

Relación del ser con la ec-sistencia

CARLOS ASTRADA
Universidad de Buenos Aires

La comprensión del *ser*, propia del *Dasein* ec-sistente, infiere algo así como *ser*. Pero a esta inferencia la precede una capacidad no-conceptual de inferir *ser*, en virtud de la cual puede el *Dasein* relacionarse con las cosas intramundanas a cuyo encuentro va, como así también consigo mismo en tanto ec-sistente. Este es el camino (primera etapa del programa heideggeriano) que ha llevado de la interrogación por el *sentido* del ser, o sea por el *ser* mismo, al tiempo como temporalidad existencial; ha sido el recorrido de *Sein und Zeit*. Tal interrogación tiene que asegurar para sí y para la respuesta un ámbito, un horizonte, que ya se ha anunciado como el de la temporalidad. El problema consiste, pues, en averiguar cómo la comprensión temática, filosófica, que infiere *ser*, es posible, en general, a partir de la constitución ontológica del todo del *Dasein*, enraizada en la temporalidad. La interrogación por el *ser* surge en virtud de que el *Dasein* por estar-en-el-mundo, vale decir, en la apertura del ser, ha podido advenir a su ser y comportarse con la relación al ser. Pero el pensamiento de Heidegger, dentro de la misma posición y sin variar su enfoque central, se propone recorrer también otro camino, el inverso (segunda etapa de su programa), que debe llevarnos del tiempo al ser, o sea desde el ente hombre, advenido a la ec-sistencia, al ser como *trascendencia*. La dirección de este camino, en cuyo itinerario debe aparecer nada menos que el horizonte de la respuesta a la pregunta por el *ser*, la señalan *Vom Wesen der Wahrheit* (1943) y *Brief über den Humanismus* (1947).

Heidegger hace notar —y esto tiene un gran alcance en lo que respecta a la absolución de la tarea propuesta— que con los medios de la abstracción lógico-formal no cabe indagar el origen y la posibilidad de la idea de *ser* en general. Para determinar en qué sentido cabe

decidir la problemática de la ontología fundamental, consignemos las siguientes precisiones del planteo heideggeriano:

- a) La esencia de la verdad es la libertad, desde que ésta es el adentrarse en el descubrimiento del ente como tal. De donde, la ec-sistencia enraizada en la verdad como libertad es la exposición del hombre en lo descubierto del ente como tal;
- b) El hombre ec-siste significa, pues, que la historia de las posibilidades esenciales de una humanidad histórica está conservada (custodiada) en el descubrimiento del ente en total;
- c) Por su ec-sistencia, el hombre se comporta con relación al ente y correlativamente al ser.

Si la esencia histórica del hombre procede de la verdad del ser, ésta esencia, como tarea, es la ec-sistencia, o sea el mantenerse en la proximidad del ser, lo cual sólo puede lograrlo en la temporalidad, mediante un surgir ec-stático (una temporalización) en tal proximidad. Aquí tiene su origen una memoración (historia de la esencia) del ser, la que, en tanto deviene esencial, tiende a ser un pensar del ser. Pero este pensar no puede acudir, para funcionalizarse, a ningún recurso conceptual ni a formas lógico-categoriales, sino que, moviéndose radical y primariamente en el tiempo, tiene que arbitrar un *logos sui generis*, que trasunte, de modo igualmente primario y elemental, el ser. Desde que hay ser para el hombre, hay también una historia del ser, a la que pertenece el pensar, suscitado por ella, como memoración del ser. Pero esta memoración no es un mero recordar o una ulterior representación de algo ya transcurrido y fenecido en la historia, sino rememoración de lo único que no ha pasado, de lo que es en el tiempo, desde que el pensar es pensar del ser. El ser, pues, sólo es permanencia dentro de la dimensión del tiempo histórico (pasado, presente y futuro), de la historicidad de la ec-sistencia; el ser es la intraesencia del tiempo. De donde, la historia no es un mero acontecer y fenecer, sino el acontecer esencial de la verdad del ser como destino de la humanidad histórica.

Con el advenir del *Dasein* a su ser, o sea a la ec-sistencia, acontece el clarear o despejo del ser, que es el ser mismo. Si inquirimos por la relación del ser con la ec-sistencia, tenemos que reconocer, con Heidegger, que el ser mismo es la relación, en cuanto él mantiene y recoge en sí, en sus existenciales, a la ec-sistencia como el lugar de la verdad

del *ser* en medio del ente¹. Pero si la esencia de la verdad es la libertad como insurgir del hombre en lo descubierto del ente y es, por tanto, lo que le permite poner de manifiesto al ente y relacionarse con él, entonces la verdad del *ser* es esencialmente libertad para acceder a la ec-sistencia y adentrarse en el despejo del *ser*. El *ser* es la relación misma, porque en virtud de ésta él adviene para el hombre ec-sistente. Por el carácter de esta relación, cabe invertir el enunciado, diciendo: porque el hombre ha advenido a la ec-sistencia, el *ser* es la relación misma. El ser es la unidad de los existenciales y, por consiguiente, él mismo *el* existencial. Propiamente sólo el ser es, y si el hombre puede enunciar el “es”, funcionalizando esa unidad, es merced a la existencialidad del *ser*, a su temporalidad. Pero, al decir “es”, el hombre sucumbe al peligro de alejarse del hogar del *ser* —la ec-sistencia— olvidándose del *ser* o suplantándolo por el ente. Esto es lo que prueba la historia de toda la ontología, hasta ahora. El pensador en quien esta suplantación ha sido más dramática es Fichte, cuyo filosofar logró mantenerse más íntimamente en contacto con la ec-sistencia, adentrado en el despejo del *ser* como unidad de los existenciales. De aquí que se refiera a los que se lanzan sin dilación “sobre el objeto, no se interesan más que en él, se absorben en él y no tienen tiempo de detenerse a contemplar el “es”, que se les escapa totalmente”²; pero orientado en una ontología cristiana, opuso existencia y *ser*, suplantando éste por lo Absoluto o Dios, es decir por un ente supremo, privilegiado.

