es la base del exabrupto dionisiaco del que nos habla Nietzsche, entenderemos la relación que establece Heidegger entre impulso vital y voluntad. En esta parte del texto, y por *mor* del impulso vital, podríamos pensar en un Heidegger vitalista que no colisiona con su existencialismo, aunque él nunca se definió así.

Lo que nos aclara nuestro autor en esta parte del capítulo 6, es el hecho de que la realidad es resistencia, pero no ahora como *antitipia* sino como “resistentidad” que entiendo como la capacidad de ser resistente y entonces sí, *antitipia*.

Heidegger criticará, en esta parte, el planteamiento realizado por Wilhelm Dilthey, el filósofo historicista alemán al caracterizar la realidad. Lo real, para Heidegger, es experimentado en el impulso y la voluntad. Lo particular de este análisis, es la dilucidación del fenómeno de la resistencia; pero, la eficacia de su análisis fenoménico queda inhibida por la problemática de la realidad de la teoría del conocimiento que es puesta en duda tal como sostiene Heidegger el criticar a Kant.

El modo de ser del “presentarse”, el sentido de ser del “dentro”, la relación de ser de la conciencia con lo real mismo, todo ello está necesitado de una determinación ontológica. La omisión de esta última se debe, en definitiva, a que Dilthey dejó sin diferenciar ontológicamente la vida, esa vida “más atrás” de la cual ciertamente es imposible ir. (209).

Si bien Heidegger considera que Dilthey ha sido refutado en la teoría del conocimiento, reconoce lo fructífero de sus análisis sobre la vida. Menciona, en una cita al pie, el texto de Dilthey escrito en 1890 titulado *Acerca del origen y legitimidad de nuestra creencia en la realidad del mundo exterior*. Con respecto al tema del análisis de la vida en Dilthey, y que se relaciona, creo, con las palabras de Heidegger, hay que leer sin lugar a dudas el escrito que presenta Ortega y Gasset titulado “Guillermo Dilthey y la idea de la vida.”, publicado en sus *Obras Completas 1941-1946* que corresponde a la Revista de Occidente y que hiciera famoso al filósofo-periodista español que fuera alumno de Heidegger. Quizás, a partir de su concurrencia a las clases de Heidegger, se le ocurrió al filósofo español recurrir a Dilthey. Ortega también reclama el reconocimiento a Dilthey porque considera que es el primer filósofo de la modernidad en analizar la vida desde una perspectiva filosófica que se desprende de las tradiciones antiguas y medievales. Ortega nos dice:

---

<sup>13</sup> Henri Bergson, filósofo vitalista francés, nos habla de una energía vital que llama *elan vital*.

Una Idea de esta clase superlativa (se refiere a la idea de vida que maneja Dilthey<sup>14</sup>) no puede dejar de ocurrírsele a los hombres porque es una forma necesaria del destino humano, una etapa de su evolución a la cual llega inexorablemente la humanidad cuando ha agotado las anteriores...Con plena agudeza de ella, asistimos ahora a un alumbramiento, y con la insólita realidad a la vista...El caso es que cuando una gran Idea ha madurado por completo y reina por impregnación en una época, a nadie se le ocurre buscar para su expresión en un libro determinado una fuente determinada. La Idea triunfante y vigente está en todas partes, es la época misma, y como antes dije, son los individuos los que flotan en ella y no al revés. (Ortega 1941-1946:166-167)

En este sentido, Ortega nos dice que Dilthey nunca percibió la puerta que estaba abriendo al analizar la vida desde una perspectiva novedosa y propone la idea de que toda novedad siempre es prematura y es esta característica la que le impidió al historicista alemán plantearla, y, al abordarla con las categorías de su tiempo, el siglo XIX, no logró captar la novedad ni profundizar y desarrollar su idea. Debemos, en consecuencia, no exigir demasiado de Dilthey sino ir analizando cómo se fue planteando la idea de la vida en la filosofía del siglo XIX y del siglo XX. No obstante, le corresponde a Dilthey, según Ortega, el mérito de iniciar un novedoso camino sobre el importante tema de la vida<sup>15</sup>. Continuo.

El problema, según Heidegger, no estriba en que hay que demostrar que existe el mundo y el modo en que existe ese mundo exterior sino porqué –no olvidemos que el tema esencial de *Ser y Tiempo* es el desarrollo de la analítica del ser– el Dasein, en cuanto está-en-el-mundo, tiende a empezar por una “teoría del conocimiento” en la que sepulta el mundo exterior “...en la nada para hacerlo resucitar mediante demostraciones” (206) que son, para este mismo autor, imposibles de realizar debido al modo que conocemos el mundo. Ortega y Dilthey acordarían con Heidegger porque estos dos últimos autores consideran que la vida no es un problema porque nuestros dispositivos cognitivos, que dependen de nuestro cuerpo que está vivo, no son lo suficientemente profundos como para poder dilucidar este problema. Si la vida fuera un problema, la conciencia lo podría develar por eso, nos dicen, la vida es un misterio.

La resistencia del mundo es posible porque tenemos una experiencia de ella y esto es así gracias al impulso que solo es ontológicamente posible sobre la base de la aperturidad del mundo. La resistividad –nos dice– caracteriza el ser del ente intramundano. Somos conscientes de que hay cosas ahí porque se nos resisten.

Lo que caracteriza al mundo exterior es la resistencia en el sentido del entre intramundano, pero no en el sentido del mundo, aunque cabe dudar si el mundo, como roca que flota en el universo, no

---

<sup>14</sup> La aclaración me pertenece.

