

Fronteras de la filosofía: Una lectura de Heidegger hoy

Ibar Varas

ΤΟ ΖΕ



RESUMEN

Aquí se presentan tres coordenadas que en el pensamiento de Heidegger son relevantes para un análisis de las relaciones entre filosofía y ciencia. Se avanzan algunas ideas para comprender las diferencias fundamentales entre ser -como ser ahí- y ser para sí, en la distinción del ser humano existente. Este paso está mediado por la conciencia y el dominio adecuado y riguroso del lenguaje que en la filosofía y las ciencias es preciso asumir. Se insinúan los vínculos entre sí mismo como ipseidad y la alteridad en el reconocimiento heideggeriano de que el ser existente está constituido desde el reconocimiento de ser como ser-uno-con-otros.

Palabras claves: filosofía, ciencia, dasein, sí mismo, alteridad.

La presencia de Heidegger en la filosofía del siglo XX y su influencia o discrepancias son hoy incuestionables. Entre 1928 y 1929 dictó un curso que, bajo el título de Introducción a la filosofía, le permitiría abordar cuestiones ya adelantadas en *Ser y Tiempo*, de 1927. La primera pregunta que puede hacerse un lector interesado en el pensamiento de un filósofo podría ser ésta: ¿Cuál es la relación del hombre con la filosofía? ¿Es necesario asistir a un curso académico formal para filosofar? ¿Estamos fuera de la filosofía y ella es un privilegio de seres dotados de cualidades excepcionales a quienes llamamos filósofos? ¿Es necesario penetrar en ella para filosofar?

Cuando se inicia un curso de introducción a la filosofía, advierte Heidegger, ya estamos en la filosofía. "Ser hombre significa ya filosofar..." (1999, p. 17). Entonces, el supuesto estar fuera de la filosofía es un equívoco. No es posible estar fuera para introducirnos en algo si ya estamos dentro de ello. Por ser humanos, es decir, racionales, pensantes, (con autonomía para pensar y ser), ya estamos en la filosofía.

Hay un ámbito de la filosofía en el cual habitamos y la filosofía se nos hace hábito y en él nos encontramos con los problemas que delimitan el filosofar; son los límites de la filosofía que la separan de la ciencia, la teología o el arte. Entre esos problemas y las preguntas que suscitan, encontramos algunos como éstos: ¿Qué significa ser? ¿Qué sentido tiene ser? ¿Cuál es el sentido de la existencia? ¿Es posible alcanzar alguna certeza respecto de la verdad? ¿Es la ética una ciencia normativa? Como es obvio comprobar, son sólo la punta del iceberg. En lo profundo de ser humanos las preguntas empiezan alrededor de los cuatro años. El hombre es el animal que hace preguntas, ha dicho *D. Boorstin*. Agreguemos que se las hace a sí mismo (1999, p. 9).

La voz de Heidegger, al comienzo de un siglo de fuerte impacto contra la razón y el pensamiento libre, nos reanima.

No estamos en absoluto fuera de la filosofía, y

ello porque acaso contemos ya con conocimientos de filosofía. Aun cuando no sepamos nada de filosofía, **estamos ya en la filosofía** (s.n.), porque la filosofía está en nosotros y nos pertenece y, por cierto, en el sentido de que filosofamos cuando no tenemos ni idea de ello, incluso cuando "no hacemos" filosofía. No es que filosofemos en este momento o en aquél, sino que filosofamos constantemente y necesariamente en cuanto que existimos como hombres. Exsistir (sic) como hombres, ser ahí como hombres, da sein como hombres, significa filosofar. El animal no puede filosofar. Dios no necesita filosofar. Un Dios que filosofase no sería Dios porque la esencia de la filosofía consiste en ser una posibilidad finita de un ente finito. (ob.cit., p. 19).

La primera conclusión provisoria parece obvia. Ser hombre significa ya filosofar. No se filosofa a veces sí y a veces no, se filosofa siempre. Hay una primera exigencia del *dasein*, dice Heidegger el ser existente, "... poner en marcha el filosofar, hacer que en nosotros pase o suceda la filosofía..." (ob.cit. p. 20).

