

16.- *Fundamentos ontológicos de la educación en Martín Heidegger*. En: *Magister* 12 (1994) 43-62

*RESUMEN: En el artículo se esbozan los principios ontológicos de la educación en el círculo de Ser y tiempo de M. Heidegger. El hombre es aquí existencia y Dasein, con una constitución fundamental de ser-en-el-mundo. Como tal, el Dasein tiene una pre-comprensión o comprensión atemática del mundo y del ser. Sobre la base de esta comprensión del ser en general y del propio ser, el Dasein, como poder-ser, puede proyectar su existencia auténtica. Proyecto y realización de la existencia tienen su fundamento último en la temporalidad como ser del Dasein. Por ser el Dasein ante todo futuro, es también esencialmente proyecto de su existencia. En la realización de la existencia auténtica y de las propias posibilidades consiste también la verdadera educación del Dasein, como desarrollo de su propio poder-ser. Este se realiza en el mundo compartido y en diálogo con otros. La tarea y participación del educador en el proceso de educación se ha de entender en este contexto.*

## 1. Introducción

Los términos "educar" o "educación" se han hecho derivar de diferentes verbos latinos: De *educare*: criar, nutrir, alimentar; y de *educere*: conducir desde, sacar. Según una u otra etimología se acentuará más el proporcionar, el dar algo; o bien el desarrollar, el desplegar las potencialidades del sujeto educativo, el hacerlas salir de su estado embrionario. Este segundo significado parece tener mayor aceptación.

Los fundamentos ontológicos de la educación se refieren sobre todo al ser del hombre; a lo que es y a lo que deberá ser, así como al proyecto de realización de este deber ser; a su visión de la realidad, sobre todo de su realidad histórica, en diálogo con la cual tiene que realizar su ser auténtico o su educación el educando.

En las páginas que siguen vamos a exponer brevemente los fundamentos ontológicos de la educación en la filosofía de Martín Heidegger, sin duda uno de los filósofos de primera línea del siglo XX. Vamos a exponer algo de ellos, porque tratar el tema en toda su extensión, aunque fuera de forma sintética exigiría muchas más páginas. En el pensamiento de Heidegger se da una evolución, en la que según él mismo hay tres etapas (1). Aquí nos vamos a limitar a la primera y más en concreto a la obra *Ser y tiempo*, que es, por lo demás, la obra que abunda más en dichos fundamentos.

En este contexto Heidegger habla de *Dasein* y de *existencia*. El concepto de *Dasein* es más complejo y amplio que el de *existencia*. ¿Qué es el *Dasein*? *Dasein* no equivale sin más a hombre; ser del hombre equivale más bien a *existencia (Existenz)*, según indica este paso de *Ser y tiempo*: "El ser mismo, con el cual el *Dasein* puede comportarse de un modo o de otro y con el cual se comporta siempre de algún modo, lo llamamos *existencia*" (2). Heidegger especificó más tarde que la expresión "con el cual" se refiere al propio ser del *Dasein*.

Parece también claro que *Dasein* aquí se refiere al hombre. Pero *Dasein* no es equivalente, sin más, a hombre. *Dasein* indica la apertura del hombre y la apertura del mundo, la apertura del espacio o "espacialidad". Esta se da en el hombre, que es el lugar de

la apertura. Pero no es equivalente a él. Más bien el hombre está arrojado en la apertura. Estos dos aspectos de apertura del mundo y de apertura del Dasein van siempre unidos (3)

Hecha esta aclaración, nosotros vamos a emplear los términos Dasein y existencia generalmente como referidos al hombre. Cuando sea precisa alguna aclaración más, la haremos.