<sup>15</sup> He tomado este párrafo de un trabajo que me pertenece que se titula “La vida. Una analítica filosófica y sociológica” que se encuentra publicado en <https://envejecimientoy sociedad.files.wordpress.com/2022/06/la-vida.-correccion-final-3-6-22-1.pdf>.

presenta, también, una resistencia: la ley de gravedad por ejemplo que no nos permite volar o flotar en el aire. “La *“conciencia de la realidad” es –ella misma– un modo de estar-en-el-mundo*” (210).

En esta parte de su escrito, Heidegger coquetea con el problema del conocimiento presentando una especie de gnoseología *ad hoc*.

Realidad y cuidado: Para Heidegger, realidad es un término ontológico que se refiere al ente intramundano. El estar-a-la-mano y el estar-ahí son los modos de la realidad, pero nos advierte que usamos este concepto en su significación tradicional, actual, entonces hay que entender que ella refiere –Heidegger usa el verbo mentar frecuentemente– el ser en el “...sentido puro del estar-ahí de las cosas” (210), pero no todo estar-ahí es un estar-ahí de las cosas; la naturaleza, por ejemplo es un ente intramundano pero no tiene el modo de ser ni de lo a la mano ni de lo que está-ahí a la manera de una cosa natural; sin embargo, podríamos pensar que la naturaleza y todo lo que habita en ella, es un ente intramundano pero aceptando que es El ente intramundano que contiene a los demás entes intramundanos naturales.

Como sea que entendamos este ser de la naturaleza, “...*todos* los modos de ser del ente intramundano están ontológicamente fundados en la mundaneidad del mundo y, por ende, en el fenómeno del estar-en-el-mundo” (211). La realidad, en consecuencia, no tiene una primacía entre los modos de ser del ente intramundano y por eso no puede caracterizar ontológicamente al mundo y al Dasein, “...*la realidad queda remitida al fenómeno del cuidado*” (211), la realidad, en consecuencia, se funda ontológicamente en el ser del Dasein de tal manera que, si no hay Dasein, tampoco hay realidad. Esta es una proposición que se acerca a las posturas idealistas.

Para nuestro autor, el ente que tiene el modo de ser del Dasein no puede ser concebido desde la realidad ni desde la sustancialidad, pero, unas palabras después que asegura esto nos dice que “*la sustancia del hombre es la existencia*” (211) con lo que parece contradecirse pues si bien el ente del Dasein no puede ser abordado desde la realidad porque ella depende de la existencia de este, al menos, sí puede ser abordado desde la sustancialidad porque al ser del hombre, “*es la existencia*”.

Como se dijo en líneas precedentes, el problema de la realidad es tal y no es un misterio como es el de la vida. Lo que sucede es que Heidegger se plantea si es posible conocer la realidad desde el estado de nuestros conocimientos no solo debido a las falencias que pueda presentar nuestro aparato cognitivo sino el hecho de que, al estar-en-el-mundo a la manera del Dasein, ¿no es un condicionamiento para la comprensión de la realidad que queremos conocer? Lo que nos queda claro, es que, estar-en-el-mundo, es la clave de la mundaneidad y el cuidado ya que este debe aplicarse, justamente, porque el mundo y el “mundo” son mundanos.

### **Consideraciones generales**

De la lectura de Heidegger, podemos colegir algunas consideraciones. Entiendo a la consideración como una reflexión que se hará en relación a lo que estamos expresando. Advierto que nuestro tema es analizar y reflexionar sobre el concepto de *sorge* que nos trae Heidegger y que entendemos como cuidado, como cura y como preocupación.

### **Consideración 1: los Otros<sup>16</sup> como entes intramundanos**

Como se viene diciendo, el ser-ahí es un ser que está-en-el-mundo siendo lo que es y, al serlo, es un ser mundano pero diferente a los seres intramundanos. Esta acepción del pensamiento de Heidegger, nos trae algunos problemas porque si bien es aceptable que el Dasein es un ser mundano, también puede ser considerado como intramundano por los otros seres que habitan con él el mismo mundo. Aquí, nuevamente, recurro a los trabajos de Emmanuel Lévinas (2013) y a Sartre (2008) cuando se refieren al Otro<sup>17</sup>. Es la otredad de los Otros, tal como mencionan estos autores, la clave para entenderlos como entes intramundanos, aunque se mantenga la imposibilidad de definirnos a nosotros/as mismos/as como entes intramundanos, pero sí como mundanos porque no solo compartimos la mundaneidad del mundo sino porque utilizamos los entes intramundanos como útiles-a-la-mano para producirnos y reproducirnos como seres mundanos.

### **Consideración 2: el estado de *yecto***

Lo que queda claro, al menos para mí que de ninguna manera se debe aceptar como la verdad del caso, es que el cuidado al que se refiere Heidegger, se relaciona directamente con el estado de *yecto* que es la causa del modo de estar-en-el-mundo y que es la condición de que debemos atender a esta particularidad para existir siendo lo que somos y tendiendo siempre y de modo obligado a cumplir con el proyecto que implica estar en este estado.

El mundo es el lugar de la caída del estado de *yecto* y, como tal, nos ofrece todas las posibilidades de ser lo que vamos a ser siendo; el mundo es el ahí del ser y es un ingrediente, si se me permite, del ser-ahí: “Es una suerte de inmanencia recíproca...” (Caballero Bono 2019:349).

---

<sup>16</sup> En esta ocasión no se usa el lenguaje integrador porqué en la bibliografía consultada, el tema del Otro siempre aparece en Mayúsculas y en masculino. Se entiende al Otro como ese Otro general base de la otredad y no al otro/a en su singularidad existencial.