Aunque la filosofía estuviera dormida en nuestro ser o estuviera encadenada o atada, es necesario ponerla en la condición primera de ser humano: desde la libertad. Que ella se vuelva íntima necesidad de nuestro ser más propio. La reflexión *árquica* por el *arjé* (principio) desde los presocráticos no alude, en rigor, al agua, al aire, a los cuatro elementos u otro similar. Principio, es decir, aquello que permanece, por su rigor fundante de lo humano, es la libertad.

Así, es posible perfilar una imagen aproximada de lo que es filosofía y filosofar. La respuesta no se resuelve con ir a los diccionarios aunque éstos sean de filosofía y muy respetables. Tampoco se alcanza una interpretación y comprensión de nuestra personal existencia aquí y ahora coleccionando citas de filósofos que ilustran qué es la filosofía o para qué o por qué filosofar. Filosofar:

No es asunto de habilidad y técnica, ni mucho

menos un juego de ocurrencias indisciplinadas. Filosofía es filosofía y nada más. Y de lo que se trata es de entender algo tan simple. Decíamos: la existencia (sic) no está nunca fuera de la filosofía, sino que ésta pertenece a la esencia del existir (...) tenemos que ponerla en marcha en la existencia misma. Es, pues, un entrar en la existencia, un penetrar dentro de la existencia que en cada caso somos nosotros mismos... (ob.cit. p. 25)

Este ser existente en y desde uno mismo podría conducirnos al solipsismo o al escepticismo como formas de desviación de vivir la existencia. Para evitar esto, la filosofía nos previene y nos coloca en la situación de reconocer que el hombre tiene como lo más propio de ser humano que es excéntrico, aunque los antropocentrismos hayan pretendido colocarlo como centro del universo. El hombre no puede ser centro de sí mismo. El antropocentrismo es una condición en, desde y hacia afuera y en relación con el otro, con los otros que están próximos y en comunicación y en interrelación dialéctica con nosotros. Para destacar nuestra condición de existentes desde el filosofar, desde pensarnos y pensar el mundo con otros, en otros, Heidegger sostiene que "...el hombre se ve arrojado fuera de sí mismo y más allá de sí mismo y no puede ser propiedad de sí mismo..."(ob.cit. p. 26). Las exigencias del hombre que se encuentra a sí mismo dentro de sí mismo o las promesas de un ser interior que se descubre al margen o negando las determinantes sociales de clase, poder económico y exclusión cultural sólo pueden contribuir a deformar la realidad desde ofertas ideológicas o de idealismos extemporáneos.

Los campos de la filosofía y de la ciencia: exigencia de marcaje y delimitación de fronteras

En este preliminar acercamiento a la filosofía desde Heidegger nos encontramos con la aparición de un cierto hacer humano que llamamos ciencia. Cabe, desde ya, la pregunta inevitable ¿Qué es la ciencia? Dada la

constatación histórica de los equívocos de su respuesta, es conveniente evitar estas confusiones. Resulta que la pregunta por la filosofía no ha sido aún respondida a cabalidad o como exige todo auténtico filosofar: ir hacia lo más profundo y más elevado del pensar libre y crítico.

Tal vez por eso nos hallamos ante una tercera pregunta que crea vínculos entre ambas ¿es la filosofía una ciencia? Heidegger responde que la filosofía no es una ciencia.

Esta primera aproximación negativa de lo que no es la filosofía conduce a una exigencia de positividad y a la reiteración por la pregunta que interroga acerca de la filosofía. A riesgo de caer en tautología, Heidegger afirma que la filosofía es filosofar. Hay que buscar entonces aquello que hace singular a la filosofía y da sentido al filosofar. La positividad que la define por sí misma y no por comparación. Este decir qué es la filosofía desde sí misma sólo puede darse desde el filosofar. Aquí queda superada la aparente tautología. Filosofar exige, en primer lugar, audacia para preguntar sin temor a rebasar los límites. La razón humana, desde la cual se asienta y se despliega el filosofar no admite fronteras ni tolera límites. La tradición, la costumbre y la autoridad se ven acosadas por la filosofía y el filósofo es siempre un desacralizador, en el amplio sentido antropológico de este término.

