

BEWANDTNIS

Jorge Eduardo Rivera

La palabra que sirve de título a este trabajo es, según confesión de todos los traductores de Heidegger, la más difícil de verter a otro idioma en la obra *Ser y Tiempo*. No es, pues, un capricho el que me ha llevado a un título tan extraño, sino una necesidad, un apremio de traductor, una perplejidad y un problema.

La aclaración de la palabra, que es lo que me propongo en las meditaciones que van a seguir, no sólo nos va a introducir en las peripicias y riesgos de la traducción, sino que nos zambullirá *in medias res* de esa obra formidable que es *Sein und Zeit*, audaz navegación del pensamiento por el mar sin fondo del ser humano y del ser mismo, desde el cual y en función del cual el hombre es lo que es.

1. Heidegger emplea esta palabra para designar el ser del ente que primero se nos presenta en nuestro vivir o, según reza el título del §15 de *Ser y Tiempo*, “el ser del ente que comparece en el mundo circundante”. Donde “mundo circundante” es el mundo en que nos movemos inmediatamente, el mundo de nuestra inmediata circunstancia. A este ente lo llama Heidegger “el ente inmediatamente compareciente” (*Sein und Zeit*, GA tomo 2, p. 90). Para no complicarnos sin necesidad, llamémoslo simplemente “las cosas”.

“Las cosas” es un término que tiene aquí el sentido que tenía para los griegos la expresión similar de τὰ πράγματα. Esta palabra designaba en Grecia todo aquello con lo que tenemos que habérselas en la πράξις. Y πράξις era exactamente lo que nosotros, con espléndida palabra, llamamos en castellano el quehacer de la vida. “Las cosas” son aquello en medio de lo cual nos movemos en nuestro quehacer cotidiano. A este trato o habérselas inmediato con las cosas lo considera Heidegger la manera cotidiana de estar en el mundo (*ib.*). Esta manera cotidiana de estar en el mundo consiste en habérselas con las cosas del mundo *tratando* con ellas. Una especie de comercio o interrelación con esas cosas. Es el “*Umgang in der Welt und mit dem innerweltlichen Seienden*” un “trato *en el mundo* con el ente intramundano” (*ib.*). “Pero la forma inmediata del trato [con las cosas] –nos dice Heidegger– no es... el conocimiento meramente aprehensor, sino la ocupación que [las] maneja y usa” (*ib.*).

Ocupación, manejo, uso. Tal es la forma primera y originaria de entrar en contacto con las cosas y, por consiguiente, de estar en el mundo. Recíprocamente, las cosas son primariamente eso que comparece en la ocupación, el manejo y el uso. Tradicionalmente se pensó que las cosas primera y originariamente son esa realidad que está ahí independientemente de nosotros, a la manera del ὑποκείμενον de Aristóteles o de la *substantia* de los escolásticos. Una especie de haber ontológico, centrado sobre sí mismo, recogido en sí y afirmándose a sí mismo frente a todo lo

demás y casi casi, podría decirse, *contra* todo lo demás. En cambio, para Heidegger este estar en sí de la substancia, esta *Vorhandenheit* o “estar ahí delante”, es una modificación del ser más profundo de las cosas, de su verdadero “en sí”, que no es el “en sí” de la cosa-en-sí o de la “realidad misma”, sino el “en sí” de las cosas tal como comparecen en el uso que de ellas hacemos en el vivir fáctico.

Para designar este “en sí”, Heidegger emplea un neologismo derivado de una palabra muy corriente en alemán. Es el término *Zuhandenheit*, que deriva del vocablo *zuhanden*, que se dice de lo que está a la mano. “Las cosas están *zuhanden*” quiere decir en Heidegger que están de tal manera absorbidas en la vida —es decir, en el uso— que ni siquiera llaman nuestra atención, esto es, que se disimulan, se ocultan. “Lo peculiar de lo inmediatamente a la mano consiste en que éste se retrae, en cierta manera, en su a-la-manidad, precisamente para estar de verdad a la mano” (p. 94). El lápiz con que escribo estas meditaciones suele no ser advertido, lo uso sin pensar en él, sin tenerlo frente a mí. Más bien se diría que estoy en él, que soy portado por él, y que yo que lo uso no soy, en tanto que lo uso, sino el escribir mismo del lápiz, es decir, el lápiz. Porque lápiz no es algo que está ahí y que luego, algunas veces, sin que se sepa muy bien por qué, se prolonga en un escribir; sino que lápiz *es* eso que es en tanto que escribe. El escribir es parte del lápiz, *es* el lápiz. Usando una expresión salvaje podríamos decir que el lápiz, más que ser, “lapidea”, donde “lapidear” es desplegar el ser del lápiz, *ser*, en el sentido fuerte de la palabra, que ciertamente no significa sólo “existir”, sino a la vez “esenciar”. Lápiz sólo lo hay en el *lapidear*, e. d. en el escribir.

Las anteriores consideraciones nos permiten establecer algunas distinciones terminológicas al hilo de las meditaciones de *Ser y Tiempo*. A lo que hemos llamado “las cosas”, Heidegger lo llama *das Zeug*, palabra nada fácil de traducir, y que ha solido traducirse con el término “el útil”. Como él mismo nos advierte que esta palabra equivale a τὰ πράγματα, podemos quizás traducirla también por “cosa usual”, para distinguirla de las “cosas naturales”, que serían las “substancias”. “Cosa usual” es la cosa que se nos da en el uso y a través del uso que de ella hacemos, y no como un mero objeto de conocimiento, por inmediato que supongamos a éste, como podría serlo, por ejemplo, la experiencia sensible, la percepción. *Zeug* es lo que comparece en el uso y sólo en él.

