

EL ÚTIL Y LA COSA. DEL MUNDO DEL DASEIN AL MUNDO COMO CUADRATURA (GEVIERT)

ADRIÁN BERTORELLO

Unidad Nacional de San Martín-CONICET
(Argentina)

RESUMEN: En el presente trabajo se compara la fenomenología del mundo de *Sein und Zeit* con la reflexión de la cuadratura en la conferencia *Das Ding* para mostrar cómo el peso de la argumentación en 1927 se centra en el «por mor de» (*Worumwillen*) mientras que en 1949 ese peso de desplaza hacia la noción del «donar» (*schenken*). Este desplazamiento que saca al útil del contexto del «por mor de» y lo sitúa en otro que no se rige exclusivamente por referencia a una «figura antropológica» que asigna finalidades puede ser caracterizado como una de pragmatización del útil. Con ello se quiere afirmar que la donación de la jarra expresa la idea de que el útil no requiere de otra finalidad ajena que su propio darse a sí mismo.

PALABRAS CLAVE: útil; cosa; mundo; cuadratura (Geviert).

The tool and the thing. From Daseins' world to the world as fourhold (Geviert)

ABSTRACT: This paper compares the world's phenomenology in *Sein und Zeit* with the meditation on the fourhold in the conference *Das Ding*. The goal of this comparison is to show how the argumentation focuses in 1927 in the *Worumwillen* and how moves in 1949 to the notion of *schenken*. This displacement, that takes out the tool of the *Worumwillen*'s context and places it in another that doesn't guide by «an anthropological figure», can be characterized as a privative modus of praxis, i. e. a lost of pragmatically function. The jug's Give (*schenken*) express the idea that the tool doesn't requires another purpose than its own give himself.

KEY WORDS: tool; thing; world, fourhold.

INTRODUCCIÓN

En la conferencia *Das Ding* Heidegger toma como ejemplo paradigmático de cosa a una jarra. Medita sobre ella y saca a la luz la reformulación del mundo como cuadratura (*Geviert*). Este camino que va de la jarra al mundo guarda un paralelismo con la exposición del mundo de *Sein und Zeit* donde Heidegger toma como ente paradigmático al útil y mediante un análisis fenomenológico tematiza el espacio de sentido¹ implicado en el uso del útil. Los caminos que van del útil al mundo y de la cosa al mundo como cuadratura tienen en común que, en el punto de partida de la reflexión, la mirada se ciñe sobre un útil. En el caso de *Sein und Zeit* esta afirmación es evidente. En el caso de la conferencia *Das Ding*, si bien la jarra aparece como un ejemplo de una cosa, también ella misma es un útil. Sin embargo, la reflexión recorre un camino muy distinto que el de *Sein und Zeit*. El centro de la atención ya no está en la funcionalidad del

¹ Para la noción de espacio de sentido como sinónimo de mundo Cf. CROWELL, S., *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning. Paths toward a transcendental phenomenology*. Northwestern University: Press Evanston Illinois, 2001.

útil², sino que Heidegger presenta a la jarra en un contexto de pragmatizado. Esta es la razón por la que la jarra es ahora un ejemplo de cosa y no de un útil. La de pragmatización de la jarra conduce a la reformulación del mundo como cuadratura.

El trabajo tiene dos partes. En la primera expongo brevemente el concepto de mundo como contexto pragmático en *Sein und Zeit*. El hilo conductor de la exposición es la interpretación heideggeriana del carácter «en sí» de los entes. En la segunda parte me centro en la reflexión sobre la jarra y la introducción de la cuadratura como resultado de esa reflexión. El hilo conductor de la exposición es también la interpretación del carácter «en sí» de la jarra. La intención de la primera y la segunda parte no es hacer un análisis detallado de la noción de mundo, sino el objetivo que persigo es mostrar el cambio de perspectiva que se da cuando se pasa del «por mor de» al «donar». Por último, a modo de conclusión, hago una consideración general sobre el sentido de la perspectiva de tercera persona que está implicada en el donar y la cuadratura.

1. EL CAMINO QUE VA DEL ENTE COMO ÚTIL AL MUNDO COMO SIGNIFICATIVIDAD (*BEDEUTSAMKEIT*)

1.1 El punto de partida de la investigación fenomenológica

El camino de la investigación del mundo toma como punto de partida al ente. Desde allí accede a la mundanidad (*Weltlichkeit*) como el a priori supuesto en toda conducta del *Dasein*. Este camino es el del análisis fenomenológico. El mundo no es una determinación del ente, sino una estructura constitutiva del *Dasein*. Sin embargo, esta diferencia ontológica radical entre mundo y ente no impide que el punto de vista fenomenológico comience por una consideración del mismo³. Tal como Heidegger afirma en el acápite siete, el tema específico del método fenomenológico no es el ente, sino el ser del ente⁴. Por ello, la investigación, que tiene por meta sacar a la luz el mundo, parte de una consideración del ser del ente: «Esta interpretación fenomenológica no es por ello un conocimiento de las cualidades entitativas del ente, sino la determinación de la estructura de su ser»⁵. Para sacar a la luz la estructura del ser del ente es necesario dirigir la mirada a la comprensión efectiva del ser que el *Dasein* pone en ejecución en el trato (*Umgang*) con el ente. Por eso, estrictamente hablando, el camino fenomenológico que se dirige a explicitar el mundo no toma como punto de partida al ente de manera aislada, sino en el contexto del trato que el *Dasein* tiene con él.

² Me refiero a lo que Heidegger en *Sein und Zeit* llama «para (*Um zu*) y «para qué» (*Wozu*)».