Desde ese cosmos de libérrima intención que caracteriza a la filosofía en busca de la verdad se aparece el pensamiento de Husserl quien, a partir de la intuición, sospecha que hay una esencia en que se funden ciencia y filosofía y convierte a ésta en una ciencia sin supuestos, una ciencia pura. El riesgo que lleva implícito toda busca de fundamentación eidética es que el resultado aunque se aplique un método riguroso como el fenomenológico es el deslizamiento a una explicación metafísica. La relación ciencia/filosofía se resuelve al reconocer que "...toda ciencia tiene su raíz en la filosofía, empieza brotando de ella..." (ob.cit. p. 32). A continuación Heidegger reafirma este aserto.

Agrega que la filosofía es origen de la ciencia y por eso mismo no es ciencia ni protociencia o ciencia original.

Entonces, ¿qué es la filosofía?

Es bastante extendida la práctica de decir y aceptar que la filosofía es amor por el saber. Este punto de partida parece agotar en el inicio toda búsqueda posterior. En su origen griego, el *sophos* (sofos) es quien aspira al saber y como tal se vuelve sabio, es decir, entendido, que domina un saber, que sabe qué hacer y lo hace bien, según hemos aprendido de Platón y Sócrates. *Philos* (filos) alude al amor, de allí que hablamos de amor filial, el de la filia, la familia. Filósofo es quien tiene una conducta, un saber hacer con dominio amoroso tras la búsqueda de la verdad.

La verdad (*alétheia*) se manifiesta al filosofar, es decir, como un aparecer tras el esfuerzo amoroso. El término *alétheia* quiere significar aquello que se muestra en toda su desnudez, desocultado y develado (sin velos que la cubran). La pasión (el *pathos* griego) es inseparable de la intención del filósofo por desocultar aquello que permanece oculto en la ignorancia o en el no saber. La intención de la *alétheia*, en tanto develación o desocultación es tratar con las cosas y con el mundo cara a cara, quitarles lo oscuro o aquello que las oculta y no nos permite aprehender su verdadero y auténtico ser. La verdad splende. Las metáforas que aluden al conocimiento como la luz, desde Prometeo que quiso robar el fuego luminoso de la verdad a los dioses al mito de la caverna de Platón y el fervor de los poetas, la *alétheia* está ahí proyectando su haz luminoso. Por lo dicho, es una insensatez pedir que la verdad sea una verdad desnuda. Si es verdad, es desnuda, caso contrario; no lo es.

Para la filosofía, y también para la ciencia, no hay misterios, sólo problemas que resolver. Y donde hay problemas, la inteligencia y la voluntad se unen para resolverlos. Por ello el filósofo, si es auténtico filósofo, se diferencia del teólogo que recurre a la fe y a la explicación misteriosa de los libros sagrados. La filosofía,

como la entiende Heidegger, es esencialmente una posibilidad humana. Esa posibilidad está entendida en el carácter finito del hombre y, por lo tanto, de la misma filosofía. Eso explica que la filosofía no aspira a un saber absoluto, cosa que es esencial a la creencia religiosa. El entender la finitud de la filosofía no es una limitación de la misma; de ahí que Heidegger remate con esta aseveración:

La finitud en su esencia misma ha de quedar asumida e incluida en el concepto de filosofía. Lo decisivo no es recorrer hasta el fin, pese a su infinitud, pese a que sean sin fin los caminos que supuestamente hayamos podido abrirnos, sino emprender en cada caso un camino nuevo y distinto... (ob.cit. p. 38)

¿Qué es la ciencia?