A este *Zeug* o cosa usual Heidegger lo llama también *Zuhandenes* o “ente a la mano” para dar a entender que él es la cosa misma o, si se

quiere, dando a la expresión un sentido diferente del que tiene en Kant, la cosa-en-sí. Lo propio de esta “cosa en sí” es que se disimula, que no se pone por delante, que no llama la atención. Correspondientemente, la *Zuhandenheit* o estar a la mano de lo a la mano –su ser– “es la forma de ser de la cosa usual en la que ésta se revela desde ella misma” (p. 93). Ahora bien, este estar a la mano o “a-la-manidad” no es algo que se le atribuya a las cosas por su relación con el existir humano (con el Dasein), sino que es lo más “en sí” de la cosa, es el ser de la cosa misma. Heidegger dice: “*Zuhandenheit ist die ontologisch-kategoriale Bestimmung von Seiendem, wie es ‘an sich’ ist*”: el estar a la mano es la determinación ontológico-categorial del ente tal como él es “en sí” (p. 96).

Para comprender esto podemos observar que todo conocimiento que aprehende una cosa objetivamente, esto es, como un *Vohandenes*, como algo que está ahí delante, y que luego quiera “volver” a lo que la cosa es cuando se prescinde de su estar-delante, de su objetualidad, tiene que retornar a la cosa tal como se da *antes* de la objetualización, e. d. a la cosa tal como se da inmediatamente en la vida. El anteojos que uso puede ser objeto de un conocimiento que se lo propone como tema de observación o de inquisición. Pero ningún conocimiento puramente contemplante podrá darnos jamás el anteojos en su funcionar anteojante, es decir, en su ser mismo, en su ser-en-sí. Para eso necesito “retornar” a lo que el anteojos *es* antes de su objetualización. Y es de *aquí* y sólo de *aquí* de donde el anteojos saca su ser para poder luego ser puesto delante como objeto. Heidegger lo dice a propósito del martillo en un célebre pasaje: “El trato hecho cada vez a la medida de la cosa usual, un trato que es el único en que ésta se puede mostrar genuinamente en su ser, p. ej. el martillar con el martillo, no *capta* temáticamente a este ente como una cosa que se nos pusiera delante, ni el uso sabe tampoco –digámoslo así– de la estructura pragmática [de la cosa usual] en cuanto tal. El martillar no se limita a tener un mero saber acerca del carácter pragmático del martillo, sino que se ha apropiado de este útil de una manera que no puede ser más adecuada. En parejo trato usante la ocupación se somete al parqué constitutivo de cada cosa usual; mientras menos se quede uno mirando la cosa-martillo, mientras más decididamente eche mano de ella para usarla, tanto más originaria será la relación con ella y más desembozadamente comparecerá ella como lo que es, como cosa usual. El martillar mismo descubre la específica ‘manejabilidad’ del martillo. La forma de ser de la cosa usual en la que ésta se manifiesta desde sí misma,

la llamaremos nosotros el *estar a la mano* o *a-la-manidad*. Tan sólo porque la cosa usual tiene *este* ser-en-sí, y no se contenta con un mero ponerse ahí delante, es ella ‘manejable’ (en sentido latísimo) y disponible. El más agudo tan-sólo-*tender-la-vista-hacia* tal o cual aspecto de las cosas no es capaz de descubrir lo a la mano...” (p. 93).

Todo tender-la-vista-hacia (*Hinsehen*) las cosas, mira las cosas, por así decirlo, *desde fuera*. Como tal, ellas ofrecen a esa mirada un “aspecto”, una “figura” o εἶδος. Ahora bien, lo propio del εἶδος es su “multiplicabilidad”, es decir, su aplicabilidad a una multitud de individuos, como lo vio genialmente Platón. La individualidad misma como tal no comparece ni puede comparecer jamás en forma de εἶδος. Ella está *en* el εἶδος, sin ser εἶδος. Pues bien, esa individualidad constituye necesariamente el ser-en-sí de las cosas. Esta individualidad que el pensar objetivante sólo puede representarse como un límite extremo de la objetualidad, a la vez que como su supuesto necesario, está dada –pero sin su carácter de antítesis respecto de un universal– en el contacto inmediato con las cosas que es la ocupación usante y manejante.

Es este ser-en-sí de las cosas, esta *Zuhandenheit* del *Zeug*, lo que Heidegger va a concebir en *Ser y Tiempo* como *Bewandtnis*.

Antes de abordar la *Bewandtnis* anotemos de pasada el carácter de los análisis hechos aquí por Heidegger, es decir, el carácter de su descripción fenomenológica. Hablábamos recién de la necesidad de “retornar” a la cosa tal como ella se da *antes* de su objetualización, e. d. la necesidad de volver a las cosas como se nos dan inmediatamente en la vida. Obviamente esta necesidad sólo apremia a quien empieza sus reflexiones desde la objetualidad. Somos nosotros, los filósofos, los que, moviéndonos en el plano de la representación objetivante, nos vemos precisados a volver sobre algo que está *antes* de nuestro pensar representativo. La idea del retorno y del antes es relativa al punto de partida del que habla. De suyo, no es que tengamos que retornar o “transportarnos” a algo anterior, sino que en eso “anterior” estamos y nos movemos siempre. “El ente fenomenológicamente pretemático, dice Heidegger –vale decir, aquí, lo que se está usando, lo que está siendo producido–, se hace accesible en un trasladarse que nos instala en aquella ocupación. En rigor, hablar de un ‘trasladarse’ induce a error, porque no necesitamos primero trasladarnos a esa forma de ser que es el trato de la ocupación. El *Dasein* cotidiano ya *está* siempre allí, como cuando, por ejemplo, abriendo la puerta, hago uso de la manilla” (p. 91).