³ Cf. HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1977, p. 87

⁴ *Ibid.*, p. 47

⁵ *Ibid.*, p. 90

Heidegger contrapone en *Sein und Zeit* dos maneras antitéticas de concebir el punto de partida metodológico de la investigación. O bien, la mirada toma al conocimiento (*Erkenntnis*) como vía de acceso al ente. O bien, la mirada se sitúa en un punto de vista previo a toda consideración cognoscitiva y se ciñe al trato ocupado (*besorgender Umgang*) preteórico con los entes. Estas dos vías de acceso se diferencian por su estructura intencional. En efecto, el conocimiento expresa una conducta objetivante que parte de una manera específica de concebir la mirada. Heidegger la caracteriza en el acápite trece como el dirigir la vista (*Hinsehen*)⁶. La mirada objetivante del dirigir la vista hace comparecer entes que se estructuran ontológicamente como cosas (*Dinge*), es decir, como naturaleza (*Natur*). El concepto de cosa, o lo que es lo mismo, la naturaleza da cuenta de la comprensión del ser presupuesta en la mirada cognoscitiva. La cosa o la naturaleza se estructuran ontológicamente como entes que están ahí (*das Vorhandensein*):

Los entes dentro del mundo son cosas, cosas naturales (*Naturdinge*) y cosas «afectadas de valor». Su coseidad (*Dinglichkeit*) se vuelve un problema: en la medida en que la coseidad de las últimas está edificada sobre la coseidad de la naturaleza, es el ser de la naturaleza, la naturaleza como tal, el tema primero. El carácter de ser de las cosas naturales, de las sustancias, carácter que funda todo, es la sustancialidad⁷.

La estructura intencional de la conducta cognoscitiva se articula, entonces, como un «dirigir la vista» que hace comparecer cosas naturales sobre la base de la apertura de una comprensión del ser como sustancialidad, es decir, como lo que está ahí. Ciertamente que esta primera manera de iniciar la investigación no conduce a un pleno concepto fenomenológico del mundo en virtud de que el conocimiento es un modo fundado, no originario, del ser en el mundo. De aquí se sigue que la interpretación ontológica del ente como cosa no puede proporcionar una base adecuada para dar cuenta de la mundaneidad. Por el contrario, la conducta cognoscitiva, que descubre los entes como cosas naturales, lleva consigo una desmundanización⁸.

Una vez descartada la conducta cognoscitiva, el análisis fenomenológico se sitúa en el trato ocupado con los entes. El análisis desplaza su mirada del campo teórico y se ciñe a los fenómenos preteóricos que se muestran en el mundo circundante inmediato (*Umwelt*). La estructura intencional de esta otra conducta del *Dasein* se articula en una mirada inmanente a las distintas esferas de la praxis que Heidegger denomina «el ver entorno» (*Umsehen*). Ella hace comparecer como correlato objetivo no cosas sino, por el contrario, útiles (*Zeuge*). El trato inmediato con los útiles se lleva a cabo sobre la base de una apertura de una comprensión del ser de estos entes como «ser a la mano» (*das Zuhandensein*). La estructura de ser del útil es la que conduce a la mundanidad del mundo.

⁶ *Ibid.*, p. 61

⁷ *Ibid.*, p. 85

⁸ *Ibid.*, p. 88

Heidegger denomina remisión (*Verweisung*) precisamente a esta estructura de ser: «La estructura de ser de lo a la mano en tanto útil está determinada por las remisiones»⁹. El análisis fenomenológico parte del mundo circundante inmediato en el que el *Dasein* se ocupa de los útiles y se remonta a la mundanidad de este mundo circundante, es decir, a la estructura a priori de la circummundaneidad (*Umweltlichkeit*)¹⁰. El hilo conductor de la exposición es la estructura ontológica de la remisión. Mi intención no es reconstruir la argumentación total que conduce a la mundanidad, sino tan sólo hacer hincapié en tres aspectos que me permitirán conectar *Sein und Zeit* con la conferencia *Das Ding*.

1.2 El carácter «en sí» de los útiles: fenomenología de la cosa

El primero de ellos es la concepción del carácter «en sí» de los entes. La vía del conocimiento conduce a una determinada concepción ontológica del «en sí» que Heidegger interpreta como «lo que está ahí» (*das Vorhandene*). La sustancialidad es el término provisto por la ontología tradicional para dar cuenta de la coseidad de los entes. Este camino resulta inviable porque el conocimiento es una conducta fundada en el ser en el mundo. No posee el grado de originalidad necesario para una correcta interpretación fenomenológica. Sin embargo, Heidegger no renuncia a una caracterización adecuada del «en sí». En distintos pasajes, que cito a continuación, propone la tesis de que el «ser a la mano» es el modo adecuado de concebir el carácter de cosa de los entes: «El carácter de ser a la mano (*Zuhandenheit*) es la determinación ontológico categorial del ente tal como es “en sí”»¹¹. Hay otra referencia muy interesante en el acápite dieciséis, cuando trata sobre los modos en los que se anuncia el mundo: «El peculiar y obvio “en sí” de “las cosas” más cercanas comparece en la ocupación que las usa y no las advierte expresamente»¹². Por último en el contexto de la exposición del carácter espacial del ser del *Dasein*, cuando trata el sentido existencial del alejar (*entfernen*), vuelve sobre la misma tesis: «*El alejar circunspectivo de la cotidianidad del Dasein descubre el ser “en sí” del mundo “verdadero”, del ente junto al cual el Dasein en tanto existente en cada caso ya es*»¹³.