Las respuestas clásicas a esta pregunta se refieren a una actividad que se realiza con determinación metódica, con exactitud y rigor y los resultados se manifiestan con carácter universalmente válidos. El positivismo que culmina la tradición racionalista del siglo XIX exigió, además, que el lenguaje de la ciencia debería describir la realidad como datos o hechos verificables en ella objetivamente. Esas características de la exigencia positivista de la ciencia reflejan la influencia de las ciencias naturales en especial de la física pero desestiman los métodos y los resultados que se refieren a las ciencias sociales, es decir, humanas, como la historia, la antropología o las ciencias de la educación. Platón colocó en el principio de toda búsqueda por el conocimiento el mundo inteligible de las ideas. Las ideas permanecen firmes, sostenía. El mundo de las cosas sensibles no puede ofrecer un conocimiento cierto pues siempre está cambiando. Las ideas permanecen en la mente. En Berkeley su idealismo y religiosidad no le impiden acceder a los postulados del empirismo, pero los resultados a que llega respecto del conocimiento, son siempre limitados. Ser es ser percibido, sentenciaba y ello coincidía con los empiristas ingleses. Sin embargo, es Dios quien

pone las ideas en nosotros. Descartes detuvo el mundo para preguntarle quién era él pues había llegado a la conclusión de que, si de hacer ciencia se trataba, debía empezar por ponerlo todo en duda. Siguiendo los pasos rigurosos del método de la duda metódica se detuvo ante un principio inmanente. Es la razón, de la cual no puede dudar, quien determina la existencia: *pienso, luego existo*. La búsqueda de la verdad en Marx empezaba por poner orden. Hegel había puesto el mundo patas arriba en su pretensión de un espíritu absoluto. Había que colocar al mundo con los pies sobre la tierra y reconocer allí la presencia del hombre determinada en las condiciones materiales de vida del mundo capitalista.

Otra inversión notable la provocaron los existencialistas al postular que es la existencia la que determina el ser. La esencia es una efusión metafísica. Esta dura declaración antimetafísica llegó al extremo en Wittgenstein para quien las proposiciones metafísicas no son ni verdaderas ni falsas, sino son proposiciones sin sentido (Wittgenstein, 1999).

No parece extraño entonces que Heidegger postule que la filosofía es primero y que la ciencia descansa en ella, tiene en ella sus raíces. Este es otro argumento para sostener que la filosofía no es una ciencia y de allí se explica que la ciencia esté siempre cuestionándose a sí misma y que su esencia sea tan esquiva, aunque el hombre se esté preguntando una y otra vez qué es la ciencia desde la antigüedad griega o antes, aún. El largo proceso de humanización nos autoriza a pensar que al asumir la capacidad racional y la posición erecta junto al dominio del lenguaje, el hombre ya estaba filosofando. Por ser una pregunta vieja, es una pregunta siempre nueva, concluye Heidegger.

Nos encontramos así ante una actitud de permanente alerta, inconformidad y autocrítica ante la verdad. Al retomar la percepción heideggeriana ante la ciencia nos topamos con un filósofo conservador y políticamente elitista, antipopular. Lo manifiesta ante el intento de algunos intelectuales de posguerra por

popularizar las ciencias, ante lo cual no escatima sus rechazos para demostrar ese error. Según sus propias palabras se trata de "...ese imperturbable esfuerzo, esfuerzo sin ton ni son por popularizar las ciencias..." (Heidegger, p. 46). Ello provoca, agrega, una última penuria. Fortalece su enemistad contra una ciencia popular al decir que la "...popularización (de la ciencia) no sólo es una superficialización sino una íntima devaluación de ella..." (Ibid.).

La pregunta qué es la ciencia persiste. Por evidente apego a la investigación clásica en las ciencias, Heidegger se muestra receloso de la innovación. Torna relevante la importancia del método cuando sostiene que:

La investigación es un querer conocer no de tipo cualquiera, ni tampoco por referencia a objetos cualesquiera, sino un conocer inquisidor que procesa metódica y sistemáticamente en el círculo de un orden de cuestiones delimitadas con precisión y que sobre todo tiene por meta un conocimiento que tiene que quedar demostrado con la mayor exactitud posible y elaborado en términos válidos para todos... (ob. cit. p. 55)

Esa visión de la ciencia, aunque proviene de un filósofo, no deja de estar hermanada con la influencia que en Europa ha tenido el racionalismo, el método de las ciencias experimentales y el dominio de la investigación hipotético-deductiva. Pero sigue haciendo de la ciencia una actividad cerrada y excluyente. Desde luego que sería absurdo negar la importancia del rigor conceptual, la precisión metodológica y la relevancia social de la ciencia.