## 2. El Dasein es "existencia"

"El Dasein se comprende a sí mismo desde su existencia, desde una posibilidad de sí mismo, de ser o de no ser él mismo. Estas posibilidades o las ha escogido el mismo Dasein, o ha ido a parar dentro de ellas, o ha crecido ya en medio de las mismas" (4)

El Dasein no es una esencia hecha, como la de una casa o la de una mesa. Esto no quiere decir que no tenga una esencia. Pero su esencia es ser existencia, esto es, una esencia no terminada, sino abierta, en proceso de construcción, con la posibilidad de llegar a ser o de no llegar a ser él mismo. Nada está aún decidido. El Dasein es, en este sentido, un ser abierto a posibilidades, a las posibilidades más variadas. Unas le son dadas en el medio en que nace y crece; a otras va a parar por diferentes caminos; otras las escoge él. En cualquier caso, de la realización de estas posibilidades que le son dadas depende que el Dasein llegue o no llegue a ser él mismo, que llegue a su verdadera esencia.

Esta manera de entender Heidegger el ser humano es el punto de partida para la educación. El Dasein, el ser humano es por su misma constitución un sujeto educable. Tiene que desarrollar esas potencialidades que lleva dentro. De otro modo no llegará a ser lo que tiene que ser.

El hecho de que Heidegger presente aquí las posibilidades más bien como lo que le es dado al Dasein, no debe llevar a confusión. Es obvio que las posibilidades le son dadas en su mundo. Pero el Dasein tiene esas posibilidades porque él mismo es ya por constitución una posibilidad abierta. Heidegger expresa esto frecuentemente en *Ser y tiempo* definiendo al Dasein como un poder-ser (*Sein-können*). Esta es la posibilidad fundamental y la que hace que las otras, las que le son dadas fuera, sean realmente posibilidades para él.

## 3. El pre-saber del Dasein acerca de su existencia

La pregunta que puede surgir aquí es si el Dasein tiene alguna conciencia acerca de la autenticidad de su existencia, de aquello que debe llegar a ser, y en caso positivo, cómo tiene ese conocimiento. Evidentemente, le pueden ayudar a ello los Dasein con quienes convive y los educadores tienen en esto un papel importante. Pero también aquí el conocer o el saber acerca de su autenticidad es algo que el Dasein lleva dentro ya de antemano. Este saber va implícito en el saber acerca del ser, de su propio ser y del ser en general.

¿Conoce el Dasein su ser y el ser en general? ¿Cómo los conoce? Heidegger se plantea esta cuestión al principio de *Ser y tiempo* y encuentra una respuesta precisamente en el hecho y en la estructura de la pregunta por el ser. La pregunta por el ser es un hecho. Ahora bien, toda pregunta es un buscar y todo buscar tiene ya de antemano una dirección que procede de lo buscado. "El preguntar como "preguntar por" (*Fragen nach*)... tiene su preguntado (*Gefragtes*). Pero todo preguntar por.. es de algún modo "preguntar a" (*Anfragen*)

*bei*). Al preguntar le pertenece además de lo preguntado (*Gefragtes*) lo interpelado (*Befragtes*). En la pregunta que investiga, esto es, en la pregunta específicamente teórica, lo preguntado (*Gefragtes*) ha de ser determinado y llevado al concepto. En lo preguntado (*Gefragtes*) yace, pues, como aquello a lo que propiamente se tiende, lo requerido (*Erfragtes*), aquello con lo cual la pregunta obtiene su finalidad" (5).

En el caso del ser, lo preguntado es el ser; lo interpelado es el ente; y lo requerido es el sentido del ser. De todo ello el que pregunta por el ser tiene ya un saber, aunque no sea un saber explícito. De otro modo no podría formular la pregunta. "No sabemos qué significa ser. Pero si preguntamos ¿qué es el ser? nos mantenemos en una comprensión del *es*, sin que podamos fijar conceptualmente qué significa el *es*... Esta permanente y vaga comprensión del ser es un hecho" (6). No se trata de un saber explícito acerca del ser, sino de un saber implícito, vago; no de un saber temático, sino atemático.

Es precisamente este saber el que hace posible una verdadera pregunta. En primer lugar, porque para poder preguntar por el ser hay que tener ya alguna noción del mismo; de otro modo la pregunta sería imposible. Y en segundo lugar, porque si se tuviese ya un saber explícito y claro acerca del ser, la pregunta por el mismo tampoco tendría sentido; sería una pregunta superflua o meramente retórica. El hecho de la pregunta mostraría, pues, que se tiene alguna noción del ser y que ese saber no es aún un saber conceptual y explícito.

