



# EL PROBLEMA DE VOLVERSE HACIA EL ORIGEN EN SER Y TIEMPO

## **AUTOR**

Esteban Lythgoe  
(INEO – CONICET)

## **Cómo citar este artículo:**

Lythgoe, E. (2021). El problema de volverse hacia el origen en Ser y tiempo.  
*Diferencia(s). Revista de teoría social contemporánea*, N. 12, pp. 63-72.

## **Artículo**

Recibido 07/05/2021  
Aprobado 15/06/2021

## **HISTORICIDAD - DESTRUCCIÓN – SABER HISTÓRICO – CIENCIAS NATURALES - TEMATIZACIÓN RESUMEN**

En el presente artículo abordaremos el modo en que Heidegger trata a la historicidad y el saber histórico en *Ser y tiempo*, y nos detendremos en tres cuestiones puntuales sobre el tema. En primer lugar, distinguiremos dos modos de abordar el problema del origen: uno que busca determinar la génesis *a priori* y otro, identificado como el momento de la *destrucción*, es fáctico y tiene como objeto revincularnos con el origen explicitando el modo en que la tradición oculta o afecta nuestro encuentro con él. Seguidamente, analizaremos un punto en el que consideramos convergen ambos tipos de acercamiento, a saber: la génesis de la matematización de las ciencias naturales. Observaremos los conflictos que se presentan entre ambos tratamientos, y pondremos de manifiesto el modo en que se impone el acercamiento fáctico al pasado. Compararemos, por último, la manera en que el filósofo alemán caracteriza a las ciencias naturales y a la historia; pondremos de manifiesto las diferencias existentes entre ambas, y evaluaremos los posibles motivos de dicha divergencia.

**PALABRAS CLAVE: HISTORICIDAD; DESTRUCCIÓN; SABER HISTÓRICO; CIENCIAS NATURALES; TEMATIZACIÓN**

### **ABSTRACT**

This article will study the way in which Heidegger deals with historicity and historiology in *Being and Time*, addressing on three specific issues. First, we will distinguish two ways of approaching the problem of the origin: one that seeks to determine the *a priori* genesis and another one, identified as the moment of destruction, is factual and aims to reconnect us with origin by making explicit the way in which tradition conceals or affects our encounter with it. Next, we will analyze an issue where the two types of approach converge, namely, the genesis of the mathematical natural sciences. We will observe the conflicts that arise between both treatments, and we will reveal the way in which the factual approach to the past is imposed. Finally, we will compare the way in which the German philosopher characterizes the natural sciences and history; we will highlight the differences between both, and we will evaluate possible reasons for this divergence.

**KEY WORDS: HISTORICALITY; DESTRUCTION; HISTORIOLOGY; NATURAL SCIENCES; THEMATIZATION**

## LA VUELTA HACIA EL ORIGEN

Desde muy joven Heidegger estuvo interesado por la problemática de la historia, como lo pone de manifiesto el título mismo de su trabajo de habilitación, *El concepto de tiempo en la ciencia histórica*, donde contraponía la concepción del tiempo en la física y la historia (Heidegger, 1978, pp. 415-435). En la época de *Ser y tiempo*, la cercanía de Heidegger con la fenomenología supuso un redireccionamiento de varias de las cuestiones que había ido elaborando durante su juventud (Barash, 2003, p. 157). Más allá de sus conocidas discrepancias con algunos aspectos de la fenomenología, baste como ejemplo de la cercanía que Heidegger mantenía por aquella época con su maestro, baste recordar la dedicatoria al comienzo de esta obra o la afirmación del § 7 de que la fenomenología era el método de la ontología. Esta afinidad con una filosofía trascendental no supuso, empero, que Heidegger perdiera su interés por la historia; de lo contrario, no hubiera caracterizado al *Dasein* o a la filosofía como constitutivamente históricos.

Al igual que el Husserl de la década del veinte (Jaran, 2012, p. 41), Heidegger le concedía una gran importancia a la fenomenología genética, y le dedica extensas secciones a la determinación del origen existencial de diversos fenómenos, entre los que podemos destacar el del lenguaje y la intratemporeidad. Este tipo de investigación de naturaleza ontológico-trascendental indaga la posibilidad interna de aquellos fenómenos. Sin embargo, para Heidegger no todo regreso a los orígenes era *a priori*. El filósofo era consciente de que “en su ser fáctico, el *Dasein* es siempre como y ‘lo que’ ya ha sido” (Heidegger, 1997, p. 43). La situación fáctica lleva a que no siempre “todos los entes y todos los dominios específicos del ente sean accesibles en la misma manera” (Heidegger, 2000, p. 48). Heidegger se manifestaba insatisfecho con Husserl por no haber tomado en cuenta en sus consideraciones metodológicas, de qué manera el paso del tiempo afectaba en el encuentro con la cosa misma, acabando incluso por ocultar de manera absoluta. La crítica histórica “no es un mero ejercicio que provee ilustraciones históricas convenientes. Cuán conveniente les parece a todos se pone de manifiesto en la ausencia de la historia en la fenomenología: se cree que la cosa se puede obtener con una *evidencia ingenua* desde cualquier perspectiva” (Heidegger, 2012, p. 75). Por tal motivo, propuso incluir como parte del método fenomenológico un momento *crítico*, que deconstruyera hasta las fuentes los conceptos tradicionales (Heidegger, 2000, p. 48). De este modo, es posible distinguir en el marco de *Ser y tiempo* dos modos diferentes de retrotraerse hacia el origen: uno de naturaleza fenomenológica *a priori* y otro, fáctico y *a posteriori*, que llevaba a cabo una crítica de los conceptos tradicionales.