Lo que la descripción fenomenológica hace en *Ser y Tiempo* no es sino iluminar explícitamente aquello en lo que ya desde siempre estamos al vivir. A esta facticidad del vivir es a lo que Heidegger llama la “cotidianidad”. La descripción fenomenológica hace explícito lo ya dado en la cotidianidad, poniéndolo ante la vista no al modo de un objeto que está ahí delante, sino, justamente al revés, como estando detrás de toda objetualidad, en la ejecución fáctica de la vida. Este mantenerse sumido en lo fáctico del existir es todo lo contrario de una mera pasividad, como pareciera sugerirlo la idea de un “quedarse en lo que se está”. Para ello se requiere, de una parte, un enérgico rechazo de las interpretaciones que inadvertidamente vienen a nosotros desde la tradición filosófica. Es a lo que se refiere Heidegger en las siguientes palabras: “La conquista del acceso fenomenológico al ente que comparece de esta manera consiste, más bien, en la contención de las tendencias interpretativas que se precipitan sobre nosotros y corren a parejas con el fenómeno de semejante ‘ocuparse’ y lo encubren, encubriendo, a una con él, y sobre todo, al ente *tal y como* comparece desde sí mismo *en* la ocupación y para ella” (p. 91). Pero no basta con este rechazo de las interpretaciones transmitidas. Es necesario también un curioso esfuerzo reflexivo —una *Besinnung*, como se diría en alemán— que, sin sacarnos de la ejecución de los actos vitales, los haga interpretables en sí mismos. Es el carácter hermenéutico que adquiere la descripción fenomenológica en la perspectiva de *Ser y Tiempo*. *Hermeneia* (*Auslegung*) no es aquí un momento ulterior de la reflexión objetivante, sino una estructura esencial de la vida misma en su ejecución inmediata. En cierto modo se podría decir que la reflexión fenomenológica se encuentra ínsita en el acto mismo de existir, en la “actitud natural” que es la cotidianidad, y no en una instancia ulterior que vendría a edificarse en seguida sobre aquella.

2. ¿En qué consiste el ser de las cosas usuales? Lo “usual” es lo que comparece *en* el uso. Usar es todo lo contrario de un puro “contemplar”. Contemplar es mirar, es tener a distancia, ver desde fuera, por los contornos, ver “en figura”. Cuando contemplamos las cosas, éstas en cierto modo se nos escapan. No es que no comparezcan, es decir, no es que no se presenten “en persona”. Pero su “estar en persona” se escapa a la contemplación. La contemplación se fija en la “figuralidad” de la cosa y no en su “estar”. Este estar o “estar en persona”, es, en el lenguaje de

la tradición, la *individualidad* o, si se quiere, la *concretidad*. Lo que se muestra en su figura, está, pero su estar no se con-figura. Su estar es el supuesto de la figuralidad. Nada más, pero también nada menos.

En cambio, en el uso las cosas comparecen ellas mismas. No su figura. Sino las cosas mismas. Es por esto por lo que Heidegger puede llamar a su estar a la mano el en-sí de las cosas. Usar es dejar que la cosa sea la cosa que es. Usar es ciertamente una “forma de ser” (una *Seinsart*) del existir, del Dasein. Pero esta forma de ser del Dasein no *es sino* la forma de ser de la cosa misma encontrándonos, compareciendo.

En efecto, Dasein no es el ser humano entendido como *subiectum*, como realidad ya constituida en y por sí misma, que es la manera como lo concibió la modernidad. Dasein es el existir en tanto que abierto a lo otro que él, a ese otro que es el ser mismo. Dasein es lo que es *en* el ser y *desde* el ser. No empieza por estar *en* sí, para salir luego hacia el ser. Empieza por estar fuera de sí en el ser, y estando en él—comprendiéndolo—“puede” comprenderse a sí mismo como siendo. La llamada “conciencia” no es sino el reflejo del ser sobre el Dasein mismo.

Por eso, todas las formas o maneras de ser del existir (del Dasein) son formas del ser mismo. En nuestro caso la manera de ser que es el uso de las cosas no es una realidad “subjetiva” que tuviera luego que abrirse paso hacia las cosas o que “coloreara” de alguna manera esas cosas. Sino que es lo que es en la manifestación o descubrimiento del ser de esas cosas que están en el uso, es decir, que están-en-uso. Estar-en-uso no es para esas cosas algo distinto de *estar siendo*.

Una objeción surge siempre cuando se hace una afirmación semejante. Se dice: pero entonces, ¿acaso las cosas no *son* independientemente de su uso? Mi experiencia docente me ha enseñado cuán pertinaz es esta objeción. Una y otra vez se eleva contra los análisis de estos pasajes de *Ser y Tiempo*. Pero, si la examinamos de cerca, veremos que ella se basa en una confusión y en una incomprensión de lo dicho por Heidegger. Que las cosas desplieguen su ser en el uso y sólo en él no quiere decir que ellas “dependan” en su ser de ese uso. Es al revés. Es el uso mismo el que se constituye como tal *desde* el ser de las cosas. No es que el uso sea un comportamiento subjetivo del hombre, que luego tuviera que salir “fuera”, hacia las cosas mismas. El uso es lo que es *desde* el ser de las cosas y *en virtud* del ser de las cosas. El uso es un comportamiento abierto, un comportamiento del Da-sein. Y esto significa que el hombre es capaz de *usar* las cosas tan sólo porque está fuera de sí, en el ser. Solamente a

la luz del ser es posible hacer uso de las cosas. El uso no es sino la manera abierta, extática, de habérselas con esos entes que son las cosas, dejando que su ser mismo comparezca. Lo que pasa es que este ser no comparece ante una mirada de simple espectador incomprometido, este ser no comparece jamás como mero espectáculo. El ser de las cosas comparece para el existir fáctico, para el existir que está en el mundo. Por eso, el uso sólo es comprensible desde el mundo y en función del mundo. Uso y mundo son dos conceptos correlativos. Es la razón por la cual los análisis de Heidegger que empiezan por fijar ante la vista las cosas usuales –prag-ma o *Zeug*– terminan por sacar a luz el ser del mundo, su mundaneidad.

3. "Una cosa usual no 'es', en rigor, jamás. Al ser de la cosa usual le pertenece siempre y cada vez un todo de cosas usuales o todo pragmático [*Zeugganzes*] en el que esta cosa usual puede ser la cosa usual que ella es... Por su usualidad, la cosa usual es siempre *desde* su pertenencia a otras cosas usuales: cosa para escribir, pluma, tinta, papel, carpeta, mesa, lámpara, muebles, ventanas, puertas, cuarto. Estas 'cosas' no se muestran jamás primero por separado, para llenar luego el cuarto como suma de cosas reales. Lo inmediatamente compareciente, aunque no temáticamente captado, es el cuarto; y éste, a su vez, no como lo que está 'entre las cuatro paredes', en un sentido espacial geométrico, sino como cosa-habitacional. Desde ésta se muestra el 'mobiliario' y, en éste, cada cosa usual 'singular'. Antes de ésta, ya está descubierta, cada vez, una totalidad pragmática" (p. 92–93).