Una correcta comprensión fenomenológica de las cosas que comparecen en el entorno más inmediato, de las cosas más cercanas, sólo se lleva a cabo sobre la base de la comprensión del ser que articula la estructura ontológica de los útiles¹⁴. Esta tesis sobre la coseidad de los útiles es la que guía el modo

⁹ *Ibid.*, p.100

¹⁰ *Ibid.*, p. 89

¹¹ *Ibid.*, p. 96

¹² *Ibid.*, p. 100

¹³ *Ibid.*, p. 142 (destacado en el original).

¹⁴ Cf. HARRIES, K., «“Das Ding”, “Bauen, Wohnen, Denken”, “...dichterish wohnt der Mensch...” und andere Texte aus dem Umfeld. Unterwegs zum Geviert» en: THOMÉ, D. *Heidegger Hanbuch: Leben-Werk-Wirkung*. Metz: Stuttgart-Weimar, 2013, pp. 251 y ss.

como la naturaleza comparece inmediatamente en el mundo circundante. La naturaleza se muestra siempre en un contexto pragmático, como material de lo que están hechos los útiles o en función de las finalidades prácticas de la ocupación. Su estructura ontológica es la del ser a la mano: «En el útil que se usa es co-descubierta, por medio del uso, “la naturaleza”, la naturaleza a la luz de los productos naturales (...) Con “el mundo circundante” descubierto comparece “la naturaleza” descubierta de este modo»¹⁵. Este vínculo entre la estructura ontológica del ser a la mano y la cosa se puede ver claramente en la expresión *Zeugding* (cosa usual). Heidegger la introduce para dar cuenta de cómo en un contexto pragmático específico, a saber, el trato con un útil roto (*Auffälligkeit*) se muestra, en el interior mismo de la ocupación, el carácter de cosa del útil¹⁶.

1.3 La figura antropológica implicada en el mundo como significatividad: la perspectiva de primera persona

El segundo aspecto que querría destacar es que el camino que va del útil al mundo conduce a una figura antropológica que, aunque Heidegger siempre ponga distancia de cualquier intento de interpretar al *Dasein* como hombre, no obstante es imposible de negar. Esta figura antropológica está implicada en la estructura ontológica del útil y sale a la luz explícitamente con el concepto de «por mor de» (*Worumwillen*). Dicho muy sintéticamente, los pasos argumentativos que le posibilitan a Heidegger sacar a la luz la mundanidad del mundo son dos: El primero va de la remisión (*Verweisung*) a la condición respectiva (*Bewandtnis*). Es decir, de la estructura ontológica del útil al *Dasein* que manipula el útil. El segundo es una profundización de la condición respectiva. Aquí aparece el «por mor de» como aquello respecto de lo cual el *Dasein* se asigna finalidades y abre el espacio significativo del mundo. El «por mor de» es un término que describe la apertura de la comprensión¹⁷. En este existenciario confluyen dos vertientes. Por un lado, remite a la causa final de Aristóteles¹⁸, y por otro, a la imbricación del sí mismo, es decir, de la conducta respecto de sí en el proceso de apertura del espacio del sentido. Esta última vertiente se puede apreciar claramente en algunos pasajes de *Sein und Zeit* cuando Heidegger describe la apertura del comprender. Aquello respecto de lo cual el *Dasein* se comprende siempre implica una autorreferencia, es decir, una comprensión de sí mismo:

En la comprensión del «por mor de» está co-abierto la significatividad que se funda en él. La apertura de la comprensión concierne, en tanto la apertura

¹⁵ HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1977, p. 95

¹⁶ *Ibid.*, p. 98

¹⁷ *Ibid.*, p. 190

¹⁸ Cf. HEIDEGGER, M., *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1978, pp. 237-238 y HEIDEGGER, M., *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 2002, p. 82.

del «por mor de» y de la significatividad, co-originariamente al ser en el mundo total. Significatividad es aquello respecto de lo cual es abierto el mundo como tal. «Por mor de» y significatividad son abiertos en el Dasein significa: el Dasein es el ente al que, en tanto ser en el mundo, le va su ser [um es selbst]¹⁹.

La figura antropológica implicada en la autorreferencia del «por mor de» aparece expresamente dicha en la lección del semestre de verano de 1927, *Grundprobleme der Phänomenologie*. Al comentar el sentido del «por mor de» afirma:

El *Dasein* existe, es decir, es por mor de su propio poder-ser-en-el-mundo. Aquí se muestra el momento estructural que Kant inició, de determinar ontológicamente la persona como fin (*Zweck*), sin rastrear la estructura específica de la finalidad y la pregunta de su posibilidad ontológica²⁰.

En esta cita se puede ver claramente que la apertura del espacio del sentido desde el punto de vista de la comprensión lleva consigo una antropología de la persona²¹. El espacio del sentido se articula desde una comprensión del sí mismo que siempre hace referencia al pronombre de primera persona (*Jemeinigkeit*)²². Esta antropología puede ser formulada como la del hombre que obra. La agencia personal es el sentido que está implicado en el «por mor de». Por eso se puede afirmar que el camino que va de la estructura del ser del útil como remisión al mundo como estructura ontológica constitutiva del *Dasein* humano puede ser equiparado al camino que va del sistema de finalidades de los útiles a un agente que se asigna fines²³. El espacio del sentido como sistema de posibilidades de la acción humana es el presupuesto implicado en la funcionalidad del útil. En la lección del semestre de verano de 1925 *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* alude a la antropología del *homo faber* cuando caracteriza el mundo circundante inmediato del cual parte el análisis fenomenológico: «Tomamos como ejemplo del mundo circundante y del trato en su forma más simple: el artefacto (*Handwerk*) y el artesano (*Handwerker*)»²⁴.