Que este saber se dé en el Dasein y que se refiera antes que nada al propio ser del Dasein, es lo que presupone Heidegger en todo el desarrollo de *Ser y tiempo*. "El Dasein es un ente... ónticamente caracterizado por el hecho de que en su ser tiene interés por ese ser mismo... El Dasein se comprende de algún modo y expresamente en su ser" (7). El preguntarse por el ser es algo propio de este ente, del Dasein.

Precisamente por esta precomprensión de su ser el Dasein constituye para Heidegger el punto de partida para una comprensión explícita, primero de su propio ser y luego del ser en general. Para elaborar una ontología fundamental, el "Dasein representa el ente que ha de ser preguntado por su ser fundamental y precedentemente" (8). Esto es natural, ya que su propio ser le es el más cercano.

Estas ideas las vuelve a desarrollar Heidegger al hablar del comprender, pero insistiendo ahora en el Dasein como posibilidad y proyecto hacia su ser auténtico. "En el comprender yace de modo existencial el modo de ser del Dasein como poder-ser. El Dasein no es algo ahí presente que tiene además como complemento el poder algo, sino que es en primer lugar poder-ser. El Dasein es en cada caso lo que puede ser y como es su posibilidad. El esencial poder-ser del Dasein se refiere a los modos caracterizados del cuidar (*Besorgen*) del mundo, del preocuparse (*Fürsorge*) de los otros, y en todo esto y siempre el poder-ser hacia sí mismo y en vista de él" (9). El comprender, como apertura en el mundo, tiene siempre relación con estas posibilidades constitutivas del Dasein para construir su existencia.

Heidegger se pregunta por qué el comprender se encuentra siempre con estas posibilidades. Y la respuesta es clara: "Porque el comprender en sí mismo tiene la estructura esencial que nosotros llamamos proyecto (*Entwurf*)... El carácter de proyecto del comprender constituye el ser-en-el-mundo con respecto a la apertura de su *Da* como *Da* de un poder-ser. El proyecto es la constitución esencial del ser... del fáctico poder-ser" (10)

El Dasein comprende siempre proyectando. Precisamente por este carácter de proyecto el Dasein no es nunca algo cerrado. "Fundándose en este modo de ser, constituido

por el existencial del proyecto, el Dasein es siempre 'más' de lo que es de hecho, si uno quisiera y pudiera registrarlo como lo existente en su ser real. Pero no es nunca más de lo que es fácticamente, porque a su facticidad le pertenece esencialmente el poder-ser. Pero como poder-ser, el Dasein tampoco es nunca menos; esto es, lo que *aún no es* en su poder-ser, es existencial. Y sólo porque el ser del *Da* mantiene su constitución mediante el comprender y su carácter de proyecto, porque *es* lo que se hace o no se hace, puede (el Dasein) comprendiendo decirse a sí mismo: 'llega a ser lo que eres'" (11)

Todas estas estructuras existenciales del Dasein y el conocimiento que tiene de las mismas constituyen los fundamentos ontológicos, las bases para su educación. Pre-saber o saber acerca del ser es saber acerca del sentido del ser, del sentido de la propia existencia y del sentido de la realidad. Es el Dasein el que tiene y el que da sentido. "Si el ente intramundano es descubierto por el ser del Dasein, esto es, si ha llegado a una comprensión, decimos que tiene sentido... A lo que es articulable en el abrir que comprende, lo llamamos sentido... Sentido es el hacia dónde del proyecto (*Woraufhin des Entwurfs*), estructurado por el tener, por el ver y por el comprender previos, a partir del cual algo se hace comprensible como tal" (12). El presaber acerca del ser propio y de la realidad constituye el horizonte de sentido, en el cual el Dasein puede pre-saber o saber anticipadamente de algún modo no sólo acerca de la autenticidad de la propia existencia, sino también acerca del significado de los entes.