Notemos que al intentar describir la cosa usual, Heidegger se encuentra con que cada cosa usual es siempre la cosa que es *desde* una totalidad que la desborda. En rigor, el uso no se las ha jamás con *una* cosa singular. El *singulum* al que el uso se atiene, en el que se detiene y se mantiene, no es la cosa individual, sino la integridad de un contexto pragmático. Lo que nosotros, a partir de la forma del pensar representativo y objetivante, llamamos cosas individuales, es decir, cada cosa, cada una de las múltiples cosas con las que tenemos que habérmolas en el trato, no son sino los momentos terminales de un todo más amplio, de un todo concreto, e. d. articulado en una unidad estructural. "Cada cosa" remite entitativamente a otras. La "remisión" de unas cosas a otras es, por lo pronto, un carácter óptico de esas cosas. Es decir, las cosas están constituidas, como entes, por estas remisiones: "La cosa usual es esen-

cialmente ‘algo para...’. Las distintas maneras del ‘para...’ constituyen una totalidad pragmática. En la estructura ‘para’ se da una *remisión* de algo a algo” (p. 92).

Este fenómeno de la remisión es el punto del que arranca el análisis heideggeriano del ser de las cosas usuales. En el pasaje recién citado, que se encuentra al comienzo del §15, Heidegger nos advierte que el fenómeno señalado con el término “remisión” “sólo podrá hacerse visible en su génesis ontológica recién en los análisis que vendrán más adelante”. Con esto señala hacia algo que volverá a recordar al comienzo del §17 (p. 102) y que sólo desarrollará en el §18 al tratar de la mundaneidad del mundo.

Por ahora queda establecido que “la estructura del ser de lo a la mano en tanto que cosa usual está determinada por las remisiones” (p. 100). Esto quiere decir que el ser mismo de la cosa usual –que es lo que se busca– “tiene que ver” con las remisiones, con el todo de remisiones o todo remisional. Todavía no está claro en qué consiste ese ser. Sólo sabemos que tiene que ver con la remisión.

Ahora bien, las remisiones mismas “no son objeto de contemplación, pero sí están presentes [*sind...’da’*] en el sometimiento a ellas de la ocupación” (p. 100). La ocupación usante y manejante se mueve en una “totalidad de remisiones” (p. 94) o “totalidad remisional” en virtud de la cual el Dasein habita en medio de los entes (*bei dem Seienden*). Sometiéndose a la exigencia de las remisiones, el Dasein ocupado hace uso de las cosas usuales, y permite así que éstas comparezcan. Para ello se guía por una visión práctica que Heidegger llama la “circunspección” (*Um-sicht*) (p. 95). Circunspección tiene aquí el doble sentido de la palabra en nuestro idioma: el de mirada en torno (*Um-sicht*) y el de cuidado, o mirar que se cuida de no cometer un error práctico, es decir, de moverse adecuadamente entre las cosas. Las remisiones están abiertas en esta circunspección, pero no como un objeto en el que la mirada pudiera fijarse, sino que están abiertas en su funcionar remisional. Lo que la circunspección hace, nos dice Heidegger, es “someterse” a las remisiones. Esto significa que se deja remitir por ellas, que se deja guiar por ellas. Pero la circunspección no crea la luz en la cual ella se deja guiar por las remisiones, sino que –supuesta esta luz– se mueve entre las remisiones, siguiendo la dirección de las mismas. Pero esto no podría hacerlo la circunspección si ella no se moviera ya desde el comienzo en un *Da*, en una abertura iluminadora que es el supuesto de su ser y a la vez del ser de las cosas usuales entre las cuales se mueve. Este “Ahf” de la aperturidad

en el que el Dasein mismo se constituye va a representar en definitiva lo que Heidegger llama la “génesis ontológica” del fenómeno de la remisión.

Este Ahí y el mundo que desde él se despliega —dice Heidegger— “es inaccesible incluso a la circunspección, en la medida en que ésta se aboca siempre a entes, pero ya cada vez está abierto para la circunspección” (p. 101). Este texto es interesante por cuanto establece la distinción entre “ser accesible a la circunspección” y “estar abierto para ella”. Heidegger se explica diciendo: “‘Abrir’ [*Erschliessen*] y ‘apertura’ [*Erschlossenheit*] son vocablos que en adelante serán usados en un sentido terminológicamente preciso, y significarán ‘dejar abierto, patente’ — ‘estado de lo que queda abierto, patente’” (*ib.*). Esta abertura es la constitutiva abertura del Dasein al ser mismo y, en definitiva, la abertura extática que es el tiempo en tanto que horizonte para toda comprensión del ser de los entes. El tiempo es entonces, por un lado, lo constitutivo del ser del hombre y, por otro, lo unitario y simple del ser en la múltiple variedad de las diferentes maneras de ser del ser de los entes. Sin esta función originaria del tiempo, el uso de las cosas usuales sería imposible. Las cosas usuales pertenecen a una totalidad entretrejida por las remisiones, y las remisiones mismas están abiertas como ser de las cosas usuales desde una abertura fundamental que constituye el ser del Dasein y el sentido del ser, que es lo que Heidegger busca en definitiva en esta obra que es *Ser y Tiempo*.

4. Pero volvamos atrás, al ser de las cosas usuales. Sabemos ya que la estructura del ser de lo a la mano en tanto que cosa usual está determinada por las remisiones. ¿En qué consisten las remisiones? Podría uno estar tentado de interpretar la remisión por medio del concepto de relación. La remisión sería la relación que un ente establece con otro. Esta afirmación es obviamente correcta, pero no patentiza la remisión misma, sino que por ser una mera formalización nos deja en el vacío y no nos permite *ver* lo que es la remisión. Esta tampoco es comprensible a través del concepto de signo, como si la remisión consistiera en mostrar otra cosa. Es justamente al revés: el signo es una forma concreta de remisión, como Heidegger lo aclara en el §17. Signo es una cosa usual —un *Zeug*, un pragma— cuya remisión a otras cosas consiste en mostrarlas. No es la remisión lo que se aclara por medio del signo, sino el signo por la remisión (cf. p. 110). La remisión es un fenómeno originario que no debe ser

explicado a partir de otros, sino puesto fenomenológicamente ante la vista para que se exhiba en su ser. Mejor: la remisión forma propiamente parte del ser del ente a la mano, constituye su a-la-manidad, y no es tan sólo un carácter óptico del mismo como pudo parecerlo en un primer momento.