¹⁹ HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, p. 190.

²⁰ HEIDEGGER, M., *Grundprobleme der Phänomenologie*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, p. 242

²¹ En la lectura posterior que Heidegger hace de *Sein und Zeit* reflejada en las *Randbemerkungen* prohíbe interpretar el «*Selbst*» de acuerdo a los conceptos tradicionales de sujeto, individuo, o persona (Cf. HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1977, p. 194 *Randbemerkung b*). Por ello es necesario aclarar que, cuando hablo de una antropología de la persona, no hago alusión a las distintas metafísicas de la persona, sino tan sólo al hecho de que la *Jemeinigkeit* implica que el ser del *Dasein* siempre lleva el punto de vista de una primera persona que obra.

²² HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, pp. 57-58

²³ A propósito de ello Mitchell afirma: «pensar las cosas en términos de útiles (*tools*) es sólo subordinarlos a los propósitos del usuario. Ellos sirven como medio para un fin externo», MITCHELL, A., *The Fourfold: Reading the late Heidegger*. Northwestern University Press: Evanston, Illinois, 2015, p. 11

²⁴ HEIDEGGER, M., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, p. 259.

1.4 La de pragmatización como desmundanización: la estructura fenoménica del «en sí»

Por último, el tercer aspecto que querría destacar es el lugar que tiene en la fenomenología del mundo de *Sein und Zeit* lo que llamé en la introducción de este trabajo como de pragmatización. Este concepto adquiere una fisonomía muy particular. Alude al proceso por el cual el mundo como una totalidad de remisiones se retira y da lugar a una consideración objetiva de los entes. La de pragmatización tiene que ver con la constitución de la actitud objetivante. Se la puede llamar de pragmatizaación porque es un proceso privativo en el que el contexto pragmático del mundo se transforma y el útil se muestra como una cosa. Este proceso tiene dos grandes figuras. La máxima realización de la objetivación es el conocimiento donde la totalidad de significaciones del mundo se elide por completo. La mínima expresión de la objetivación se da en aquellas modalidades del trato con los útiles que Heidegger denomina como llamatividad (*Auffälligkeit*), apremiosidad (*Aufdringlichkeit*) y rebeldía (*Aufsässigkeit*). Aquí el mundo como una totalidad de significaciones pragmáticas no se retira totalmente, sino que se anuncia preontológicamente en el interior mismo del trato ocupado con los entes. Es el primer grado de la cosificación. Al referirse a la llamatividad Heidegger dice:

El llamar la atención da al útil a la mano en un cierto carácter de no ser a la mano (*Unzuhandenheit*) (...) El puro carácter de lo que está ahí (*Vorhandenheit*) se anuncia (*sich melden*) en el útil para volver nuevamente al carácter de lo a la mano de lo ocupación, es decir, de lo que se encuentra en proceso de reparación. Este estar ahí de lo inempleable no carece aún simplemente de todo estar a la mano; el útil que está ahí *de este modo* no es aún una cosa que sólo existe en alguna parte²⁵ (destacado en el original)

Tanto el conocimiento como los modos de la ocupación recién mencionados tienen el carácter de una desmundanización (*Entweltlichung*). Este es el término que Heidegger usa para expresar la de pragmatización. No hay un desarrollo explícito de este concepto en *Sein und Zeit*. Sólo se puede constatar distintas menciones del mismo a lo largo de la obra. Hay uno de estos usos que es de especial importancia para el tema de la presente investigación. La razón de ello radica en que se pone a la desmundanización en correlación con lo que Heidegger llama la estructura fenoménica del «en sí» de los útiles (*die phänomenale Struktur des An-sich-seins*).

Los modos de la ocupación donde el mundo se anuncia preontológicamente de un modo negativo son, por un lado, formas de desmundanización, es decir, dan cuenta del primer grado de cosificación, pero, por otro, revelan negativamente que el mundo es una totalidad de significado (*Bedeutungsganzheit*). Es

²⁵ HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1977, p. 98 (destacado en el original).

en este contexto argumentativo donde Heidegger afirma que la condición de posibilidad de que el carácter «en sí» de los útiles se muestre como tal es justamente la no-llamatividad (*Unauffälligkeit*), la no apremiosidad (*Unaufdringlichkeit*) y la no rebeldía (*Unaufsässigkeit*). Es decir, los útiles se muestran como útiles justamente cuando el mundo no se anuncia en sus modos desmundanizados. El carácter «en sí» de los útiles, la estructura ontológica específica de la remisión, sólo se muestra como tal cuando se oculta el carácter de cosa de los útiles en los distintos modos del trato ocupado. Así, entonces, hay una relación fundamental entre el mostrarse la coseidad del útil y el ocultarse su estructura ontológica de la remisión en los diversos modos de la desmundanización, por un lado, y el mostrarse de su carácter en si como útil en la ocupación y el ocultarse de su condición de cosa, por otro.

El *no anunciarse* (*sich melden*) del mundo es la condición de posibilidad del no salirse de «lo a la mano» de su no llamatividad. Y en ello se constituye la estructura fenoménica del ser «en sí» de estos entes. La expresiones privativas como no llamatividad, no apremiosidad, no rebeldía mientan un carácter fenoménico positivo del ser de lo inmediatamente «a la mano». Estos «no» mientan el carácter de lo que se mantiene «en sí» de lo a la mano (*Ansichhalten des Zuhandenen*), lo que tenemos a la vista con el ser «en sí», que nosotros atribuimos de un modo característico «inmediatamente» a lo que está ahí en cuanto temáticamente comprobable²⁶.