En el presente trabajo analizaremos el tratamiento que se le da en *Ser y tiempo* a la historicidad y el saber histórico en tres cuestiones específicas. En primer lugar, nos explayaremos en estos dos modos de dirigirse al origen y la relación que la analítica existencial establece entre ambos. En segundo lugar, nos detendremos en una problemática en la que, consideramos, convergieron ambos tipos de acercamiento, a saber: la génesis de la matematización de las ciencias naturales.

Heidegger rechazaba explícitamente los proyectos de corte historicista que buscan determinar su génesis óptica, esto es, a través del estudio del surgimiento de las disciplinas científicas en el discurrir de la historia (Robson, 2018, p. 126). En su opinión, “. . . si las ciencias no quieren ser una empresa azarosa, cuya única razón de ser se funde en que continúa la marcha de la tradición, sino que desean extraer sus posibilidades de ser del sentido que tengan para el *Dasein* humano. . .” (Heidegger, 2006, p. 20). Sin embargo, volvió indirectamente sobre esta génesis de manera fáctica al llevar a cabo la destrucción de la concepción cartesiana del mundo. Nuestra hipótesis es que este encuentro fue conflictivo, y obligó a que Heidegger tuviera que reconsiderar su concepción de ciencia en el desarrollo mismo de *Ser y tiempo*, con lo que terminó priorizando el acercamiento fáctico al pasado, por sobre la génesis trascendental. Compararemos, por último, la manera en que el filósofo alemán caracteriza a las ciencias naturales y a la historia; pondremos de manifiesto las diferencias existentes entre ambas, y evaluaremos los posibles motivos de dicha divergencia.

## LA HISTORICIDAD Y LA GÉNESIS ONTOLÓGICA DE LA HISTORIOGRAFÍA

La historicidad es un fenómeno derivado de la temporeidad. A diferencia del nivelamiento, que establece una relación de degradación histórica entre los distintos existenciales, la derivación es una relación trascendental no histórica de fundamentación. Al igual que sucede con los demás existenciales derivados, hay ciertas manifestaciones fenoménicas que la temporeidad, pese a su originariedad no puede explicar, pero sí les proporciona un marco de inteligibilidad. En este caso, los análisis del *Dasein* como ser vuelto hacia el fin gracias al cual se establece que la temporeidad es una la unidad originaria constituida por tres éxtasis, futuro, haber-sido y presente, y como tal, es el sentido del cuidado en general (Heidegger, 1997, § 65 ST), tiene un carácter unilateral. No toma en cuenta “la trama de la vida”, es decir, el *extenderse* del *Dasein* entre el nacimiento y la muerte, algo que sí lo hace la historicidad. La propuesta de Heidegger consiste en poner de manifiesto el vínculo genético que liga a ésta última con la temporeidad, en tanto su condición de posibilidad. En síntesis, tanto en la derivación como en el nivelamiento tenemos un proceso de fundamen-

tación respecto de un fenómeno originario, pero mientras el fenómeno derivado es producto de un proceso de degradación, en el nivelamiento nos encontramos con una mayor especificidad.

La definición del *Dasein* como proyecto aleja a Heidegger de las concepciones habituales acerca del pasado y de las maneras en que se caracteriza su aprehensión temática. Cotidianamente se lo concibe como aquello que fue, que ya no está-ahí o, si lo aún está, que ya no tiene efectos sobre el presente (Heidegger, 1997, p. 395). La analítica existencial destaca la imposibilidad de escapar de los efectos del pasado, por lo que los análisis de la historicidad explicitan en qué consiste esta relación efectual, y proporcionan los elementos conceptuales necesarios para entender *a qué se resuelve fácticamente* el *Dasein* en cada caso (Heidegger, 1997, p. 399)<sup>1</sup>. El *Dasein* está envuelto en tradiciones que lo preceden que *ha heredado*, se desenvuelve dentro de ellas (Heidegger, 1997, p. 44). En la medida en que inmediata y regularmente está perdido en el uno, las posibilidades de su existencia son indistinguibles respecto de aquellas que circulan en el estado de interpretado, por lo que esta indistinción permite extender el alcance de las posibilidades allende del nacimiento del *Dasein*. Una vez resuelto, en cambio, el *Dasein* retrocede sobre las posibilidades, ase alguna y la vuelve tradición (*Überlieferung*) explícita, repitiéndola. La repetición no es meramente la restauración del pasado ni atar el presente a lo que fue. Se trata antes bien un proyectarse resuelto que responde a una posibilidad ya sida y *revo-ca* de ella lo que hoy sigue actuando (Heidegger, 1997, p. 401).