<sup>17</sup> En la obra teatral *A puerta cerrada*, estrenada en 1944 un poco antes de la liberación de París, Sartre nos dice que “El infierno son los otros” aludiendo a la mirada de los demás. Lo que quiere decir Sartre en esta obra es que, en un mundo que se preocupa más por el exterior –la sociedad del consumo, de la lógica instrumental, de la tecnología, etc.– la mirada de los/as otros/as que se posan en mí no son neutras y están cargadas de valoración entonces, ¿yo soy como me miran?, si es así, es entendible porqué dice que “el infierno son los otros”. En este aspecto, cabe señalar la obra de Luigi Pirandello “Uno, ninguno, cien mil” en donde el personaje central Vitangelo Moscarda descubre un día, mirándose al espejo, que tiene su nariz torcida y que los demás lo ven de un modo que él nunca se había visto. Sartre y Pirandello, nos indican que somos “uno, ninguno, cien mil” y que, a veces, la mirada de los demás, puede incendiarnos.

### **Consideración 3: Cura y el cuidado como ocupación del ser**

La “cura”, entonces, no sería estrictamente cuidado, preocupación o solicitud pues estas son sus posibles manifestaciones; la “cura” se entiende desde lo que es ser-ahí, y el ser-ahí es, para Heidegger, el lugar donde se manifiesta el ser y desde donde se puede plantear la pregunta por el ser que es lo que viene ocupando el pensamiento de Heidegger desde que Parménides de Elea se hace la pregunta “¿Por qué hay ser y no hay nada?” y que se pone de manifiesto en la Introducción de *Ser y Tiempo* bajo el título “Explicación de la pregunta que interroga por el sentido del ser”. Si bien la “cura” no sería estrictamente cuidado, sí podemos relacionarlo con él en el sentido de ocuparse de ser en la existencia.

Esto queda claro en el mito de Cura que nos refiere Higinio. El cuidado, posee una relación vital con el hombre ya que Cura lo acompaña durante toda su vida; cuando muere ese hombre, su espíritu “vuelve” a Júpiter y su cuerpo, que es materia, es devuelto a la tierra: “Del polvo eres y al polvo volverás” nos narra el Eclesiastés 12. Cuando el ser está vivo/a, le “pertenece” a Cura que es quien lo modeló.

### **Consideración 4: cuidado como disposición, estado de alerta y su caracterización como pre-ontológico**

Desde esta perspectiva, podemos entender el cuidado como la disposición del Dasein de estar alerta, despierto, consciente, dispuesto a hacer lo que deba o tenga que hacer para cumplir su proyecto existencial debido a su caída al mundo. Todos los aconteceres que le sobrevendrán son consecuencia de la aperturidad del mundo y la tendencia, fogueada por la Voluntad de Poder, a inmiscuirse en ese mundo que es su “ahí”. Este cuidado, no debe entenderse como una posición reflexiva; no es que el Dasein reflexiona sobre su acontecer en el “ahí” *ex post*; y, como no es reflexivo, es entonces, pre-ontológico.

Que sea pre-ontológico no significa que haya una realidad *ex ante* de lo ontológico propiamente dicha; no se trata de entender al cuidado como un sustrato más antiguo sobre el que se posará el Dasein. Esta condición pre-ontológica afirma que es una condición de un “antes” cualitativo no temporal porque no supone una actitud racional que delibera sobre el mundo, sino que es una disposición entendida como estar dispuesto/a hacia algo de lo que hay que cuidarse-pre-ocuparse. Esto es el mundo-“mundo” y todo lo que se desarrolla en él.

En esta acepción pre-ontológica, cabe señalar que se hace alusión a la experiencia fáctica pre reflexiva del mundo. El cuidado, así entendido, despliega su influjo en la facticidad en el trato cotidiano con el mundo, pero hay que entender que no llega a conformar una realidad *ex ante* de la realidad del Dasein.

El cuidado debe ser entendido como una preparación, un preparativo para la acción sobre el mundo.

#### **Consideración 5: anticiparse a-sí-mismo. Futurizar-se. Temporalidad**

El ahí del ser-ahí se referencia con la aperturidad del mundo que es, sostengo, lo que le permite al ser desarrollar la “cura” como cuidado-de. El ocuparse, no es un simple ocuparse sino un ocupar-se-del-mundo que está abierto a nuestro saber y a nuestra acción fáctica. En esta facticidad, podemos hallar la *antitipia* de la que ya se ha hablado y que es la clave para entender por qué el ser debe ocuparse del mundo.

Para poder ocuparse del mundo en el sentido de la “cura”, el ser se anticipa a sí mismo porque es capaz de futurizar su existencia ya que esta, está temporalizada lo que significa que se dirige hacia un futuro proyectándose desde un pasado que fue y que, sin embargo, se patentiza en este presente proyectado hacia adelante.

El ser no puede abandonar su temporalidad, y así como está en estado de arrojado el mundo, también está arrojado a la temporalidad y a la temporeidad que es el término que utiliza Heidegger para referirse a estas cuestiones.

El ser del ser-ahí es un anticiparse a sí mismo en el mundo como un estar en medio de los entes que están en el mundo en el modo de comparecer. Es esta comparencia de los entes la que nos brinda su clave fenomenológica. Los entes también están ahí, pero de un modo diferente al Dasein porque este tiene conciencia de-sí y los entes intramundanos no. Algunos entes tienen la capacidad de ser aprehendidos bajo la caracterización brindada por su morfología, se expresan bajo su forma fenoménica y esta capacidad es el modo de su comparecer en el mundo, y nosotros/as somos capaces de saber qué son.