2. EL CAMINO QUE VA DE LA COSA AL MUNDO COMO CUADRATURA (GEVIERT)

En el punto anterior quedó claro que las dos maneras de concebir la estructura ontológica del ser «en sí» de los entes, a saber, como remisión o como mera cosa que está ahí, presuponen el concepto de mundo²⁷. En el caso del «en sí» como remisión el mundo no debe anunciarse temáticamente bajo los modos privativos de la llamatividad, apremiosidad y rebeldía. En cambio, en el caso del «en sí» como cosa es necesaria un cierto grado de desmundanización (depragmatización) que va de los distintos modos del anunciarse hasta el conocimiento teórico. La tesis fundamental de *Sein und Zeit* sobre el «en sí» de los entes encierra, por lo tanto, una afirmación positiva y otra afirmación negativa. El aspecto positivo radica en que el modo fenomenológicamente correcto de acceder al «en sí» de los entes toma como hilo conductor el ser a la mano. La afirmación negativa consiste en que el carácter de cosa de los entes sólo se accede fenomenológicamente a partir de una elipsis del mundo. En *Sein und Zeit* no hay lugar para una comprensión fenomenológicamente positiva entre la cosa y el mundo. Es decir, no hay lugar para una experiencia de la cosa que no implique una elipsis del mundo. La posibilidad de una experiencia que conduz-

²⁶ *Ibid.*, p. 101

²⁷ *Ibid.*, p. 102

ca de la cosa al mundo no está explorada. Es precisamente en la conferencia *Das Ding* que Heidegger recorre ese camino²⁸.

3.1 El punto de partida de la investigación

A diferencia de *Sein und Zeit* donde Heidegger asume explícitamente que el camino metódico de la investigación se lleva a cabo mediante el análisis fenomenológico, en la conferencia *Das Ding* no hay una referencia expresa al tipo de análisis que guía la reflexión. Sin embargo, una lectura atenta muestra que la exposición de los conceptos no sólo sigue el eje de la intencionalidad, sino también el vocabulario que utiliza es de corte fenomenológico.

En el punto de partida la mirada se centra en un ejemplo paradigmático de cosa: la jarra. Este ente se inscribe dentro de la conducta intencional del *Da-sein* que podríamos llamar el uso. Sin embargo, la caracterización ontológica de la jarra no corresponde a los útiles. Heidegger la concibe de entrada como una cosa: «¿Qué es una cosa? Una cosa es una jarra ¿Qué es una jarra?»²⁹. La conferencia *Das Ding* toma como punto de partida un ente que, de acuerdo a la ontología de *Sein und Zeit* se llamaría un útil, pero que ahora se caracteriza como una cosa. La conferencia propone una fenomenología de la cosa que conduce a la reformulación del mundo como cuadratura (*Geviert*).

A lo largo de ella Heidegger contrapone este punto de partida fenomenológico con otra manera de llevar a cabo la exégesis de la estructura ontológica de la jarra. Se trata de un punto de partida que asume los rasgos generales de la actitud objetivante. Es decir, como una comprensión del carácter de cosa de la jarra que lo concibe como un objeto que está ahí. Este modo incorrecto de abordar la ontología de la cosa se origina básicamente en la tesis de *Sein und Zeit* que sostiene que la actitud teórica es un modo fundado del ser en el mundo que supone diversos grados de desmundanización. No obstante ello, Heidegger añade algunos aspectos nuevos sobre esa tesis que puede resumirse en tres afirmaciones.

La primera es la de mayor grado de generalidad. La consideración de la jarra por medio de una representación objetivante no puede dar cuenta del carácter de cosa de la misma: «El carácter de cosa (*das Dinghafte*) de la cosa no se basa en que sea un objeto representado, ni se puede determinar en general a partir de la objetividad (*Gegenständlichkeit*) del objeto»³⁰. Las otras dos afirmaciones son especificaciones de esta tesis general. En efecto, la segunda afirmación niega la posibilidad de acceder a una correcta fenomenología de la cosa a partir de la ontología de la producción (*Herstellung*). Los conceptos que

²⁸ En realidad el primer paso en esta dirección lo da Heidegger en la conferencia *Vom Ursprung des Kunstwerkes* de los años 1931-1932 y en el ensayo publicado en 1936 *Der Ursprung des Kunstwerkes*. Sin embargo, la relación explícita entre cosa y cuadratura está expuesta en la conferencia *Das Ding* y en la conferencia *Die Sprache*.

²⁹ HEIDEGGER, M., *Vorträge und Aufsätze*. Klett-Cotta: Stuttgart, 2004, p. 158

³⁰ *Ibid.*, p. 159

la ontología griega formó a partir del obrar productivo del *Dasein* humano, como la causa material y la formal, son insuficientes para dar cuenta de la cosa ya que se fundan en una consideración objetivante. Ciertamente que no hacen referencia a la objetivación del mero representar, sino a la objetivación del producir. Para marcar esta diferencia entre la representación y la producción objetivantes Heidegger contrapone el objeto (*Gegenstand*) con aquello que se contrapone como producto (*Herstand*):

Platón ha experimentado, y ciertamente fue decisivo para la posteridad, todo lo presente (*Anwesendes*) como objeto del producir. Decimos en vez de objeto (*Gegenstand*) más precisamente: lo que se contrapone como producto (*Herstand*)³¹.