El saber histórico lleva a cabo un conocimiento explícito de este pasado, y en tanto tal, Heidegger lo define como una ciencia. Esto significa que su estructura y génesis existencial es análoga a las de las ciencias de la naturaleza. A pesar de su dependencia fáctica respecto de la visión del mundo dominante, el objetivo del tratamiento heideggeriano es sostener que la posibilidad ontológica del origen de esta ciencia se encuentra en la constitución de ser del *Dasein* (Heidegger, 1997, p. 407). Esto significa que, mientras la epistemología tradicional y el historiador andan “corriendo detrás del hecho concreto de una ciencia contingente, históricamente dada, investigando su estructura”, Heidegger aspira a establecer “una lógica que salte en el campo de esas cosas primario de una ciencia posible y, alumbrando la constitución de ser de dicho campo, ponga a disposición de esa ciencia la estructura fundamental de su posible objeto” (Heidegger, 2006, p. 17). Por lo tanto, no es el historiador quien debe dar explicaciones acerca de la génesis de su disciplina, sino que, por su

carácter *a priori*, ese rol le corresponde al filósofo (Ricoeur, 2008, p. 467 y Jaran, 2011, p. 241).

Aunque el *Dasein* deba tener una familiaridad precientífica con aquellos entes que se constituirán en objetos de una disciplina científica, su determinación en tanto región de entes de estudio disciplinar depende de la tematización. Ella es definida como una proyección que determina “cuál es ‘propia’ el *objeto* de la historia” (Heidegger, 1997, p. 409), acotando la región de los entes estudiados, proporcionando una dirección metodológica para el abordaje del ente estudiado y esbozando una estructura conceptual de la interpretación. En este sentido, es posible observar una importante similitud con los tres componentes de la *estructura del previo* de la interpretación temática, elaboradas por Heidegger en el § 32, es decir: haber previo, manera previa de ver, manera de entender previa (Heidegger, 1997, p. 174). Tantas son las similitudes que muchos intérpretes se apoyan en esta estructura para comprender a la tematización<sup>2</sup>. Además de especificar el rol de la tematización como la condición de posibilidad para la adquisición, clasificación y aseguración del material histórico, Heidegger determina también en qué consiste el proyecto de la tematización histórica. Recurriendo a uno de los círculos hermenéuticos a los que nos tiene habituados, el filósofo señala que, si el *Dasein* está abierto a su haber sido a raíz de su carácter histórico, esto significa que la tematización de esta disciplina también debe descansar en la historicidad propia del *Dasein* (Heidegger, 1997, p. 408). Con otras palabras, el ser proyectado en la tematización histórica se identifica con el modo de ser del *Dasein*. Consecuentemente, en la medida en que este modo de ser no varía a lo largo del tiempo, no habrá ningún tipo de desarrollo histórico de la historia.

Heidegger destaca también que el objeto de la historia son las posibilidades pasadas, y no los hechos, como se sostiene desde posiciones historiográficas más tradicionales. Aunque reconoce que la historia recurre en sus investigaciones a lo mundi-histórico, es decir, en los entes intramundanos constituidos como lo que son por un mundo ya sido (Heidegger, 1997, p. 404), no lo hace por los entes en tanto tales. En realidad, el carácter histórico con el que están investidos estos entes, lo poseen en un sentido derivado (Walton, 2017, p. 70). En efecto, este carácter depende del ser-en-el-mundo de quienes los utilizaron en el pasado, y la historicidad de la existencia del propio historiador. La tarea del historiador consiste, por lo tanto, en retroceder, elegir y repetir ciertas posibilidades.

La objetividad del conocimiento histórico se produce cuando las posibilidades sidas se *fusionan* y resignifican

<sup>1</sup> Von Herrmann (1987) explica la cuestión en términos similares: “con el concepto existencial de herencia, que debe ser pensado a partir del estado-de-abierto, se amplía el sentido existencial del sido-abierto frente al cual, fue caracterizado en relación con el análisis de la temporalidad como el sentido existencial del sido” (p. 203).

<sup>2</sup> Sobre este punto es importante señalar que Dreyfus (1992, p. 82) disocia la tematización objetivante respecto de la conciencia temática. Beck (2002, p. 92) observa que Dreyfus no da mayores justificaciones al respecto, acerca de por qué no lleva a cabo este vínculo. Más adelante volveremos sobre este punto.

en el horizonte del historiador. Heidegger enfatiza el carácter objetivo de dicho proceder, ante la posible acusación de que dicho proceder es subjetivo. El filósofo rechaza que la objetividad se logre proyectando las posibilidades en un horizonte supratemporal. En su opinión, no existe un concepto abstracto y único de objetividad, sino que “la objetividad de una ciencia se regula primariamente por su capacidad de *presentar* a la comprensión, al descubierto y en la originariedad de su ser, el ente temático que le es propio.” (Heidegger, 1997, p. 410). Sin embargo, dado que la tematización se funda en la historicidad propia del *Dasein*, y ésta descansa en la temporeidad y no en situaciones fácticas históricas, coincidimos con Barash en que “desde la perspectiva de Heidegger, la fundación de las verdades normativas en la finitud del *Dasein* no representa rendirse ante el relativismo. Por el contrario, esta fundación conduce, para Heidegger, a una interpretación de la verdad que genuinamente trasciende los horizontes temporales de las épocas específicas y las barreras de una cultura dada.” (Barash, 2003, p. 179).