La pregunta que entonces se plantea es la siguiente: “¿En qué sentido es la remisión el ‘supuesto’ ontológico de lo a la mano...?” (p. 110). Aquí es donde nos va a salir al encuentro la *Bewandtnis* y donde se nos mostrará su relación con el mundo y con la aperturidad del Dasein y del ser.

“Lo a la mano –nos dice Heidegger– comparece dentro del mundo. El ser de este ente, la a-la-manidad, está, por consiguiente, en alguna relación ontológica con el mundo y la mundaneidad. El mundo ya está siempre ‘presente’ (*immer schon ‘da’*) en todo lo a la mano. En forma previa, aunque no temática, el mundo ya está descubierto junto con todo lo que comparece” (p. 111). En una nota marginal del ejemplar de *Ser y Tiempo* que usaba Heidegger (el llamado “*Hüttenexemplar*”) nos encontramos con una corrección de esta última frase. En realidad, no puede decirse que “el mundo ya está *descubierto*” junto con lo que comparece, porque en la terminología heideggeriana el término “descubrir” se usa para los entes intramundanos y no para el Dasein mismo. No puede, por consiguiente, ser usado para el *mundo*, ya que éste es una determinación ontológica del Dasein, un existencial. Por eso, en el ejemplar de Heidegger encontramos la anotación “*gelichtet*” en vez de *entdeckt*, es decir, “despejado”, “abierto como un claro” donde el Dasein existe, como un claro que, perteneciendo al Dasein, pertenece en definitiva, más que al Dasein, al ser mismo, y sólo porque pertenece al ser (como “lo abierto” del ser), pertenece subsecuentemente al Dasein.

El mundo es el supuesto ontológico de lo a la mano. No es algo que se constituye por medio de lo a la mano, a la manera de un horizonte de todas las posibles cosas que pueden comparecer para nosotros. En tal caso el mundo sería –un poco a la manera del *Lebenswelt* de Husserl– algo que surge por medio de las cosas del mundo, como su horizonte de potencialidad. Para Heidegger hay empero una diferencia esencial entre el mundo y la totalidad potencial de las cosas intramundanas. Por esto el mundo es el *supuesto previo* para la comparecencia de las cosas del mundo. Es lo que dice la frase “El mundo *ya está siempre ‘presente’* en todo lo a la mano”. Estar presente traduce aquí el alemán “*ist... immer schon ‘da’*”.

Podríamos traducir también, modificando ligeramente la literalidad del texto, “está... siempre ya en el Ahf”. El mundo tiene que haberse despejado previamente a la luz del ser para que el ente intramundano pueda comparecer. El mundo es condición de posibilidad de lo intramundano. “Con la accesibilidad para la ocupación circunspectiva de lo a la mano dentro del mundo ya está previamente abierto, cada vez, el mundo. El mundo es, por consiguiente, algo ‘en que’ el Dasein en cuanto ente ya *estaba* cada vez...” (p. 102). “El mundo es aquello desde lo cual lo a la mano está a la mano” (p. 111).

Si queremos averiguar en qué consiste la previa entrega o puesta en franquía (*Freigabe*) del ente intramundano por parte del mundo y cómo ella es una característica ontológica del mundo mismo, tenemos que volver la mirada, una vez más, al fenómeno de la remisión. Formas posibles de remisión son, por ej., la “utilidad para”, la “nocividad”, la “empleabilidad”, etc. En todas ellas nos encontramos con la cosa usual en su funcionar y descubrimos que ese funcionar es un estar vuelto hacia otra cosa usual. Las cosas usuales están vueltas las unas a las otras, pero este estar vuelto a... no es algo subsecuente a la cosa usual, una especie de accidente derivado de su ser esencial, sino que el estar vuelto a... es *su ser mismo*. Es lo que en la terminología escolástica se llamaría una “relación trascendental”, a diferencia de la relación categorial. Pues bien, este ser que no es otra cosa que un estar vuelto a... es lo que Heidegger llama en *Ser y Tiempo* la *Bewandtnis*; traduzcamos por ahora, y para entendernos, la “condición respectiva”. *Condición* quiere decir aquí “manera de ser”. Esta manera de ser es la respectividad misma. “Que el ser de lo a la mano tenga la estructura de la remisión significa que tiene en sí mismo el carácter del ‘estar remitido’ [*Der Verwiesenheit*]. El ente es descubierto cuando se pone la vista en que, como ese ente que él es, está remitido a algo. Pasa *con* el que queda vuelto *a* algo. El carácter de ser de lo a la mano es la condición respectiva [*Bewandtnis*]. En la palabra *Bewandtnis* resuena: dejar que algo quede vuelto [*bewenden lassen mit etwas*] hacia algo [*bei etwas*]. El respecto del algo que queda con el algo hacia el que queda vuelto es a lo que deberá referirse el término remisión” (p. 112).

“La *Bewandtnis* es el ser del ente intramundano; y es apuntando hacia ese ser como este ente ya cada vez queda dejado inmediatamente en franquía” (*ib.*). He traducido *Bewandtnis* por “condición respectiva”. En efecto, importa, en primer lugar, que se oiga en la traducción que se

trata de una *manera de ser*. La palabra “condición” dice precisamente este ser. En alemán la palabra *Bewandtnis* sólo se usa en ciertos giros idiomáticos característicos, tales como: “*mit etwas hat es seine eigene / besondere Bewandtnis*”, literalmente: “con algo tiene su propia *Bewandtnis*, o una particular *Bewandtnis*”, y esto quiere decir que algo tiene su manera propia de ser, su manera particular de ser. Pero esta manera de ser no es entendida como algo estable y definitivo, algo así como una propiedad que la cosa tenga en sí misma, en su realidad constitutiva. Más bien es una manera de ser *circunstancial*, e. d. determinada por las otras cosas y sobre todo por el ser humano en su relación pragmática con las cosas. En efecto, la palabra *Bewandtnis* sólo se usa en el ámbito del quehacer humano, jamás para hablar de la naturaleza propia de las cosas. Es un poco lo que nosotros, también en una expresión idiomática muy característica, queremos decir cuando hablamos de que “con algo pasa algo” o “no pasa nada”. Aquí “pasar” no es ocurrir o acontecer, sino producirse una situación que da a la cosa un sesgo especial, una *Bewandtnis*. (Por eso Alberto Rosales proponía también como traducción de *Bewandtnis* nuestra palabra “sesgo”.)