Por último, la tercera afirmación niega que se pueda hacer una experiencia fenomenológica de la cosa a partir de la física contemporánea. El carácter de cosa de la jarra aparece como real para la ciencia desde la representación objetivante. Por este motivo, Heidegger señala que la ciencia aniquila el carácter de cosa de la jarra para poder considerarla como algo real objetivo. La aniquilación (*Vernichtung*) inherente al punto de vista científico significa que el carácter de cosa de la jarra permanece oculto, olvidado. Es decir, no se hace fenómeno, no aparece, no sale a la luz. No llega al lenguaje. La aniquilación de la cosa en el discurso científico tiene como consecuencia que nuestra experiencia con las cosas se torne inhóspita (*unheimlich*)³².

Esta última consideración sobre la imposibilidad de que la ciencia pueda hacer una experiencia de la cosa muestra claramente que el análisis al que Heidegger somete a la jarra se mueve en el campo de la fenomenología. En efecto, no sólo habla de que en la objetivación científica las cosas permanecen ocultas (*verborgen*), olvidadas, (*vergessen*), que no salen a la luz (*zum Vorschein kommen*) por medio del lenguaje (*zur Sprache kommen*), sino también que no se muestran (*zeigen*) ni se revelan (*offenbar*). La fenomenología de la cosa tiene por cometido sacar a la luz el carácter de cosa de la jarra.

3.2 El carácter «en sí» de la jarra: fenomenología de la cosa

La tarea de sacar a la luz las cosas se inscribe en un determinado contexto enunciativo contemporáneo: la experiencia de la eliminación de las distancias en el tiempo y en el espacio por medio del avión, la radio, el cine y la televisión³³. Esta experiencia da cuenta de la conducta intencional del acercamiento³⁴ (*nahen*). El avión, la radio, el cine y la televisión acercan las distancias

³¹ *Ibid.*, p. 160

³² *Ibid.*, pp. 162-163

³³ *Ibid.*, p. 157

³⁴ Para una exposición detallada de la noción de cercanía en la obra de Heidegger Cf. KETTERING, E., *Nähe. Das Denken Martin Heideggers*. Neske: Pfullingen, 1987 y ROCHA DE LA TORRE, A., "El concepto de cercanía en Martin Heidegger" en: *Eidos*, Vol. VII N° 15, pp. 48-86, 2007.

que separan a las personas, los acontecimientos, las ciudades, los hechos. El contexto enunciativo contemporáneo le permite a Heidegger situar la pregunta ontológica sobre el carácter de cosa de las cosas. En efecto, la conducta intencional del acercamiento revela que aquello que está en las cercanías no son más que las cosas: «En la cercanía está para nosotros aquello que solemos llamar cosas. Sin embargo, ¿qué es una cosa?»³⁵.

La respuesta a este interrogante toma como punto de partida a la jarra y como hilo conductor de la interrogación el problema del carácter «en sí» de la misma. Heidegger se pregunta qué es aquello que hace que la jarra se muestre como algo subsistente, como algo autónomo e independiente. En ello radica su condición de «en sí». La primera respuesta es su carácter de recipiente: «En tanto recipiente (*Gefäss*) la jarra es algo que está “en sí”». El «estar “en sí” mismo» (*Insichstehen*) caracteriza a la jarra como algo independiente (*Selbstständiges*)»³⁶.

Esta primera respuesta al problema del «en sí» sigue la tesis formulada en *Sein und Zeit*. Es la «función» del útil, la función de agarrar (*fassen*) (su estructura ontológica de remisión) la que describe fenomenológicamente el carácter de cosa de la jarra. Sin embargo, el curso de la reflexión no sigue la misma línea argumentativa de *Sein und Zeit*. La finalidad de la jarra no conduce a una instancia antropológica (*Dasein*) que se asigna fines y abre un espacio de sentido dentro del cual la función de la jarra adquiere significación plena. El recorrido intencional que va del ente que es manipulado al *Dasein* que lo manipula adquiere otra fisonomía. Ciertamente que el punto de partida es el uso de un útil. Caracterizar el «en sí» de la jarra como un recipiente que agarra no es otra cosa que la descripción de un ente desde el punto de vista de su utilidad. Pero lo que distingue la conferencia *das Ding* de *Sein und Zeit* es que la finalidad de la jarra conduce a otra instancia que está fuera de una concepción eminentemente pragmática del espacio del sentido.

Para sacar a la luz esta otra instancia la mirada fenomenológica se centra en aquel aspecto de la jarra que lleva a cabo la función de retener y que, por lo tanto, hace que la jarra se presente como un recipiente. Ese aspecto no son ni las paredes, ni el fondo de la jarra sino, por el contrario, el vacío (*die Leere*). Hay una negatividad constitutiva que es la que realiza la función de recipiente.

El carácter de cosa (*das Dinghafte*) de la jarra se basa en que ella es un recipiente. Nos damos cuenta del agarrar del recipiente cuando llenamos la jarra (...) Cuando llenamos la jarra completamente, fluye el líquido mientras llenamos la jarra vacía. El vacío es lo que agarra del recipiente. El vacío, esta nada en la jarra, es aquello que es la jarra en tanto recipiente que agarra³⁷.