## LA DESTRUCCIÓN FENOMENOLÓGICA Y SUS FUNDAMENTOS EXISTENCIALES

Mientras que el *Dasein* resuelto ase ciertas posibilidades en detrimento de las demás, la cotidianidad deja que éstas se le impongan, sin que pueda determinar su rumbo y poder decidir críticamente. Esto sucede en distintos aspectos de la vida, incluso en la filosofía, la cual como “toda investigación – y no en último término la que se mueve en el ámbito de esa pregunta central que es la pregunta por el ser – es una posibilidad óptica del *Dasein*” (Heidegger, 1997, p. 43). El análisis del ser está determinado por su comienzo en la experiencia fáctica del ente y de las posibles experiencias del *Dasein*, que lo sitúan y le asignan determinada perspectiva a la investigación, más allá de que se lleve a cabo una reducción. Toda posición filosófica, por más radicales que quiera ser, “está penetrada enteramente por conceptos tradicionales, y, por consiguiente, por horizontes y perspectivas tradicionales que no podemos afirmar, como evidente de suyo, que hayan surgido auténtica y originariamente del ámbito del ser y de la comprensión del ser, que pretenden comprender” (Heidegger, 2000, p. 48). En su curso del verano de 1927, Heidegger presenta como ejemplo de esta tesis la influencia que tuvo la incapacidad de Platón en distinguir el modo de ser del alma del de los entes sensibles en el pensamiento de Aristóteles y Hegel y de qué modo aún sigue afectando a la filosofía contemporánea (Heidegger, 2000, p. 48).

Para hacer frente a esta tradición (*Tradition*) que encubre el sentido original de los conceptos y las categorías fundamentales de la filosofía, obstruyen el acceso a las fuentes originales de donde brotaron, e incluso llegan a hacer olvidar de manera absoluta su origen y, consecuentemente, el sentido de su búsqueda, Heidegger propone incluir al abordaje

fenomenológico de la ontología un momento histórico crítico, al que denominará “*destrucción*” (Heidegger, 1997, p. 45 y Heidegger, 2000, p. 48). Este momento, sin embargo, no es independiente de los análisis de la historicidad y del saber histórico, sino, por el contrario, una derivación de los análisis de ellos<sup>3</sup>. Pese a su denominación, la destrucción, no se limita a ser una suerte de refutación histórica que solo se deshaga del pasado, a la manera en que su momento procedió Descartes, pues ello hubiera significado desconocer el carácter constitutivamente histórico del *Dasein*. En su lugar, Heidegger lo presenta de manera *positiva* como un momento cuyo objetivo consiste en acotar a la tradición dentro de los límites impuestos por el campo de la investigación y que se realiza a través de las preguntas que se le dirigen. Las consecuencias *negativas* serían simplemente el producto indirecto de ablandar a la tradición endurecida.

Resulta interesante las similitudes que podemos observar entre la caracterización positiva de la destrucción y la tematización de la historicidad. En el caso de la destrucción se trata de una proyección que acota una región de entes constituida por la tradición filosófica, y dicho límite tiene una dirección metodológica impuesta por el cuestionamiento. La diferencia entre ambos modos de limitar la región del ser residiría, a nuestro modo de ver, en el carácter fáctico que se enfatiza en la destrucción, frente a una tematización *a priori* basada en la historicidad del *Dasein*. Esta facticidad no descansa tanto en la región de entes abordado, como por el modo en que lo limita la investigación.<sup>4</sup> El proyecto a la base de la destrucción de la analítica existencial es el siguiente: “si, y hasta qué punto, en el curso de la historia de la ontología, la interpretación del ser ha sido puesta temáticamente en conexión con el fenómeno del tiempo, y si la problemática de la temporalidad, que para ello es necesaria, ha sido y podía ser elaborada, al menos en sus fundamentos.” (Heidegger, 1997, pp. 46-7).

Heidegger concluye el § 6 de *Ser y tiempo* enumerando todos los planteos filosóficos que esperaba destruir a lo largo de esta obra. Entre ellos incluía a la temporalidad y el esquematismo en Kant, el ser del hombre en Aristóteles y el problema de la *res cogitans* y del mundo en Descartes (Heidegger, 1997, pp. 46-7). Sin embargo, en la parte publicada de esta obra solo se desarrolla esta última cuestión en la sección B del capítulo III (“Confrontación del análisis

**3** Al finalizar el párrafo acerca de la historicidad e introduciendo el análisis sobre el origen del saber histórico, Heidegger afirma lo siguiente: “Es posible, sin embargo, esbozar un proyecto de la génesis ontológica de la historia como ciencia, a partir de la historicidad del *Dasein*. Este proyecto servirá como preparación para aclarar, en su momento, la tarea de una destrucción historiográfica de la filosofía de la historia” (Heidegger, 1997, p. 407).