“La “cura” es un anticiparse dentro del tener que ver ya con todo que es el “ser en el mundo” (Caballero Bono 2019:351)

#### **Consideración 6: exterior y *antitipia***

La exterioridad patente del mundo exterior obliga al ser a cuidarse y, de este cuidado, surge la preocupación de la “cura”. Es esta exterioridad de-mí, otra clave para entender el cuidado. Debo ocuparme debido a que mi interior está obligado a relacionarse con un exterior que me opone resistencia. Cabe ahora, señalar la relación que se establece entre ese exterior y la realidad bajo el modo del estar.

#### **Consideración 7: existencia de facto**

La metafísica tradicional entiende a la existencia (*existentia*) como lo que está de facto, de hecho y, para que se cumpla con este estar, debe existir en primer lugar, un espacio en donde se existe. Para Heidegger, en cambio, la existencia es el ser del Dasein de manera que la existencia solo le está reservada a él.

Siguiendo la idea tradicional, algo existe en la medida en que está como objeto/cosa real –nótese la relación con la realidad y el concepto de ente intramundano– dentro de lo que se entiende como realidad, pero Heidegger criticará esta concepción de existencia; da un “...salto del “ser en detrimento del “estar” óntico” (Placencia Yáñez 2016:20).

La existencia significa estar en el mundo experienciándolo, descubriéndolo, preguntar-lo, dejarse llevar, etc. La existencia se identifica con el Dasein de tal manera que se puede afirmar, siguiendo a nuestro autor, que lo único que existe –como tal– es el Dasein refutando, creo yo, el *cogito ergo sum* de Descartes. Desde la postura de Heidegger, la computadora en donde escribo estas palabras, la mesa en donde se está leyendo, Dios, los animales, las plantas, etc. no existen pues ninguno cumple con la condición de Dasein y por eso no llegan a existir, y si bien, cada uno ocupa un lugar en el mundo real, la existencia según Heidegger, está reservada solo para el Dasein; repito, en esta parte del escrito, lo que nos dice el filósofo alemán: “La *esencia* del Dasein consiste en su existencia” (Heidegger 1997:67) lo que equivale a aceptar, debido a esta concepción de existencia como una acción, que en ella está implícito el cambio. Luego, con el análisis que se haga sobre la temporalidad y la temporeidad, quedará más claro.

#### **Consideración 8: Los existenciales. Existencia auténtica y existencia inauténtica**

Para Heidegger, los existenciales son los distintos modos de ser que el Dasein adopta en su existencia; son posibilidades ontológicas, es decir, posibilidades de ser y configuran formas de existencia (Mariluz 2015-2017) como la angustia, la comprensión, la autenticidad y la inautenticidad.

Una idea central en la analítica del ser que nos propone Heidegger es comprender y aceptar nuestra finitud; desde esta mirada, somos seres que vamos fluyendo hacia nuestro fin que es nuestra propia muerte. Al igual que Husserl, su maestro, Heidegger entiende que advenimos a un mundo –el estado de *yecto*– que nos antecede. En él ya están los entes intramundanos que nos conformarán y de los que nos aprovecharemos para existir produciéndonos y reproduciéndonos. El Dasein concibe este mundo como un mundo organizado y no como un caos y es por eso que le dona sentido. Como es finito, comienza su exploración –gracias al cuidado– en base a lo que los/as otros/as ya han hecho antes que él. Al Otro, Heidegger lo llama “uno” (*das Man*) que, según Placencia Yáñez (2016:24), es la “gente”. El Dasein se ve así influido por el “uno” que le dice lo que tiene que hacer, como debe pensar, etc.



En la inautenticidad predomina la falta de verificación y la carencia de fundamento para argumentar, podría decirse, incluso, que no hay argumentación, sino mera opinión con base en lo que se le dice, en lo que llega de oídas. Siguiendo al “uno”, la postura política o moral de algún individuo no es el producto de una previa observación y análisis de la situación actual. Es, por el contrario, la aserción que se alcanza en y por lo que otros manifiestan. (Placencia Yáñez 2016:24)

Debido al estado de *yecto*, el Dasein se contrapone a la inautenticidad que es el primer modo de estar en el mundo y por ello se ve en la obligación de enfrentarlo, de allí la pertinencia del concepto de *sorge* como cuidado. Como dato complementario, cabe mencionar la argumentación de Nietzsche cuando se refiere al hombre del rebaño: “En este caso, los instintos del rebaño eran determinados: nada repugna tanto a estos instintos como la soberanía del individuo” (Nietzsche 2000:518). Para Nietzsche, se trata de romper con la moral del rebaño para lograr convertirse en el Superhombre (*Urbarmensch*) quien poseería, de acuerdo al Heidegger que estamos analizando, una existencia auténtica porque decidiría sobre sí.

En la existencia auténtica, el Dasein se consolida en la autoafirmación de sí, en su proyección libre y autoconsciente. El Dasein se vincula con las cosas apropiándose las para su beneficio que no debe entenderse como beneficio material. Justamente, Heidegger criticará la apropiación de las cosas – como entes intramundanos– que hace el Dasein de la modernidad acusándolo de “abandonarse a lo ente”. El Dasein, en su existencia auténtica, se apropia de las cosas incluyéndolas dentro de su proyecto existencial y no como meras cosas a consumir porque sí. Heidegger, abomina de la sociedad de consumo porque considera que no ofrece las oportunidades para una existencia auténtica, sino que seduce al ser para que se pierda en una existencia inauténtica. El abandonarse a las cosas siendo parte del rebaño –Nietzsche *dixit*– es la tragedia de la actualidad. Heidegger no se sentiría muy cómodo con la sociedad del siglo XXI, aunque confirmaría sus apreciaciones originarias.