Tal vez ahora ya sea posible aproximarse a responder la pregunta qué es la ciencia y qué es la verdad. La verdad significa, dice Heidegger, no ocultamiento. Ella es desocultamiento (*alétheia*). La verdad es un manifestarse. Si se aceptara la proposición metafísica de Parménides de que el ser que determina todo otro ser es el ente pero éste permanece oculto y sólo se lo puede reconocer en su inmortalidad y porque no ha sido engendrado, entonces la verdad del ente sigue oculta, es un misterio. Y ya dijimos que la ciencia

penetra en el misterio y lo devela, lo manifiesta en su desnudez. Queda claro, eso sí, aquello de lo cual la diosa precave al filósofo: Apártate de la *doxa* (opinión) y sigue el camino de la episteme, dígame, del camino verdadero.

Hay dos caminos que conducen a la verdad: uno conduce a la verdad como afirmación (*kataphasis*) y otro como negación (*apophasis*). La historia reciente de la epistemología parece confirmar estas ideas de Heidegger. En todo caso, los riesgos de la falsación de la verdad científica son históricos, ha demostrado Popper. Heidegger parece estar en constante vigilancia intelectual. Ahora se propone calificar al ente como cosa ahí y como ser humano. Esta diferencia con la ontología clásica es de singular importancia y debemos anotarla con distinción:

Si se trata de entes que tienen la forma de ser de lo que venimos caracterizando como res, es decir, como un estar algo ahí, delante, entonces para referirnos a su ser-simultáneamente-reales, hablamos de un **estar-juntos-ahí-delante** (s.n.). Pero si ese ser simultáneamente reales determinados entes tiene la forma de ser de lo que llamamos existencia o ser-ahí o Dasein, entonces hablamos de **ser-uno-con-otro** o **ser-con-otros...** (s.n.) (ob. cit. p. 95).

Para mayor claridad. Las cosas se aparecen, son como simple res, ahí. Las cosas delante de nosotros están unas junto a otras, son cosas ahí, en su condición de algo que muestra su existencia. Ser humano es ser uno con otro. Ser es ser con otros. Heidegger nos ha acercado a los trabajos posteriores de Ricoeur, Lévinas, E. Dussel y otros filósofos de cuyas aguas la mismidad empieza a reflejarse en el espejo existencial como alteridad. No hay yo separado del tú. El ego no es sin su respectivo *alter ego*. La conciencia de sí mismo es conciencia de ser con otros, de ser entre otros.

No se trata de un escaparate en que quedan ordenadas y se muestran las cosas hasta que desaparecen como simple res-iduo. La existencia humana pasa de ser ahí (dasein,

simple existente) a ser para sí en el otro, con el otro. Recuérdese la angustia de Lévinas al reconocer que el rostro del otro me interpela y que su liberación es mi responsabilidad (Lévinas, 1999). Las cosas alinean su ser, lo ordenan al lado, arriba o abajo de otras cosas. Los seres humanos, impedidos de ser cosa, no viven alineados, no aceptan ser al lado (marginados); abajo (sometidos). El ser humano se yergue desde la conciencia de ser en diálogo con otros. Se trata, recalca Heidegger, de un aprehender mutuo.