**4** Cf. Heidegger, 1997: “Por el contrario, lo que busca [la destrucción] es circunscribirla [a la tradición] en lo positivo de sus posibilidades, lo que implica siempre acotarla en sus *límites*, es decir, en los límites fácticamente dados en el respectivo cuestionamiento y en la delimitación del posible campo de investigación bosquejado desde aquel” (p. 46).

de la mundaneidad con la interpretación del mundo en Descartes.”). Su planteo es, en nuestra opinión, un ejemplo cabal de cómo debía funcionar la *destrucción* en el marco de la fenomenología, en el sentido en que no se limita a ser una mera crítica y abandono de las posiciones precedentes, sino que hay un intento de explicitar los presupuestos sobre los que se apoya Descartes para elaborar su concepción del mundo, cómo logran tomar el rol fundamental que tienen, a qué consecuencias filosóficas conduce y el modo en que afecta a la reflexión filosófica posterior.

## LA DESTRUCCIÓN DE LA CONCEPCIÓN CARTESIANA DEL MUNDO O CÓMO ES QUE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA ES FILOSOFAR

Para comprender el alcance de la destrucción de la concepción cartesiana del mundo en *Ser y tiempo* tenemos que retrotraernos a los §§ 14-16, donde se aborda el carácter matemático de los enunciados científicos acerca de la naturaleza. El paso inicial en dicho proceso consiste en la derivación de la actitud teórica a partir del modo práctico cotidiano de tratar con los útiles (Heidegger, 1997, §§ 15 y 16). Heidegger identifica este pasaje del estar a la mano del útil al estar ahí como el producto de la ruptura en las conexiones remisionales a raíz de la llamatividad, la apremiosidad o la rebeldía (Heidegger, 1997, pp. 100-102). Una vez que se ha *nivelado el vínculo pragmático inmediato con los entes, la ausencia de relaciones lleva a descubrir a los entes en su sustancialidad en sí, como estando-ahí* (Heidegger, 1997, pp. 114-115). A este proceso negativo, Heidegger lo denomina “*desmundanización*”,<sup>5</sup> donde la naturaleza puede ser determinada matemáticamente. Así explica que,

En razón de su mero-estar-ahí, este ente puede ser determinado matemáticamente desde el punto de vista de sus ‘propiedades’ mediante ‘conceptos funcionales’. Conceptos funcionales de esta especie sólo son posibles ontológicamente en relación a entes cuyo ser tiene el carácter de pura sustancialidad (Heidegger, 1997, p. 115).

En estos párrafos Heidegger no explica cómo surge el discurso matemático, tan sólo lo asocia con la desmundanización y a que se aplica a los entes que están-ahí. Sin embargo, en el contexto de la totalidad de *Ser y tiempo* estas dos referencias son problemáticas. Con respecto a la primera, Adam Beck señala en su tesis sobre Heidegger y la

ciencia el contraste que hay entre el amplio uso del término “*desmundanización*” en *Los prolegómenos a la historia del concepto del tiempo* y su uso escueto en *Ser y tiempo* (Beck, 2002, p. 91). Con respecto a la segunda asociación, Beck critica la generalizada y, en su opinión, errónea asociación entre la actitud científica y el mero-estar-ahí (Beck, 2002, pp. 137-8). Por lo mencionado en el párrafo anterior, consideramos que, al menos cuando uno se restringe a los párrafos de la sección A del capítulo III de la primera parte de *Ser y tiempo*, este vínculo es pertinente, pero en la segunda parte deja de serlo. Resulta, de hecho, muy complejo articular las consideraciones de la primera y segunda parte de esta obra. Un ejemplo de esta dificultad la encontramos en los planteos de H. Dreyfus acerca de la génesis científica. Este intérprete considera que la “*desmundanización*”, o “*decontextualización*” como lo denomina él, es un primer paso en el desarrollo científico, a la que se le incorpora en el § 69 b la tematización (Dreyfus, 1995, pp. 81-2). Pero, como observa Beck, resulta muy alambicado este intento de compatibilizar ambos conceptos para explicar la génesis científica, y recoge, como muestra de estas dificultades, las objeciones que le hacen Joseph Rouse y William Blattner a Dreyfus (Beck, 2002, p. 93). Consideramos que parte del problema de la articulación entre ambas partes es que no es parte de un proceso monolítico, sino que se produce una ruptura entre el uso del lenguaje matemática en la naturaleza y la génesis de la ciencia y su raíz de se encuentra en la crítica a la concepción cartesiana del mundo.

Heidegger ya había tratado el problema cartesiano del mundo en el caso del § 22 de los *Prolegómenos de la historia del concepto del tiempo*. En ambas circunstancias el problema propuesto consistía en explicar cómo logra Descartes que la matemática se convierta en el modo de aprehensión de los entes naturales. En *Ser y tiempo*, Heidegger hace hincapié en la tesis hermenéutica según la cual toda concepción del ente presupone alguna noción de mundo. Por lo que la destrucción fenomenológica debe explicitar los supuestos ontológicos implícitos en la concepción cartesiana del ente.<sup>6</sup> Heidegger observa que el atributo óntico fundamental, según Descartes, era la extensión, por su *constante permanencia*. El filósofo francés deriva de este atributo las demás determinaciones del ente, así como también lo lleva a definir al ser de los entes como sustancia, y a partir de ella se derivan. (Heidegger, 1997, p. 99). En opinión de Heidegger, Descartes termina por identificar el modo de ser del mundo con el modo de ser de lo que está ahí. Este análisis concluye invirtiendo los planteos de los párrafos anteriores y de los *Prolegómenos* en donde se identifica a la matematización de la realidad con un producto surgido de un proceso de

<sup>5</sup> Kisiel lleva a cabo un análisis pormenorizado de este concepto y lo retrotrae hasta su curso de 1919 (Kisiel, 1995, 367). En *Ser y tiempo* Heidegger presenta a la desmundanización del siguiente modo: “que el mundo no “se compone” de entes a la mano, se muestra, entre otras cosas, en que, junto con el resplandecer del mundo en los modos de la ocupación que acabamos de examinar, acontece una desmundanización de lo a la mano, de tal suerte que en éste sale a luz el mero-estar-ahí.” (Heidegger, 1997, p. 102).