Heidegger nos advierte que no es correcto presentar jerarquizaciones morales o éticas sobre los existenciales, especialmente de la existencia auténtica o de la existencia inauténtica; estos existenciales solo son modos de existir y no hay que sacar ninguna conclusión ética de ellos.

La existencia auténtica, finalmente, se define como la capacidad del ser de elegirse a sí mismo en la consideración de su proyecto existencial; el cuidado es esencial para no solo comprender esta capacidad –que es pre-ontológica– sino para la propia acción que llevará para elegirse a sí mismo que es el cuidado de sí.

### **Consideración 9: Temporalidad y temporeidad**

Heidegger distingue temporalidad de temporeidad.

La temporalidad es el tiempo entendido a la manera vulgar como sucesión de instantes o como el fluir temporal que se expresa en la maquinaria de un reloj. Lo que define a la temporalidad es la falta de permanencia, es su fluir, es lo pasajero o lo que perece con el curso del tiempo.

La temporalidad guarda una estrecha relación con los entes puesto que en ellos se inscribe el carácter transitorio y efímero del tiempo; la temporalidad de la que nos habla nuestro autor, se hace patente con la frase “el paso del tiempo”. La conciencia de la temporalidad ligada a lo ente desde una perspectiva inauténtica, fortalece la aparición de la angustia y, en algunos casos, nos puede llevar a la desesperación tal como nos enseñó Erik Fromm en su libro *Las ocho edades del hombre*. La última edad, que corresponde con la vejez, Fromm la define como “Integridad del yo vs. Desesperación”. En esta edad, la existencia auténtica estaría definida como la integridad del yo en tanto que la desesperación, ante el irremediable final que nos espera, está patentizada en la existencia inauténtica. Es justamente esta toma de conciencia de nuestro final –que es el final de nuestra vida y de nuestro proyecto existencial– la clave para entender si nos hemos cuidado y ocupado de modo auténtico o inauténtico. El fin de nuestra existencia no nos permite engañarnos porque nos enfrenta a lo que hemos llegado a ser en virtud de lo que hemos hecho con lo que han hecho de nosotros/as. Sartre lo expresa maravillosamente bien en su libro *San Genet. Comediante y Mártir*: “Nosotros no somos terrones de arcilla, lo importante no es lo que se hace de nosotros, sino lo que hacemos nosotros mismos de lo que han hecho de nosotros”.

La temporeidad, en cambio, no posee ese carácter transitorio y efímero “...la temporeidad es el sentido del ser del cuidado (Heidegger 1997:382).

La temporeidad, es el horizonte de los modos de ser que el cuidado despliega y por eso posee una reciprocidad con ese ser. La temporeidad no se preocupa –podríamos decir que no se cuida– del *cuando* sucede lo que sucede sino *como* sucede.

Es gracias a la temporeidad que el Dasein se proyecta hacia el futuro en virtud del modo de existencia que ha decidido “tener” para cumplir su proyecto existencial que, como sabemos, culmina con su muerte. Toda temporeidad, entonces, es funcional a ese proyecto existencial y es la muerte –acá creo encontrar un punto de encuentro entre temporalidad y temporeidad– la culminación teleológica de estas dos formas de comprender el tiempo de la existencia.

La temporeidad no finaliza como sí puede finalizar la temporalidad de un hecho porque la primera es el horizonte de lo que el Dasein puede llegar a ser en su proyectarse hacia su fin en virtud de su elección de-sí. En esta elección, el ser se anticipa a sí mismo en donde se vincula cuidado con temporeidad, es decir, entre el cuidado y el encaminarse a ser de un modo o de otro. Heidegger vinculará estos temas con la angustia, tema que no se desarrollará aquí.

Lo interesante, desde la sociología del envejecimiento, es comprender que, mientras transcurre la temporalidad, el Dasein envejece. La temporeidad nos puede indicar cómo lo hace fluyendo en el tiempo. El paradigma del curso de la vida, nos brinda la clave para entender la temporeidad del envejecer ya que, en ese curso, se desplegará el modo de existencia a partir de las decisiones que tomamos antes las posibilidades abiertas que deberemos enfrentar. Aquí se vinculan, en consecuencias, varios conceptos que ya hemos tratado como estado de *yecto*, aperturidad del mundo, posibilidades y cuidado de sí. En el envejecer, se pone de manifiesto de manera clara, los existenciales que menciona Heidegger.

## Epílogo

La filosofía del siglo XX ha sido una filosofía que tuvo que atravesar varias cuestiones que hoy sabemos lo importante que han sido para la historia de Occidente, pero también para la humanidad. Con el crack financiero de 1929, se puso de manifiesto que el sueño de la Ilustración que tanto agradó a Kant y a Hegel, se podía transformar en una pesadilla. Las dos guerras mundiales, cada una con su particularidad, indicarán con suma claridad, que lo que proponían *les philosophes*, distaba mucho de la realidad que estaban construyendo los mercaderes que se beneficiaron del industrialismo. Ante esta cruda situación que comienza a explotar en 1848 en Europa –las “revueltas obreras”– y tiene su pico máximo con la Comuna de París en 1871, el mentado “orden y progreso” que pregona la racionalidad de la modernidad, no traería la prosperidad que auguraba.