La caracterización del vacío como una nada constitutiva de la jarra que, como tal, da cuenta de su función de recipiente, es decir, del carácter de cosa

³⁵ HEIDEGGER, M., *Vorträge und Aufsätze*. Klett-Cotta: Stuttgart, 2004, p. 158

³⁶ *Ibid.*, pp. 158-159

³⁷ *Ibid.*, p. 161

de este ente, muestra la diferencia fundamental entre el planteo de *Sein und Zeit* y el de *das Ding*. Mientras que en 1927 Heidegger sitúa la estructura de ser del útil en el contexto del ser del *Dasein* como la fuente desde la cual se comprende la totalidad de remisiones, en la conferencia el ser «en sí» de la jarra descansa en una negatividad. La nada es la expresión ontológica del vacío. Su sentido radica en que la función de recipiente, su condición de cosa, no remite a una instancia fuera de ella misma. Podría decirse que la nada significa que, en el encadenamiento de las remisiones que parten de la jarra, no es posible un retroceso a algo distinto de ella misma, a saber, a una instancia antropológica que sea la fuente de la inteligibilidad del útil.

Esta interpretación de la nada en su sentido ontológico está sobreentendida en el texto de la conferencia. Heidegger sólo se limita a prohibir que se interprete el vacío en términos de la física. De esta estrategia argumentativa negativa se puede concluir que su sentido sólo puede ser fenomenológico. El vacío como nada puede ser interpretado fenomenológicamente de dos maneras. Una negativa que no está dicha de manera explícita en el texto. Y otra positiva que ciertamente es la que aparece formulada en la conferencia. La interpretación negativa de la nada (vista a la luz de la filosofía de *Sein und Zeit*) quiere decir que es la negación de su referencia al *Worumwillen* de la existencia del *Dasein*. La lectura positiva de la nada es la que Heidegger continúa explorando cuando afirma que la jarra agarra el vacío tomando (*nehmend*) y reteniendo (*behal-tend*). Esta doble modalidad del agarrar (*fassen*) es la que se expresa mediante el verbo «verter hacia fuera» (*ausgiessen*), es decir, vaciar. Ahora bien, el concepto fenomenológico que interpreta positivamente la ausencia de su referencia al ser comprensor del *Dasein* es la concepción del vaciar como un donar (*schenken*). El ser «en sí» de la jarra, su condición de cosa, se dona a sí misma.

Vaciar la jarra es donar. En el donar del líquido se esencia el agarrar del recipiente. El agarrar necesita del vacío como de lo que agarra. La esencia del vacío que agarra está reunido en el donar³⁸.

3.3 Depragmatización y cuadratura

Cuando al comienzo de la conferencia la jarra apareció como caso ejemplar de una cosa y no como ejemplo de útil, lo que sucedió fue un cambio en la concepción del «en sí» de los entes. El concepto ontológico de cosa ya no tiene sólo el significado de lo que está ahí por medio de una desmundanización, sino que adopta un sentido fenomenológico diferente y positivo: aquello que se dona a sí mismo sin referencia a la comprensión proyectante (*entwerfendes Verstehen*) del *Dasein* humano. Lo que sucedió es una nueva manera de concebir la depragmatización. El camino que va de la cosa al mundo no implica necesariamente una elipsis del mundo sino, por el contrario, una ampliación del mismo cuyo nombre específico es la cuadratura. Cuando Heidegger introduce

³⁸ *Ibid.*, p. 164

la donación de la cosa como el verdadero «en sí» de los entes, inmediatamente aparece la cuadratura como aquel concepto que da cuenta de la estructura de ser de las cosas. Hay un vínculo fundamental entre la donación y la cuadratura: «la donación (*Geschenk*) del fluido es donación en tanto demora tierra y cielo, los divinos y los mortales»³⁹.

Que se trata justamente de una nueva depragmatización quiere decir que la donación saca a la jarra del contexto pragmático de su uso. Es decir, la defuncionaliza. La estructura semántica de la jarra, lo que Heidegger llama su estructura ontológica, no radica en la totalidad de remisiones, en el «para», «para qué», etc., y en última instancia en el «por mor de» que está implicado en la totalidad remisional, sino en una gratuidad que le es constitutiva. La nada expresa justamente esa gratuidad. La cuadratura es la nueva figura que asume el mundo cuando Heidegger intenta pensar un concepto de cosa que está por fuera de toda conducta objetivante y cuyo rasgo constitutivo específico es la donación. La depragmatización inherente a la donación muestra que no todo camino que parte de la experiencia de las cosas conduce a una desmundanización. El camino que Heidegger intenta transitar en la conferencia *das Ding* es justamente el que va de la cosa al mundo.

El vínculo que existe entre la ontología de la cosa y el espacio del sentido fue investigado recientemente por Andrew Mitchell en su libro *The Fourhold: Reading the late Heidegger* (2015). Mitchell propone una interpretación de la reformulación del mundo como cuadratura en las obras del último período del pensamiento de Heidegger en la que pone en primer lugar la ontología de la cosa como el tema central. En efecto, de lo que trata es de presentar una concepción donde cada uno de los ejes de la cuadratura describe un aspecto de un sistema de relaciones constitutivo de la cosa. Con ello Heidegger no sólo gana una perspectiva que la desustancializa, sino también que la sitúa en un medio desde el cual adquiere sentido. El mundo reformulado como cuadratura describe aquello hacia lo que la cosa misma se dirige. Es decir, la cosa se extiende más allá de sí misma, se trasciende a ella misma, hacia las cuatro direcciones del mundo. Esto es sólo posible si hay un medio (*medium*) que es capaz de sustentarlo, de sopotarlo, de aguantarlo. Ese medio, este más allá, es, para Heidegger, el mundo. Es muy interesante cómo Mitchell describe el mundo: «Las cosas están inmersas en él (medio). Es el campo (*field*) de interacción de ellas por medio de la cual mana las relaciones que ellas mantienen»⁴⁰. De esta manera la esencia de las cosas lleva consigo una estructura extática, es decir, abre el mundo. Lo que en *Sein und Zeit* era un rasgo constitutivo de la temporalidad del *Dasein*, en la conferencia *das Ding* se le imputa a los entes⁴¹.