<sup>6</sup> Cf. Heidegger, 1997: “¿Cómo podría Descartes identificar un determinado ente intramundano y su ser con el mundo, si ni siquiera conoce el fenómeno del mundo ni por ende, algo así como una intramundaneidad?” (p. 104).

*desmundanización del mundo*<sup>7</sup> y del encuentro del ente en su sustancialidad. En su lugar, se presenta a este proceso en términos de una proyección diferente del mundo. Así, afirma que Descartes,

(...) basándose en una idea de ser no justificada y de origen no desvelado (ser = permanente estar-ahí), le prescribe, en cierto modo, al mundo su “verdadero” ser. Lo que determina su ontología del mundo no es primariamente el recurso a una ciencia eventualmente apreciada en forma especial, las matemáticas, sino la fundamental orientación ontológica hacia el ser como permanente estar-ahí, cuya aprehensión se lleva a cabo en forma eminentemente satisfactoria por el conocimiento matemático (Heidegger, 1997, p. 121).

Coincidiendo con la lógica del capítulo IV de la Segunda Sección de *Ser y tiempo* de repetir los la primera sección tomando como horizonte de sentido la temporeidad, el § 69 b propone un análisis tempóreo de la génesis de la conducta teórica. Sin embargo, lo que comienza siendo una repetición temporal de los §§ 14-18, termina por alejarse de los lineamientos previos. Por una parte, se hace a un lado el problema de la enunciación científico-matemática de los entes que están ahí, y se lleva a cabo una caracterización de la ciencia como una práctica que tematiza objetos pero que también requiere gran cantidad de útiles para su ejercicio (Heidegger, 1997, p. 373). Por la otra, el ejemplo de la génesis ontológica de la física matemática profundiza el modelo de génesis científica insinuado en el § 21, haciendo a un lado la cuestión del fundamento tempóreo de la génesis científica. Esta interrupción del análisis tempóreo resulta inicialmente desconcertante ya que Heidegger había adelantado la impronta tempórea del mundo cartesiano al indicar que la prioridad de la extensión se basaba en su *permanente presencia*, y que el análisis hubiera sido consistente con el desarrollo de las modificaciones temporales asociadas con el proceso de objetivación (Heidegger, 1997, pp. 376-377). En lugar de ello, Heidegger lleva a cabo una descripción *a priori* del proyecto abierto por la tematización sin incluir la problemática tempórea. Así explica que:

La “fundación” de la “ciencia de los hechos” sólo fue posible cuando los investigadores comprendieron que no hay en absoluto “meros hechos”. A su vez, en el proyecto matemático de la naturaleza lo primariamente decisivo no es lo atemático en cuanto tal, sino que el proyecto *abra a priori*. (Heidegger, 1997, p. 378)<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Cf. Heidegger, 2006: “El mundo quedaría *desmundanizado*, puesto que la exposición primaria de la realidad verdadera del mundo justamente habría que remitirla a la tarea originaria de analizar la realidad...” (p. 230).

<sup>8</sup> No es el objeto de nuestra investigación discutir los motivos por los que se

## DIFERENCIAS ENTRE LAS CIENCIAS DE LA NATURALEZA Y LA HISTORIA EN *SER Y TIEMPO*

Los análisis del § 69 b disocian, por una parte, el modo de ser de los entes intramundano respecto del proyecto de ser de la tematización. Esta disociación no se produce, en cambio, en el saber histórico, donde solo de manera indirecta, y por su subordinación a la historicidad del *Dasein* lo mundi-histórico se convierte en objeto de la historia. Por otra parte, Heidegger puede sostener el carácter *a priori* de la tematización y llevar a cabo un análisis *a priori* de su estructura proyectiva que determina la región de ser y metodología de las ciencias físicas. Sin embargo, las consideraciones temporales del § 69 c ponen de manifiesto la imposibilidad de establecer un origen *a priori* de la concepción matemática del mundo, porque su origen es fáctico.<sup>9</sup> Tampoco pareciera ser capaz de indagar acerca de la génesis de esta particular forma de proyección matemática de la naturaleza, así como de determinar en qué debería consistir propiamente su objeto de estudio. Si bien la tematización tiene un marco de inteligibilidad en la estructura del “en cuanto” que se funda en el comprender y el interpretar, y en última instancia en la temporeidad, no se encuentra en condiciones de originarlo. En el caso del saber histórico, en cambio, la tematización descansa en la historicidad propia del *Dasein*, que se deriva en última instancia de la temporeidad. Como lo señala el propio Heidegger,

(...) no sería procedente intentar ‘abstraer’ el concepto de saber histórico a partir de una actividad científica hoy en día fáctica, ni pretender asimilarlo a ella. Porque, ¿qué nos garantiza, en principio, que este modo fáctico de proceder sea efectivamente representativo del saber histórico en sus posibilidades propias y originarias? (Heidegger, 1997, p. 408).