La herencia dejada por Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, Dilthey y Simmel entre otros, estimuló el pensamiento de autores como Bergson, Weber, Adorno y, especialmente, a Husserl y su discípulo Heidegger. Posteriormente, Sartre, Camus, Derrida, etc., tomarán la bandera de esta tradición y continuarán con esos desarrollos. En Argentina, hay que mencionar a Rodolfo Kusch y a Carlos Astrada que, desde perspectivas ancladas en un pensar arraigado, colaboraron en fundar cierta originalidad.

Es este ambiente crítico y de desazón ante el “fracaso” de la modernidad y el auge del autoritarismo, el que Heidegger compartió a su manera, que deja plasmado su pensar, al menos de este momento, en su famoso Discurso Rectoral cuando es nombrado *Rektor* de la Universidad de Friburgo por qué Edmund Husserl es despedido debido a su condición de judío:

La idea de la libertad del estudiante alemán está ahora restablecida en su verdad. De ella surgen para lo sucesivo el vínculo y el servicio del cuerpo estudiantil alemán. El primer vínculo es con la comunidad nacional. Obliga a una participación, compartidora y actuante, en los afanes, aspiraciones y capacidades de todos los estamentos y los miembros del pueblo. En adelante este vínculo se consolidará y enraizará en la existencia estudiantil por medio del servicio del trabajo. El segundo vínculo es con el honor y el destino de la Nación en medio de otros pueblos. Exige un estar presto, garantizado por un saber y una capacidad, robustecido por la disciplina, para el sacrificio extremo. En adelante, este vínculo

abarcará e impregnará toda la existencia estudiantil bajo forma del servicio de las armas.

En este ambiente, Heidegger escribe *Ser y Tiempo* en el año 1927, apenas seis años antes que Hitler fuese nombrado Canciller del *Reichstag* alemán.

Si bien, Heidegger nunca se arrepintió de su pasado nazi, hay razones suficientes para entender su desencanto del régimen al que perteneció en sus años más jóvenes. En todo caso, es menester leer la entrevista que se le hizo en *Der Spiegel* en el año 1966 pero que, por pedido expreso del filósofo alemán, se debía publicar después de su muerte ocurrida en el año 1976<sup>18</sup>.

El tema principal de Heidegger en su libro es responder por el sentido del ser. En principio, su obra debería tener tres volúmenes, pero solo escribió uno. En el capítulo 6 de este libro, desarrolla su analítica de la cura y el ser del ser-ahí que es el capítulo que se ha analizado en este trabajo.

Para Heidegger, la cura –*sorge*– es lo esencial del Dasein debido a que ha sido arrojado al mundo, y este arrojar, es la clave para entender su condición de *yecto*. Podemos preguntarnos muchas cosas en este aspecto, algunas de ellas impugnarán esta idea porque, si somos arrojados ¿de dónde lo hemos sido? ¿dónde estábamos antes de ser arrojados? ¿quién nos arrojó y por qué? antes de existir en el modo de estar-ahí ¿ya existíamos? La condición de *yecto* también es entendida como la caída al mundo, pero, nuevamente, surgen preguntas ¿de dónde hemos caído? ¿Por qué caímos en este mundo y no en otro? Aceptando la idea de Heidegger, no podemos menos que admitir que es el estado de *yecto* la clave para entender nuestro estar-en-el-mundo.

Como estamos en-el-mundo siendo lo que somos y configurando lo que vamos a ser, no podemos estar de una manera pacífica o pasiva, antes bien, el estado de *yecto* nos “obliga” a hacer algunas “cosas” para no deshacernos en una nada terrenal ya que no somos vida como una planta; somos seres existenciales y lo que debemos hacer lo hacemos en virtud del cuidado como cura. Heidegger, para fundamentar esta posición, se vale de la fábula latina relatada por Higino sobre Cura y que ya hemos mencionado. La cura, entonces, se encarga, por decir así, del cuidado del ser, un cuidado que es pre-ontológico porque es la primera condición de la existencia, no es una base en donde se asienta la existencia, sino que es previo a ella.

Hay que entender al cuidado, entonces, como una disposición –esta es la representación que más se adecua según mi pensar– hacia la existencia; configura un estar alerta al mundo-ahí como condición

---

<sup>18</sup> Para leer esta entrevista:

<http://www.pileface.com/sollers/pdf/ENTREVISTA%20DEL%20SPIEGEL%20A%20MARTIN%20HEIDEGGER.pdf> Julio 2022.

pre-ontológica al existir plenamente. Podemos existir, entonces, en virtud del cuidado que es un anticiparse-a-sí mientras vamos siendo lo que nos convertiremos.

Desde esta mirada, la existencia es un proyectarse a un futuro. Estamos lanzados, gracias al cuidado, a cumplir con el proyecto existencial que culminará en el momento de nuestra muerte, y ella acontecerá en un presente futuro; vamos a vivir, pero también a morir, en el futuro, pero ese futuro no será tal ya que nuestra vida como nuestra muerte acontece en un presente efímero que tiene la capacidad de que, apenas se constituye, deja de ser presente para ser pasado y condición de futuro. Tal es la analítica de la temporalidad y la temporeidad. Somos seres preñados de tiempo bajo las formas de temporalidad y de temporeidad en los tres modos (pasado, presente y futuro); existimos en un presente efímero que es producto de un pasado que fue presente y, desde aquí, nos proyectamos a un futuro que siempre se nos adelanta y, mientras esto sucede, existimos envejeciendo-nos. Envejecemos en nuestra existencia y en nuestra vida, como *zoé* y como *bíos*, porque la muerte no nos ha alcanzado todavía. Desde esta perspectiva, envejecer es un éxito no solo del cuidado sino del existir, pero, si es un éxito ¿Por qué tanta angustia y miedo al envejecer? Una posible respuesta está en la filosofía existencial; una clave puede estar patentizada en lo que ya se ha dicho acerca de la existencia auténtica e inauténtica apoyada, particularmente, en la psicología de Erik Fromm.