³⁹ *Ibid.*, p. 166

⁴⁰ MITCHELL, A. *The Fourhold: Reading the late Heidegger*. Northwestern University Press: Evanston, Illinois, 2015, p. 5

⁴¹ *Ibid.*, pp. 14-18

3. CONSIDERACIONES FINALES: LA MIRADA IMPERSONAL DE LAS COSAS

Cuando se confronta el camino que Heidegger recorre en *Sein und Zeit* con el de la conferencia *Das Ding* resulta evidente que se trata de dos maneras diversas de concebir el análisis fenomenológico del trato cotidiano y preteórico con los entes. Mientras que en *Sein und Zeit* el eje de la intencionalidad parte del útil y retrocede al *Dasein* que lo manipula, en la conferencia *Das Ding* parte de una mirada distinta que, ciertamente, recae sobre un útil, pero que desde el inicio se lo comprende ontológicamente como una cosa. De allí se retrocede a una instancia que lleva consigo una perspectiva impersonal. La diferencia entre ambos planteos radica, para decirlo sucintamente, en la presencia y ausencia de una figura antropológica en la constitución del espacio del sentido.

En el punto anterior interpreté que esa perspectiva impersonal está implicada en el concepto de donación. El «en sí» de la jarra se dona a sí misma, es decir, su sentido no está ligado necesariamente a la autorreferencia constitutiva del ser del *Dasein*. También apareció esta misma idea en la interpretación que Andrew Mitchell propone sobre la cuadratura. El hecho de que la cosa concebida fenomenológicamente como un sistema de relaciones que reúne el cielo, la tierra, los mortales y los divinos, implica que una perspectiva impersonal (la cosa) abra el espacio de sentido del mundo. Para Mitchell todas las figuras de la cuadratura expresan el punto de vista impersonal de la cosa: «la cuadratura nombra la estructura de las cosas»⁴². Ahora bien, el modo cómo interpreta cada una de estas figuras permite inferir que, en la mirada de las cosas, se vincula la perspectiva de primera persona con la de tercera. En efecto, sin entrar en todos los detalles de su lectura, la tierra da cuenta de la apariencia, es decir, del aspecto sensible de la cosa; el cielo expresa el espacio de mediación donde se muestra la apariencia sensible de las cosas; los mortales designan la referencia a los otros; y los divinos, el carácter significativo (*meaningful*) de las cosas, es decir, su gratuidad: «todas las cosas están expuestas a la sorpresa de la gracia y esta exposición es la condición para toda existencia significativa en absoluto»⁴³. Esta interpretación asigna claramente una mirada impersonal (propia de las cosas) a la tierra y al cielo. En cambio, los mortales como referencia a los otros, y los divinos como los mensajeros de la divinidad, que expone a la existencia a la gratuidad significativa de las cosas, implican una perspectiva de primera persona.

De aquí se puede concluir que la cuadratura como estructura que organiza el espacio del sentido no elimina por completo la instancia antropológica, sino que las cosas reúnen y articulan una perspectiva de tercera persona (la tierra y el cielo) y otra de primera persona (los mortales y los divinos). Esta primera persona que está implicada en la estructura ontológica de las cosas no puede ser equiparada a la primera persona del «por mor de», a la autorreferencia

⁴² *Ibid.*, p. 7

⁴³ *Ibid.*, p. 9

constitutiva del ser del *Dasein*. Los mortales y los divinos, más bien, apuntan en otra dirección. Ciertamente que son figuras del *Dasein* humano. Y en este sentido son figuras antropológicas, pero que dan cuenta más bien, no de los aspectos activos y fundantes del ser del *Dasein* (como la comprensión proyectante), sino de los pasivos: la finitud y la gracia. El donarse de la jarra reúne en su intimidad la primera y la tercera persona.

BIBLIOGRAFÍA

- Crowell, Stephen (2001). *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning. Paths toward a transcendental phenomenology*. Northwestern University: Press Evanston Illinois.
- Harries, K. (2013). «“Das Ding”, “Bauen, Wohnen, Denken”, “...dichterish wohnt der Mensch...” und andere Texte aus dem Umfeld. Unterwegs zum Geviert» en: Thomä, D. *Heidegger Handbuch: Leben-Werk-Wirkung*. Metz: Stuttgart-Weimar, 2013, pp. 250-261.
- Heidegger, M. (1977). *Sein und Zeit*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.
- (1978). *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.
- (1994). *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.
- (1997). *Grundprobleme der Phänomenologie*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.
- (2002). *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.
- (2004). *Vorträge und Aufsätze*. Klett-Cotta: Stuttgart.
- Kettering, E. (1987). *Nähe. Das Denken Martin Heideggers*. Neske: Pfullingen.
- Mitchell, A. (2015). *The Fourfold: Reading the late Heidegger*. Northwestern University Press: Evanston, Illinois.
- Rocha de la Torre, A. (2007). «El concepto de cercanía en Martin Heidegger» en: *Eidos*, Vol. VII N° 15, pp. 48-86.

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)
Universidad Nacional de San Martín (Argentina)
adrianbertorello@gmail.com

ADRIÁN BERTORELLO

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2016]