En la raíz de *Bewandtnis* está la idea de *wenden, sich wenden*, doblarse, girar, volverse hacia... La *Bewandtnis* es, según esto, la manera como la cosa queda vuelta hacia el ser humano que la usa y, a la vez, hacia las demás cosas con las que está. Es algo así como un “giro” que toma la cosa, de manera análoga a los giros que adquiere el idioma cuando se hace de él un uso concreto. En este sentido la *Bewandtnis* es como una situación de la cosa con respecto a nosotros y con respecto a las demás cosas. Y hasta se la podría traducir por “*situalidad*”.

En la traducción francesa de *Ser y Tiempo* de François Vezin se la ha traducido por “*conjointure*”, coyuntura. Otro tanto hace la traducción portuguesa de Marcia de Sá Cavalcanti.

Heidegger dice: “*Bewandtnis* es el ser del ente intramundano... (Traduzcamos: “condición respectiva es el ser del ente intramundano.”) Como ente, él tiene cada vez una condición respectiva. Esto: que con él pase que queda vuelto en condición respectiva hacia... es la determinación *ontológica* del ser de este ente, y no un enunciado óntico acerca del ente” (p. 112).

Lo ontológicamente importante aquí es que tenemos una manera de ser, un ser de un ente, que, al revés de lo que pasa tradicionalmente con la sustancialidad, que es algo así como la autoafirmación solitaria del ente

en su ser, una especie de estar en sí y afirmarse en sí mismo sin necesitar de otro para ser, aquí por el contrario, consiste formal y propiamente en la respectión a los demás. Ser no es entonces soledad, incomunicabilidad ontológica, sino justamente lo contrario: estar fuera, en lo otro, y ser lo que se es en y por esta salida hacia lo otro. A su vez, el uso como modo de encuentro del ente en su ser no es una manipulación subjetiva del ente objetivo, sino justamente al revés, la condición de posibilidad para que comparezca en su *Bewandtnis*, el ser del ente que se usa, es decir, que aparezca en su estar vuelto hacia el que lo usa, que es precisamente su condición ontológica propia. El uso no es en absoluto nada subjetivo que pudiera afectar el desplegarse del ser mismo de lo que es usado. Sino que es la abertura extática al ser de eso que está-en-uso. Las cosas usuales manifiestan su ser-en-sí en el uso y sólo en él.

Analicemos más de cerca esta respectión que es la *Bewandtnis*. Heidegger nos dice: “El término hacia el cual apunta esta respectividad es el para-qué de la utilidad, el en-qué de la empleabilidad” (p. 112). Por ejemplo, el martillo tiene una condición respectiva al martillar. Esto quiere decir que no hay martillo sin martillar, que el martillar forma parte del ser del martillo. Ya oigo la objeción del sentido común de que a veces los martillos están tirados ahí sin que nadie esté martillando con ellos. Una respuesta formal a esta objeción sería muy fácil de formular: el martillo que está tirado en la caja de herramientas tiene su martillar “en potencia”; si no lo tuviera en potencia no sería martillo. Esta respuesta es correcta, pero puramente formal. Porque ¿qué es ese martillar en potencia? Se contestará una vez más formalmente: martillar en potencia es que podemos martillar con el martillo, o mejor, que el martillo tiene en sí el martillar como una posibilidad suya, como una potencia pasiva: alguien lo puede tomar en las manos y el martillo “se deja” usar en el martillar. Si no tuviera en sí “algo” que permite que martillemos con él, no tendría la potencia para ser usado en un martillar. Con una hoja de papel no puedo martillar, porque ella no tiene el martillar en potencia.

Pero, decía que todas estas respuestas son formales. Son correctas, pero sólo muestran que *tiene que ser* así, sin mostrar en qué consiste eso que tiene que ser así. ¿En qué consiste ese martillar “en potencia”? El martillo abre *desde sí mismo* un ámbito de posibilidad esencialmente futuro, que es parte de su ser mismo. Martillar es el ser futuro del martillo. Es el ser del martillo en tanto que éste está viniendo a sí: es un por-venir que lo constituye. Pero notemos que este futuro –que puede ser

asumido o no asumido en un presente fáctico, lo mismo da— es un futuro esencialmente ligado a la condición fáctica que *ya* está dada en el ser del martillo, al igual que su futuro mismo, y según la cual el martillo, por una parte, “tiene que ver” con el ámbito del quehacer humano. Es lo que dice la *Bewandtnis* en tanto que “quedar en condición” con respecto al quehacer que es el uso. Por otra parte, esa condición fáctica “tiene que ver” con aquello *de que* el martillo está hecho. El acero del martillo es un esencial pretérito del martillo, es lo que *ya* siempre ha sido. Ese acero hace que el martillo pueda usarse *en martillar*. El pasado esencial se ilumina desde el futuro: el acero desde el martillar.

Pero a la condición fáctica del martillo le corresponde también una cierta limitación de lo que es posible con el martillar. El martillar no es una posibilidad de cualquier cosa, sino de algunas muy limitadas, por ej. de clavar clavos. El martillar tiene una condición respectiva a los clavos. Estos la tienen a la madera, y no así en absoluto y en general, sino, por ejemplo, en la fijación de un trozo de madera en otro, etc. Es decir, el martillo es lo que es en un futuro anclado en un esencial pasado, en un poder-ser anclado en un haber-sido. La presencia del martillo, su presente, es el encuentro de ese futuro con ese pasado. Y de esta manera al ser del martillo le corresponde una totalidad de condiciones respectivas, que podemos llamar “totalidad respeccional” (*Bewandtnisganzheit*, cf. p. 112). El martillo es *lo que es desde* esa totalidad y *en* ella. Es, por así decirlo, uno de los nudos de esa red que es la totalidad respeccional.