Estar-en-el-mundo es una condición del ser y estando en él, debemos enfrentarnos a su resistencia (*antitipia*) que es la clave para entender, ahora como justificación, el cuidado como esa disposición a estar alerta. El mundo y el “mundo” nos presentan resistencia a nuestra acción y es por ello que debemos desarrollar cuidado porque de esa manera estaremos en condiciones de adelantarnos a lo que haremos para cumplir nuestro proyecto existencial.

Nuestra existencia es de facto, no es una existencia simbólica o virtual y esta facticidad es la condición de nuestro envejecer porque cabe decirlo, las marcas de la vejez, se inscriben en nuestro cuerpo – canas, arrugas, dependencia, etc.– pero también en nuestra psiquis –memoria, recuerdo, amnesia, etc.– Envejecemos bajo el modelo de nuestra existencia y por eso es pertinente hablar de vejeces antes que de vejez. Cada uno/a de nosotros/as seres existentes que fluimos en una temporalidad vinculada a una espacialidad de raigambre histórica, somos seres singulares por que los eventos que acontecen en nuestro curso de vida, son enfrentados a partir de nuestra propia condición de *yecto* que determina nuestro “aquí”.

Durante nuestra existencia desplegada en nuestro curso de vida, acontecerán eventos a los que asignaremos sentidos de acuerdo a la vivencia y a la *erlebnis* que tengamos de ellos. Todos/as viviremos eventos más o menos parecidos: naceremos, cumpliremos años, estudiaremos, nos enamoremos, seremos padres y madres, trabajadores/as, abuelos y abuelas, etc., pero esta

homogeneidad se heterogeniza en virtud del modo en que el cuidado opera en las tomas de decisiones que realizaremos antes las posibilidades que nos presenta un mundo abierto. Aquí retomamos el concepto de existencia auténtica y existencia inauténtica –Sartre en su obra *El ser y la Nada* dirá algo muy parecido– ya que la existencia nos obligará a tomar decisiones –Kierkegaard en *O lo uno o lo Otro*– lo que nos singularizará, y así como es cada vez más aceptado por las ciencias sociales del envejecimiento entender que envejecemos diferencialmente, también deberíamos aplicar el plural a la juventud –juventudes–, adolescencia –adolescencias– niñez –niñeces–, etc.

Envejecer, entonces, obedece, entre muchas cosas más, al éxito del cuidado que es el éxito de la vida que, sin dejar de ser un misterio, nos permite conocer e implementar, algunas acciones que la favorecen.

El problema existencial que se habilita con la Transición Demográfica y su consecuente envejecimiento poblacional y la longevidad, no ha sido considerado en especial por la filosofía existencial pero sí por la filosofía tradicional. En este caso, se ha considerado a la vejez, al envejecimiento y a los/as viejos/as desde posiciones de muy baja densidad intelectual. Se ha hecho hincapié en que, con la vejez, las pasiones se aquietan, los deseos disminuyen, se adquiere cierto rol preponderante en la sociedad –cuestión que la modernidad cambia– se es “más sabio/a” lo que no es cierto y cuestiones que son como agregados al concepto de vejez, envejecimiento y sujeto senescente. La cuestión que tratamos en este escrito, presenta otra cuestión fundada en la filosofía del cuidado tal como la muestra Heidegger.

Para que la vida pueda prosperar en la Tierra, es preciso que exista algún cuidado no en este caso como *sorge/cura* como disposición sino como una acción que se realiza para que la cosa a cuidar, pueda subsistir. En el caso de los animales, el cuidado como tarea de ocupación, es más visible, pero incluso en las plantas podemos ver que hay ciertas formas de protección que, en este contexto, podemos entenderlas como cuidado, pero desprovistas de la cualidad de acción; toda planta tiene, como fin, su reproducción, para ello produce una flor que dará un fruto que es el que se reproducirá, pero ese fruto está protegido ya sea por la carne de una fruta como la naranja, la manzana, etc., quizás un cáscara que también lo protege o alguna forma que permite que esa semilla no quede librada y expuesta a los elementos de la naturaleza. La carne del fruto atraerá a los pájaros que la comerán y así la semilla se traslada de lugar en lugar para, finalmente, prosperar en un ambiente propicio. La vida sin cuidado, entonces, es imposible.

En el caso de los seres humano, esta forma de cuidado la conocemos a través de las tareas de cuidados –los cuidados formales e informales– que es una forma particular de la *sorge*. Habíamos dicho que *sorge* era una disposición para estar-en-el-mundo y podíamos entenderla como un estado de alerta. Este cuidado se hace patente en las tareas de los cuidados domiciliarios o en las

instituciones dedicadas especialmente a ello –clínicas, hospitales, geriátricos, etc.–. Las tareas desarrolladas en estas instituciones se solapan con la *sorge* fortaleciéndola; si la *sorge* supone una disposición del Dasein para que esté alerta y opere ante la resistencia del mundo y pueda expresarse la vida por medio de la Voluntad de Poder, las tareas de cuidado de la persona, son una especie de extensión de la *sorge* que la fortalece. Si esta argumentación es correcta, cabe pensar, al contrario de lo que propone mi lectura de Heidegger, que la longevidad no es solamente un éxito del cuidado sino de su extensión que no solo son las tareas de cuidado sino también las políticas públicas que los propician y la tecnología química, médica, la formación profesional, etc.