¿Cómo podemos explicar estas asimetrías entre las ciencias de la naturaleza y el saber histórico en tanto disciplina científica? ¿Cuál podría ser el motivo por el que, mientras recurre a manifestaciones fácticas de la génesis de las ciencias de la naturaleza, como lo es el origen de la física matemática, rechaza que se pueda hacer lo mismo con la historia? Consideramos que es posible encontrar una expli-

---

abandona este análisis tempóreo. Sin embargo, recordemos que una cosa es el análisis tempóreo del ser de los entes y otro del mundo (Heidegger, 1997, p. 381), como cabría realizarse con el mundo cartesiano como constante presencia. Este punto lleva a que Heidegger termine por tratar la cuestión de la temporariedad, hecho que nos lo adelanta en el § 6 (Heidegger, 1997, p. 48) y acabará por ser desarrollado en el apartado c del § 69 y a partir del § 20 de *Los problemas fundamentales de la fenomenología*.

<sup>9</sup> Heidegger, 1997: “La unidad de los esquemas horizontales de futuro, habiendo y presente se funda en la unidad extática de la temporeidad. El horizonte de la temporeidad determina aquello *respecto de lo cual* el ente que existe fácticamente está esencialmente *abierto*” (p. 380).

cación en el modo en que se encara el diálogo entre Dilthey y el conde de Yorck.

Heidegger comienza el párrafo dedicado al intercambio entre ambos pensadores, rechazando por superficial la caracterización habitual de Dilthey como un “fino” intérprete de la historia del espíritu. En su opinión, “...a ella se le escapa lo “sustancial”. Y, en vez de revelar, encubre.” (Heidegger, 1997, p. 412). Por el contrario, Dilthey termina siendo presentado como un pensador que se dejó llevar en sus investigaciones de la historia por el auge de la teoría de la ciencia de su época. Los aspectos críticos que Heidegger recoge del conde de York ponen de manifiesto su rechazo a la identificación de la historia con lo óntico, identificación propia, podríamos agregar, de las ciencias naturales. Así, por ejemplo, observa que las preocupaciones de Dilthey por lo ocular, centradas en lo corporal y la figura, “*acentúan demasiado poco la diferencia genérica entre lo óntico y lo histórico.*” (Heidegger, 1997, p. 414). Es cierto, como destaca Barash, que Heidegger le objeta a Yorck no haberse detenido suficientemente en los fundamentos ontológicos a la base de la filosofía de la vida (Barash, 2003, p. 177). Según Heidegger, la única manera de entender “la diferencia genérica entre lo óntico y lo histórico” es “por medio de la aclaración ontológico-fundamental de la pregunta del sentido del ser en general.” (Heidegger, 1997, p. 418). Sin embargo, Heidegger también reivindica de Yorck su rechazo de la separación entre la filosofía sistemática y la exposición histórica, colocando a la filosofía y a la historia en un mismo nivel (Jaran, 2012, p. 40). La reivindicación de dicho rechazo en otros cursos,<sup>10</sup> así como el uso filosófico que hace de la historia de la ciencia resumido en estas páginas, pone de manifiesto que Heidegger avalaba la necesidad de acercarse a la historia y la ontología.

## CONCLUSIÓN

A lo largo de estas páginas nos hemos propuesto acercarnos a las consideraciones de *Ser y tiempo* acerca de la historia. Aunque son pocos los párrafos que explícitamente se refieren a la historia, esta temática posee múltiples aristas y sus consecuencias afectan a casi la totalidad de esta obra. Por tal motivo, una vez caracterizar a la historicidad como una condición ontológica propia del *Dasein*, nuestro primer objetivo consistió en distinguir dos modos en que la analítica existencial aborda el problema del origen. Uno consistió en establecer la génesis *a priori* de distintos fenómenos. Afín a los análisis genéticos de su maestro, Heidegger buscó determinar los fenómenos originarios que hacen a la pregunta por el sentido del ser, y establecer de qué manera otras manifestaciones se derivan de los primeros. Entre estos análisis podemos destacar el del lenguaje como derivación del habla

o, en este caso, el de la propia historicidad, que se deriva de la temporeidad. El otro regreso a los orígenes es *a posteriori*. Partiendo de la tesis de que el *Dasein* toma las posibilidades del pasado, Heidegger observa que hay algunas tradiciones se nos imponen de manera acrítica, ocultándonos el fenómeno originario. Este hecho sucede en todos los órdenes de la vida, incluso en el filosófico. En lo referente a este último, Heidegger propone incluir un momento crítico al método fenomenológico, la destrucción, que permita explicitar y dejar de lado los supuestos inconducentes, para volver a entrar en contacto con los fundamentos de la filosofía.