El mutuo aprehenderse no basta, pues "... para que sea posible algo así como un mutuo aprehenderse, tiene que ser antes posible un ser-unos-con-otros..." (ob. cit. p. 97)

De esa constatación se desprende el carácter social de la ciencia hecha por hombres, con otros hombres. La expansión de la interdisciplinaria en las ciencias apunta a este reconocimiento. El hacer ciencia unos con otros ha sido percibido también por M. Cruz como una tarea ética que nos impulsa a hacernos cargo. "Si los demás nos importan es porque los percibimos próximos a nosotros, porque nos sentimos interesados en ellos (...) los demás nunca están demás..." (Cruz, 1999, p. 21). Todo aislamiento puede conducir al vacío existencial, al solipsismo. Por eso Heidegger insiste en decirnos que las cosas están en la realidad unas junto a otras. En la interacción social mediados por el lenguaje- se trata de ser-unos-con-otros. El científico trabaja sobre las cosas, con las cosas. Las observa, las mide, las categoriza, las clasifica, construye tipologías, sistemas, las ordena, descubre su carácter nomológico, teoriza sobre la realidad. Las cosas no pueden actuar sobre los hombres en el sentido que supone la voluntad humana para actuar sobre las cosas y sobre el mundo.

A los seres humanos nos impulsa la razón pero también deciden nuestras conductas, las emociones. Lástima que Descartes hubiera conocido la mitad del ser humano: la racionalidad como principio. Antonio Damasio (1997) se ha encargado de demostrar este error cartesiano

que le ha llevado más de veinte años de investigación neurológica. Racionales, emocionales y sentientes. El carácter integrador, nuclear y aglutinante del ágora al estimular el diálogo tal vez estuvo sostenido en el poder *simpatético* de nuestras relaciones intersubjetivas. Sabia palabra ésta (*simpatein*) que alude a los sentimientos que nos alejan o aproximan. La simpatía se resuelve entre el sí mismo y la alteridad con la urdimbre que teje el nosotros.

La investigación que busca la verdad tiende entonces naturalmente al compartir, al convivir, a la reflexividad y al dinamismo dialogal de la intersubjetividad. La ciencia y la filosofía son modos de hacer en la reflexividad. En la relación profesor / alumno este aprehenderse en la reflexividad no siempre es generoso y las razones pueden ser de diversa naturaleza. Es necesario, tal vez, tener presente que

Suponiendo que cada uno de nosotros se ocupase ahora de una cosa distinta, se ocupase con un objeto distinto de los que hay en esta aula, entonces estaríamos, ciertamente juntos en esta sala pero propiamente no estaríamos unos con otros; existiríamos, por así decir, esto es, nos caracterizaríamos todos por un existir, no en la forma de unos con otros, sino en la forma de **cada uno yéndose de los demás** (s.n.) surgiría o se produciría algo así como un privativo no-unos-con-otros... (ob. cit. p. 100).

Casos abundan y parece obvio detenerse ahora. En un salón con cincuenta o sesenta alumnos, ¿cuán y cuántos están realmente presentes, identificados con la carrera que estudian, con la materia, con la institución? Estar presente y no simplemente ser ahí, existente, como cosa, impone a la conciencia las ganas, la voluntad, el interés, las disposiciones emocionales, los sentimientos, las pulsiones que crean la proxemia o la indiferencia, la mayor o menor disposición al diálogo y todas las facultades intelectuales y físicas que hacen de la relación intersubjetiva una relación en que el sí mismo y la alteridad se resuelven en propósitos

comunes. En estas condiciones es posible que no haya quien esté como “yéndose de los demás”.

La mismidad es entonces un concepto complejo. *Sí mismo como otro* es mucho más que un libro de P. Ricoeur, es una invitación aguda y penetrante en nuestra condición humana de dialogantes en tareas compartidas. La subjetividad de cada hombre o mujer en una tarea común se vuelve objetividad amorosa en el encontrarse y reconocerse en el nosotros de la tarea común, de los ideales que compartimos, de los esfuerzos por alcanzar las metas colectivas que nos impulsan a pensarnos más allá del barrio, la ciudad, el país. Hoy, las tareas son continentales. El nosotros es siempre un ser-con-otros. Heidegger insiste en que el comportamiento de “... varios respecto a lo mismo (...) es una forma de anunciarse, de mostrarse, de trasparecer el ser-unos-con-otros...” (ob. cit. p. 101)

Hasta aquí pareciera que nos hemos desviado del camino, pero no hay tal. La búsqueda de la verdad, la pasión por el conocimiento responden a imperativos éticos colectivos y no a caprichos individuales. Aquello que es común a un grupo es percibido y aprehendido como tal, como conciencia de ser común, es lo que hace ser posible el ser-unos-con-otros. En el compartir se alcanza la aletheia, es decir, el desocultamiento, la verdad. En las tareas mancomunadas cuyos objetivos son responsabilidad de todos y cada uno, la verdad se vuelve transparencia. Por eso, tal vez, Ortega y Gasset ha insistido al decir que la filosofía es apetito de transparencia y una resuelta voluntad de mediodía (Ortega y Gasset, 1973).