Por otro lado, también podemos pensar que las tareas de cuidado, son *sorge* pero ahora debido a que el estado de *yecto* lleva consigo un modo de *sorge* que es un rasgo evolutivo. Estamos alerta en-el-mundo porque vamos tomando conciencia como rasgo evolutivo de que, si nos cuidamos y cuidamos a los/as demás, tenemos más chances de sobrevivir. En este punto podemos encontrar contacto entre *sorge* y tareas de cuidado. La idea de Heidegger, entonces, no colisiona con las tareas de cuidado, sino que podemos entenderlas como una extensión *ex profeso* cuyo interés, ahora no ya desde una condición preontológica sino como una condición ontológica, es prolongar la vida. La mirada sobre el envejecimiento humano, pero sobre todo de la longevidad, cobra otra dimensión.

La vida, no es posible sin cuidado y este no solo es una condición preontológica por estar-en-el-mundo debido a la caída del ser, sino que también se patentiza de una manera particular en las tareas de cuidado por ser una extensión de la *sorge* tal como la desarrolla Heidegger en *Ser y Tiempo*. Tanto un concepto como el otro, son útiles para desarrollar una filosofía y una sociología del envejecimiento que nos permitan ir desentrañando el misterio de la vida para que podamos comprender, cada vez con mayor profundidad, qué es envejecer, cuál es su sentido y qué podemos hacer para envejecer mientras fluimos en una existencia bajo el curso de una vida que es nuestra vida.

Agosto 2022.-

#### **Bibliografía:**

- Caballero Bono, José Luis (2019): La “cura” de Heidegger como una clave para el debate ecológico. *Pensamiento. Revista De Investigación E Información Filosófica*, 75(283 S.Esp), 345-356. <https://doi.org/10.14422/pen.v75.i283.y2019>.
- Gaos, José (s/d): La “cura” en Goethe y Heidegger. *Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*. Universidad Autónoma de México. <http://revistafyl.filos.unam.mx/la-cura-en-goethe-y-heidegger/> Julio 2022.
- Groys, Boris (2016): *Introducción a la antifilosofía*. Eterna Cadencia. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

- Heidegger, Martín (1997): *Ser y Tiempo*. FCE. México.
- Heller, Ágnes (1994): *Sociología de la vida cotidiana*. Ed. Península. Barcelona.
- Higinio (2009): *Fábulas*. Gredos. Madrid.
- Kant, Emmanuel (2003): *Crítica de la Razón Pura*.  
efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://biblioteca.org.ar/libros/89799.pdf. Julio 2022.
- Kierkegaard, Soren (2018): *Lo uno o lo otro*. Trotta. España.
- Levinas, Emanuel (2004): *La teoría fenomenológica de la intuición*. Sígueme. España.  
(2013): *Humanismo del otro hombre*. FCE. Bs. As.
- Marco Aurelio (2007): *Meditaciones*. RBA Libros. España.
- Mariluz, Gustavo (2015): Experiencia, curso de vida y envejecimiento. Ponencia presentada en las XI jornadas de Sociología. Fsoc. UBA. Bs. As. <https://cdsa.aacademica.org/000-061/1091>.  
(2017): Los modos de existencia y el envejecimiento. Conferencia dada en el Departamento de la Mediana y Tercera Edad de la Facultad de Ciencias de la Educación en la Universidad Nacional de Entre Ríos el 26 de octubre de 2017. <https://www.fcedu.uner.edu.ar/medianayterceraedad/?p=2223>  
(2022): “La vida. Una analítica filosófica y sociológica”  
<https://envejecimientoy sociedad.files.wordpress.com/2022/06/la-vida.-correccion-final-3-6-22-1.pdf>. Julio 2022.
- Nietzsche, Federico (2000): *La voluntad de Poder*. EDAF. Bs. As. Madrid.
- Ortega y Gasset, José (1941-1946). Guillermo Dilthey y la idea de la vida. *Obras completas*. Revista de Occidente. Madrid. Páginas 165-213.
- Placencia Yáñez, Cristián P (2016): Una aproximación entre los conceptos de cuidado en Martín Heidegger y preocupación en Harry Frankfurt. Tesis par optar por el grado de Magíster en Filosofía. Universidad de Concepción. Facultad de Humanidades y Arte- Programa de Magíster en Filosofía. Chile.
- Ramos Gómez, M. (2019). Erlebnis y Erfahrung (vivencia y experiencia) en Edith Stein. *STEINIANA: Revista De Estudios Interdisciplinarios*, 3(1), 60–75.  
<https://doi.org/10.7764/Steiniana.1.2019.2>
- Romero García, David J (2011): Esencia o existencia: un debate ontológico ético entre Heidegger y Levinas. *Teoría y Praxis*. N° 18. febrero 2011. Páginas 51-63
- Sartre, Jean-Paúl (1990): *La Náusea*. Alianza editorial. Madrid. España.  
(2008): *El ser y la nada*. Losada. Bs. As.
- Scanonne SJ, Juan Carlos (2010): El “estar-siendo” como acontecimiento originario: articulación del horizonte tridimensional de la filosofía latinoamericana. *Análisis. Revista*



*Colombiana de Humanidades*. N° 77. 2010. Páginas 153-162. Universidad Santo Tomás.  
Bogotá. Colombia.

- Schopenhauer, Arthur (2008): *El mundo como voluntad y representación*. Losada.
- Schütz, Alfred (1995): *El problema de la realidad social*. Amorrortu. Bs. As.
- Wittgenstein, Ludwig (2001). *Investigaciones filosóficas*. Gredos. España.