Nuestro segundo objetivo consistió en preguntarnos si estos dos acercamientos al origen no podían entrar en conflicto, a pesar de que la destrucción era caracterizada como una derivación de los análisis de la historicidad y del saber histórico. Para responder a esta pregunta, nos remitimos a una destrucción histórica en particular: la de la concepción cartesiana del mundo. Al estudiarlo observamos que se producía una ruptura entre el abordaje de la primera parte donde se sostenía que los enunciados matemáticos acerca de la naturaleza eran el producto de la desmundanización, y los planteos de la segunda parte de esta obra en donde se describía a la matematización de la naturaleza como el producto de una proyección temática. A los fines de una exégesis de *Ser y tiempo*, esta reconsideración convalidó las afirmaciones de que la destrucción era constructiva, y de que no hay oposición entre historia y filosofía de la historia. En lo referente a nuestro objetivo, ella puso de manifiesto una tensión entre una génesis ahistórica y *a priori* del conocimiento teórico y de los enunciados matemáticos, delineado entre los §§ 15 a 18, y vinculado con el proceso de derivación del ser a la mano al mero estar ahí de los entes intramundanos, y otra génesis fáctico-histórica y *a posteriori* acerca de la matematización de las ciencias naturales. Entre ambos abordajes terminó por imponerse este último.

El tercer y último objetivo consistió en comparar el modo en que Heidegger caracterizaba a las ciencias naturales y al saber histórico. Lo que nos llamó la atención en este punto fue que en este último, el filósofo ataba la tematización en última instancia a la temporeidad, como sentido del ser del *Dasein*, en tanto que la tematización de las ciencias naturales estaba disociado de los modos de ser del ente intramundano. Así planteada la cuestión nos encontramos con que, en la analítica existencial, Heidegger contempla que la ciencia tenga una historia, una de cuyas manifestaciones en la concepción física-matemática de la realidad galileana. También reconoce que la filosofía tiene una historia, cuya tradición la analítica existencial trata de destruir. Por el contrario, el filósofo alemán impide cualquier desarrollo en la tematización de la historia, anclándolo en la historicidad del *Dasein*.

Por último, al haber distinguido en las ciencias de la naturaleza el ser proyectado por la tematización de los modos

<sup>10</sup> Cf. por ejemplo, Heidegger, 2009, p. 19 y Heidegger, 2001, p. 424.

de ser de los entes intramundanos, el filósofo instaura una separación entre el problema de del ser y del mundo:

(...) si la tematización modifica y articula la comprensión del ser, entonces será necesario que el ente tematizante, el *Dasein*, en la medida en que existe, ya comprenda algo así como el ser. La comprensión del ser puede permanecer neutral. El estar a la mano y el estar-ahí no han sido diferenciados y, menos aún, ontológicamente concebidos. Pero, para que el *Dasein* pueda tener trato con un completo de útiles, debe comprender, bien sea no temáticamente, algo así como una condición respectiva: *es necesario que le esté abierto un mundo* (Heidegger, 1997, p. 379).

Dicha distinción terminará por afianzarse y profundizarse en los cursos subsiguientes.



## BIBLIOGRAFÍA

- Barash, J. A. (2003). *Martin Heidegger and the Problem of Historical Meaning*. Fordham University Press.
- Beck, A. (2002). Heidegger and Science: Nature, Objectivity, and the Present-at-Hand. PhD thesis, Middlesex University. <http://eprints.mdx.ac.uk/6363/>
- Dreyfus, H. (1995). *Being-in-the-World. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. The MIT Press.
- Heidegger, M. (1978). *Frühe Schriften (1912-1916)*. Klostermann.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Editorial Universitaria.
- Heidegger, M. (2000). *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Trotta.
- Heidegger, M. (2001). *Introducción a la filosofía*. Cátedra.
- Heidegger, M. (2006). *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Alianza.
- Heidegger, M. (2009). *Principios metafísicos de la lógica*. Síntesis.
- Heidegger, M. (2012). *Ontologie: Hermeneutik der Faktizität*. Klostermann.
- von Herrmann, F. W. (1987). *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins: Einleitung, die Exposition der Frage nach dem Sinn von Sein*. Klostermann.
- Jaran, F. (2011). La posibilidad de una "fenomenología de la historia". *Investigaciones Filosóficas, vol. Monográfico 3: fenomenología y política*, 237-348.
- Jaran, F. (2012). "Reactivación y repetición. La fenomenología frente a la historia de la filosofía". En R. Rodríguez García y S. Cazzanelli, *Lenguaje y categorías en la hermenéutica filosófica*. Biblioteca Nueva.
- Kisiel, T. (1995). *The Genesis of Heidegger's Being & Time*. University of California Press.
- Ramos dos Reis, R. (2018). "El concepto existencial de ciencia". En R. Ramos dos Reis (ed.), *Guía Comares de Heidegger*. Albolote: Comares.
- Ricoeur, P. (2008). *La memoria, la historia, el olvido*. Fondo de Cultura Económica
- Walton, R. (2018). Historicidad e Historiografía. Etapas en el análisis de la relación. *Apeiron. Estudios de Filosofía*, 9, 67-79.

## SOBRE EL AUTOR

Esteban Lythgoe  
(INEO – CONICET)  
[elythgoe@uade.edu.ar](mailto:elythgoe@uade.edu.ar)

Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, profesor en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA) y en la UADE.