Las totalidades respeccionales son múltiples y diferentes. “Cuál es la condición respectiva de un ente a la mano, es algo que está prefigurado cada vez desde la totalidad de condiciones respectivas o totalidad respeccional. La totalidad respeccional que constituye, por ejemplo, en su a-la-manidad, lo que está a la mano en un taller, es ‘anterior’ al útil singular, y otro tanto se ha de decir del corral de una granja, con todos sus enseres y construcciones” (p. 112). Lo que determina, en última instancia, a cada una de estas totalidades respeccionales a ser la que es, es una posibilidad de ser del Dasein mismo. Es a partir de ella, desde ella, desde donde se constituye la totalidad respeccional. El ejemplo dado por Heidegger ya es clásico: “por ejemplo, este ente que llamamos martillo está en condición respectiva al martillar, el martillar lo está al afirmar, éste lo está respecto a la protección contra el mal tiempo; y ésta ‘es’ por mor del quedar al abrigo del Dasein, es decir, por mor de una posibilidad de su ser” (p. 112). Y más adelante añade: “...la totalidad respeccional misma re-

monta, en último término, a un para-qué que ya no tiene ninguna condición respectiva más, que no es, él mismo, un ente del género de ser de lo a la mano dentro del mundo, sino un ente cuyo ser está determinado como estar-en-el-mundo y a cuya constitución de ser le pertenece la mundaneidad misma. Este primario para-qué no es un para-esto, como posible término de una respectividad. El para-qué primario es un por-mor-de (*Worum-willen*). Ahora bien, el por-mor-de atañe siempre al ser mismo del Dasein, al cual en su ser *le va* esencialmente este mismo ser” (p. 112-113).

Notemos que hay aquí un curioso paso desde los entes a la mano que comparecen *en* el mundo, al ente que no está a la mano y que tiene la forma de ser del Dasein. Este paso es fundamental para la constitución del mundo. Hasta ahora sólo teníamos un tejido de cosas usuales en sus correspondientes condiciones respectivas. Este todo contextual se nos mostraba como *anterior* a cada cosa usual, fundándola tanto en su ser como en su comparecencia. Ya aquí se podía ver que el mundo no se constituye a partir del estar-ahí-delante de los entes intramundanos, sino que es una estructura *a priori* respecto de estos entes. Pero ese contexto respeccional mismo requería de una abertura que lo pusiese en presencia, es decir, en el Ahí del ser. Anterior a la totalidad respeccional es la luz del ser desde la cual la totalidad respeccional misma queda abierta. Ahora bien, esta luz del ser le viene a la totalidad respeccional por medio de su afinamiento en el ser mismo del Dasein, para el cual ella va a constituir una posibilidad de ser. El ser del Dasein consiste para Heidegger esencialmente en la comprensión del ser, donde “comprensión” no significa aprehensión de algo que ya está ahí antes, sino proyección aperiente de lo que se da en y por esa proyección, es decir, que se despeja (*lichtet sich*) en la comprensión. Es a partir de este despejarse del ser en el Dasein desde donde el hombre se puede comprender en su ser y comprender sus posibilidades de *ser*. Eso que Heidegger llama el “irle al Dasein su ser en su ser” es justamente el estar en juego de las posibilidades de ser, que se da con el ser del Dasein. Pero ambas cosas: ser del Dasein, posibilidades de ser, son lo que son en función del *ser mismo*, que queda primaria y radicalmente proyectado en el ser del Dasein.

De esta manera el por-mor-de en que vienen a parar en definitiva las totalidades respeccionales, es, a la vez, lo iluminante de ellas. Entiéndase: iluminante, no con la luz subjetiva de una “conciencia”, sino con la luz que es el ser mismo.

Ahora bien, a esta interna trabazón de ser del por-mor-de y de la totalidad respeccional es a lo que Heidegger llama *mundo*. Mundo, por consiguiente, no tiene nada que ver aquí con una subjetivización de los entes. Mundo es la luz del ser iluminando la morada abierta del hombre entre los entes. Mundo es el *apriori* ontológico para la comparecencia de las cosas del mundo.

Cómo hace el mundo que los entes intramundanos comparezcan, lo explica Heidegger volviendo una vez más a la idea de *Bewandtnis*. Pero esta vez no se referirá a ella con ese vocablo mismo, sino con uno afín, que es en el fondo su origen: con el de *Bewenden lassen*: dejar que algo quede como está. Primero nos explica lo que quiere decir la expresión en su uso corriente u óntico, que le servirá a Heidegger de base para elevarse a un sentido particular, el ontológico, que es el que propiamente le interesa.

“Dejar que [algo] quede como está [*Bewendenlassen*] significa ónticamente lo siguiente: dentro de un ocuparse fáctico, dejar *estar* a un ente a la mano tal y *como* desde ahora está y *para* que lo esté” (p. 113). *Bewenden lassen* significa, por consiguiente, “dejar quedar”. El quedar tiene aquí un sentido que la palabra lleva consigo en castellano y que es muy distinto de un mero “permanecer”. Quedar, en sentido de “permanecer” (lo que en alemán se diría “*bleiben*” o “*verbleiben*”) es perdurar, seguir siendo, mantenerse. Pero aquí no se trata de eso, sino de “quedar” en el sentido de cómo queda algo cuando se trata con ello. Con una imagen, podríamos ilustrarlo con un lanzar que arrojara algo, provocando así un modo de “quedar” la cosa que fue arrojada. Si lanzo los dados sobre la mesa, ellos “quedan” de esta o aquella manera. *Bewenden lassen* es dejar que algo quede tal como queda, o, en la aclaración de Heidegger, “dejar estar a un ente a la mano tal y *como* desde ahora está y *para* que lo esté”. Es la descripción rigurosa del dejar quedar.