La pregunta qué es la ciencia y cuál es su esencia no puede agotarse con una respuesta, por muy consistente que parezca. Si se trata de hacer un ejercicio epistemológico serio, será siempre el comienzo. Heidegger abre un paréntesis existencial y deja pendiente la respuesta. No se lo puede acusar por ello. Para confirmar que el desarrollo de la ciencia se ha producido a partir del desarrollo de la filosofía,

acota que la búsqueda de respuesta exige una reflexión sobre el sí mismo.

La pregunta por el sí mismo

No se puede filosofar apartándose de los otros. Se podrá hacer meditación, pero en este caso no estamos en la filosofía. Lévinas llevó a tales extremos el reconocimiento del otro como víctima que el sí mismo corrió el riesgo de negarse a sí mismo. Todo tiene sentido, en la posición de este pensador, si nos hacemos cargo de la liberación de quien se vive como víctima. La superación es más una responsabilidad nuestra y no del otro. La mismidad es inseparable de pensar sin la existencia de la alteridad. Toda reflexión sobre sí mismo es inseparable del reconocimiento del otro.

El reconocimiento del otro desde la identificación de aquello que me permite pensarme como mi mismo, es el comienzo de las tareas comunes por la libertad, la justicia, la equidad, la distribución justa de la riqueza, la igualdad y otros principios que se vuelven pilares del discurso epistemológico. Hay tres exigencias que Heidegger advierte para responder por el sí mismo. Es necesario reconocer que:

Lo mismo no significa ni lo sin cambios ni lo que no cambia (...) no significa la permanencia de la sustancia y tampoco la identidad formal del ente consigo mismo... (ob. cit. p. 105)

La condición humana existente como ser para sí (mi mismo y la conciencia de ello) es siempre un reconocerse como ser en relación. Esa relación es de aprehensión por varios, es decir, puede ser aprehendido por varios, agrega Heidegger. La mismidad es ser común, ser uno con otros. No se cae a un vacío multitudinario ni a la indiferenciación de las masas: es un aprehender la mismidad con otros y ser aprehendido por otros. Las urgentes tareas de transformación social y económica en América Latina hoy apuntan a la justicia, la igualdad, a una distribución más equitativa de la riqueza, a la expansión de los beneficios de la salud y la

educación, entre otras grandes tareas. La filosofía y la ciencia no pueden pensarse y hacerse desde castillos intelectuales y para intelectuales. La universidad tiene que salir de sí misma, desenclaustrarse para responder al universo de un país. Ya no cabe dudas que Heidegger nos ha conducido a reconocer que ser humanos sale de la mismidad, la *ipseidad* y nuestro verdadero ser sólo se manifiesta en su transparencia en ser uno-con-otros en las grandes tareas que esperan a nuestro continente.

BIBLIOGRAFÍA

- Boorstin, D. 1999.** *Los pensadores*. Barcelona: Crítica.
- Cruz, M. 1999.** *Hacerse cargo*. Barcelona: Paidós.
- Damasio, A. 1997.** *El error de Descartes*. Santiago, Chile: Andrés Bello.
- Heidegger, M. 1999.** *Introducción a la filosofía*. Madrid: Cátedra.
- Lévinas, E. 1999.** *El tiempo y el otro*. Barcelona: Paidós.
- Ortega y Gasset, J. 1973.** *Qué es filosofía*. Madrid: Espasa Calpe.
- Wittgenstein, L. 1999.** *Tractatus lógico-philosophicus*. Madrid: Alianza