Si una ontología fundamental, vale decir con fundamento en la ec-sistencia, sólo se limitase a explicitar los enunciados precedentes, sin llevarlos hasta sus últimas consecuencias, sería una ontología del todo inofensiva, estacionaria. Pero el paso hacia adelante que se impone —y tal es la tesis de esta comunicación— es la incisiva posibilidad de pensar el *ser* en el sentido de una progresión temporal-finita, centrada en el hombre ec-sistente, en virtud de la cual le será dable a éste realizarse en su propio ser, es decir en su esencia histórica. Para que el hombre pueda mantenerse en la ec-sistencia, tiene que acceder a su ser, que es decir al *ser*, por memoración y por un pensar prospectivo, que se inserta en el futuro como modo de la temporalidad primaria. En estas dos dimensiones temporales se mueve la ec-sisten-

¹ *Brief über den Humanismus*, pág. 77, A. Francke, Bern, 1947.

² *Die Anweisung zum seligen Leben*, Bd V, pág. 50, *Fichtes Werke*, edic. Medicus, Leipzig, 1923.

cia en su elemento —el *ser*—, porque si el presente le procura al *Dasein*, por su estar-en-el-mundo, la apertura del ser y, con ésta, su acceso a la ec-sistencia, también simultáneamente la lleva al olvido del *ser*, desde que, por la primacía que en este modo de la temporalidad tienen los contenidos perceptivos y representativos, se desperdiga en el ente. La temporalización del ser acontece, pues, primeramente en pasado y futuro, y es así que puede actualizarse también el “instante”, como presente o modo de la temporalidad primaria, lo que nos permite recoger el “instante” (salvando la unidad de los tres modos de la temporalidad) y distinguirlo del “ahora”, que es absorción y desperdigamiento en el ente. Tal acontecer es, en su historicidad, memoración de lo permanente, que no ha pasado ni fenecido, y, a la vez, prospección, incisión en el futuro, hacia el que se anticipa la decisión existencial, atenta al *ser* y a la plenitud de la ec-sistencia. Esta decisión no es la decisividad anticipada, de que nos habla Heidegger, mediante la cual el *Dasein* alcanza su límite para asirse a sí mismo como un todo, sino una decisión más primaria, en la que aquella decisividad encuentra su fundamento, decisión que impera al hombre (y aquí se revela el *ethos*, raíz de toda ética), en tanto ec-sistente, a ser, a mantenerse en la ec-sistencia, en el hogar del *ser*. Lo impera en la medida en que su memoración y su pensar son actos primarios, grávidos de su esencia histórica, de lo que es su destino humano.

Memoración del *ser* es pensar el *ser* como lo permanentemente adviniente en el tiempo; a su vez, pensar el *ser* en la dimensión del futuro es rememorarlo como ya advenido históricamente. El pensar es un hacer más originario que toda praxis. Por tanto, el pensar, como hacer fundamental, está siempre referido al *ser* como a lo que está en trance de advenir. El *ser* como unidad de los existenciales y, en definitiva, como existencial él mismo, es, en un sentido esencial, futuridad, prospección ec-stática del tiempo finito. Esta prospección, como advenimiento, es el advenimiento del hombre en su esencia histórica. Esta es la razón de que, por cuanto se trata de pensar la ec-sistencia del *Dasein* y, con ella, el *ser*, sea cuestión esencial para el pensar comprender (experimentar) la historicidad del *Dasein*.

Si el pensar está siempre atento al despejo del *ser*, es para que su decir del *ser* acoja a la ec-sistencia en el lenguaje, le dé, en él, carta de naturaleza. Se trata de un decir inauditamente difícil puesto que debe cuajar más acá de los medios del pensamiento conceptual, de las

formas lógico-categoriales, sólo adecuadas para pensar y enunciar el ente como objeto. Decir reservado quizá a los poetas y futuros mitólogos del *ser* y del hombre. Su dificultad estriba en que debe ser un decir tan primario, tan ceñido a su elemento —el *ser*— que ha de consistir en un acto en el cual ha de emerger la ec-sistencia del hombre sustraída a todo olvido del *ser*, a todo lo que no sea ella misma y su relación consigo misma. Tamaña dificultad ha encontrado certera expresión en estas palabras del *Empédocles* de Hölderlin: “¡Oh! eterno misterio, lo que nosotros somos y buscamos, no podemos encontrarlo; lo que encontramos, eso no somos nosotros”¹.

En síntesis, la ontología fundamental sólo sabe del tiempo como progresión finita y de lo permanente en él, o sea el *ser*, como su intrasencia, quedando privados de “sentido” para el *Dasein* todos los absolutos y eternidades extra-existenciales. Y como “sentido” —por tratarse de un existencial— es aquello en que se articula la comprensión del *ser*, al afirmar que aquellos no lo tienen, decimos que para el *Dasein*, independientemente de la posibilidad de atribución de *ser* sólo por parte del ec-sistente, no tienen *ser*, como no sea el que se les otorga al concebirlos como lo exento de “relación” o como un “ahora” permanente.

¹ *Sämtliche Werke*, III, pág. 83, Hellingrath, 1922.