Pero Heidegger va a elevar este sentido óntico del *Bewenden lassen* a un plano ontológico, que es el que en definitiva nos interesa: “Este sentido óntico del ‘dejar ser o estar’ lo tomamos nosotros ahora en una forma radical y ontológica. Interpretamos así [es decir, como dejar ser] el sentido del previo dejar en franquía de lo inmediatamente a la mano dentro del mundo. Dejar previamente ‘ser’ no quiere decir hacer que algo venga recién a ser, producirlo, sino que quiere decir descubrir cada vez en su estar a la mano lo ya ‘ente’, y así dejarlo comparecer como el ente que tiene este ser. Este ‘apriorístico’ dejar ser es la condición de posibi-

lidad para que lo a la mano comparezca, de tal manera que el Dasein, en el trato óntico con el ente así compareciente, lo pueda dejar estar como está, en sentido óntico. En cambio, el dejar ser, entendido ontológicamente, concierne a la puesta en libertad de *todo* ente a la mano, sea que se lo deje estar ónticamente como está, sea, por el contrario, que se trate de un ente que ónticamente *no* queda en lo que está, sino que inmediata y regularmente es algo de que nos ocupamos y que como ente descubierto no lo dejamos que quede como está, sino que lo trabajamos, lo mejoramos o lo destruimos” (p. 113-114).

Este apriorístico dejar-ser es la manera como el mundo deja en franquía al ente a la mano. Dejar-ser es aquí hacer posible que algo se presente o comparezca *en lo que es*, donde “lo que es” es precisamente su condición respectiva. O sea, dejar-ser es dejar que algo quede en condición respectiva, o dejar que algo *quede siendo respectivamente*, que es lo mismo que dejarlo quedar siendo el ente a la mano que él es. El apriorístico dejar-ser deja al ente ser en sí, ser a la mano. “Respetar” su ensí y lo libera.

Ahora bien, como decíamos, “el previo dejar quedar algo en respección a... se funda en una *comprensión* del dejar quedar como tal, del hacia-qué de la condición respectiva y de ‘lo que’ está en condición respectiva. Todo esto y, además, lo que está a la base de ello, como el para-esto, en cuanto término de la condición respectiva, el por-mor-de, al que en última instancia remonta todo para-qué, todo esto –decíamos– tiene que estar previamente *abierto* a una cierta comprensibilidad. ¿Y qué es aquello en lo que el Dasein se comprende preontológicamente como estar-en-el-mundo? En la comprensión del contexto referencial ya mencionado, el Dasein, partiendo de un poder-ser expresa o inexpresamente, propia o impropriamente, asumido, por mor del cual él mismo es, se ha remitido a un para-algo. Este bosqueja un para-esto como posible término de un dejar quedar que por su misma estructura deja que *algo* quede siendo. El Dasein se remite ya cada vez desde un por-mor-de-qué a aquello que está en condición respectiva; es decir, en tanto que es deja siempre que cada vez el ente comparezca como a la mano. *Aquello en lo que* el Dasein se comprende previamente en el modo del remitirse es el con-vistas-a-lo-cual (*das Woraufhin*) del previo dejar comparecer al ente. *El ‘en qué de la comprensión autorremisora, en cuanto es el con-vistas-a-lo-cual del dejar comparecer al ente que tiene la forma de ser de la condición respectiva, es el fenómeno del mundo’* (p. 115-116).

El mundo, por consiguiente, es lo que previamente queda abierto para que pueda descubrirse el ente a la mano en su condición respectiva. Y, aunque Heidegger no lo dice aquí expresamente, la luz que ilumina esta apertura del mundo, es la luz del ser, en la que se mueve, en definitiva, el Dasein en su ser.

En un último paso, Heidegger va a aclarar en qué consiste la estructura esencial de este mundo, cualquiera sea la forma en que cada vez es abierto. Es lo que él va a llamar la *Bedeutsamkeit*, e. d. la “significatividad” o “significancia”. Aquí la palabra signi-ficar debe ser entendida en sentido activo y reflexivo. Signi-ficar es apuntar-hacia. Y reflexivamente signi-ficarse es el dirigirse signifi-cante del Dasein desde su ser al ser de las cosas del mundo.

“El *comprender*... mantiene los respetos ya señalados en una previa apertura. En el familiarizado estar-en-ellos, los mantiene *delante* como aquello en lo que en su remitirse se mueve. El comprender se deja remitir, él mismo, en y por estos respetos. El carácter respeccional de estos respetos del remitirse lo llamamos el signi-ficar [*be-deuten*]. En su familiaridad con estos respetos, el Dasein se ‘significa’, se da a comprender originariamente su ser y poder ser en lo que respecta a su estar-en-el-mundo. El por-mor-de-qué signi-fica un para-algo, éste un para-esto, éste un término del dejar ser en respectividad, y éste aquello que está en condición respectiva. Estos respetos se encuentran imbricados entre sí como una totalidad originaria; son los que son en tanto que son este signi-ficar en el que el Dasein se da a comprender a sí mismo de antemano su estar-en-el-mundo. El todo de respetos de este significar es lo que llamamos *significatividad* (o *significancia*) [*Bedeutsamkeit*]. Ella es lo que constituye la estructura del mundo, es decir, de aquello en lo que el Dasein ya siempre está cada vez en tanto que Dasein. *El Dasein es, en su familiaridad con la significatividad, la condición óptica de la posibilidad del descubrimiento del ente que comparece en un mundo en la forma de ser de la condición respectiva (a-la-manidad) y que puede de esta manera manifestarse en su en-sí*” (p. 116-117).

Con esto hemos llegado al final de nuestra navegación, e. d. de nuestra ex-periencia pensante. La *Bewandtnis* se nos ha mostrado como el ser de los entes que comparecen primariamente, esto es, como el ser de lo que se nos muestra como el ente primigeniamente dado a nosotros: las cosas con las que hacemos nuestra vida. Al mismo tiempo, nos ha llevado a una comprensión del mundo como previo “en donde” de nuestro estar

siendo, y como condición de posibilidad para el venir a presencia de los entes del mundo. La *Bewandtnis* resulta ser así una de las piezas centrales para la comprensión del *Ser y Tiempo*, y, por lo mismo, uno de los problemas fundamentales de la traducción de esta obra de Heidegger.