En el tema de la educación nos interesa ante todo el saber del Dasein acerca de su propia existencia. Precisamente por saber acerca de su existencia auténtica, el Dasein puede proyectarla y la proyecta de hecho. Este proyecto no es sólo una acción arbitraria del Dasein. El Dasein es por constitución propia un proyecto. Este tiende a realizar las propias posibilidades. Sólo mediante la realización de las mismas puede el Dasein llegar a ser lo que de algún modo ya es. Ahora bien, esta realización exige un proceso gradual. Que todo esto constituya el fundamento ontológico para la educación, entendida ésta como formación o desarrollo de las potencialidades de la persona, parece obvio.

#### 4. Dasein como Ser-en-el-mundo

El Dasein es ser-en-el-mundo. Heidegger explica que aquí ser-en no significa "estar en", como el agua en un vaso o un vestido en un armario. "En" es entendido por Heidegger en el sentido del alemán antiguo: *innan*- raíz que indica: vivir, habitar, detenerse en; *an* indica: estar acostumbrado o familiarizado con algo, ocuparse de algo.

El Dasein encuentra los entes o las cosas del mundo antes que en el conocer perceptivo, en el ocuparse o cuidar de ellos (*Besorgen*). Este término indica un existencial, un modo de ser del Dasein como ser-en-el-mundo junto a las cosas.

¿A qué viene todo esto? ¿Qué tiene que ver con la educación? Tiene que ver porque las posibilidades que tiene el Dasein las tiene precisamente en el mundo. La realización de las mismas no tiene lugar en otro ámbito que en el mundo: En el trato con las cosas y en el trato con otros Dasein. Por eso vamos a ver cómo es ese entramado del mundo del Dasein, cómo conoce el Dasein en él sus posibilidades y cómo puede llevarlas a cabo.

Según Heidegger, el primer trato con los entes se da precisamente en un cuidar, que los maneja y utiliza; no primariamente en el conocer perceptivo. Los griegos tuvieron esta experiencia y llamaban a las cosas *prágmata*, las cosas que se encuentran en la *praxis*, en el

trato que se ocupa de ellas. Heidegger expresa esto mismo considerando al ente o a la cosa como instrumento o utensilio (*Zeug*), o como lo que está a la mano (*Zuhandenes*). Incluso la naturaleza es vista desde esta perspectiva, según se afirma en un conocido paso de Heidegger: "El bosque es alameda, la montaña es cantera, el río es fuerza hidráulica, el viento es viento en las velas" (13)

Este cuidar de las cosas en el trato (*Um-gang*) con ellas o en la praxis tiene su propio modo de conocer. "El comportarse práctico no es ateorico en el sentido de la falta de visión; y su diferencia frente al conocimiento teórico no está sólo en que aquí se piensa y allí se actúa, y en que el obrar, para no quedarse ciego, usa un conocer teórico, sino que el pensar es tan originariamente un cuidar, como el obrar tiene *su* modo de ver. El comportamiento teórico es sólo un ver algo sin ver lo circundante (*un-umsichtig*)" (14). En otras palabras: El conocimiento que se da en la praxis, en el trato con los entes vistos como instrumentos, es más completo que el conocer teórico, ya que aquel ve en derredor, es *um-sichtig*, mientras que éste no ve lo circundante, es *un-um-sichtig*. El conocimiento teórico se da dentro de un conocimiento práctico, implica una abstracción y suele caracterizarse por tener un método, según el cual se rige. De todos modos no se da entre ambos una división total, ya que también el conocimiento teórico es acción y cuidar, y el conocimiento práctico tiene también una visión de los entes.

El Dasein tiene no sólo un saber de las cosas, sino también un saber acerca del mundo. "Mundo está siempre ya ahí, en todo lo a la mano. Mundo es descubierto ya de antemano, aunque de forma atemática, con todo lo que se encuentra" (15). Este mundo, dado en lo a la mano, tiene las estructuras propias de lo a la mano o del instrumento. El instrumento es algo relacionado y remite como tal a un conjunto de relaciones; el instrumento se adapta a algo, tiene conformidad (*Bewandtnis*) con ello, con un "para qué" (*Wozu*), para lo cual sirve; el instrumento tiene también un significado (*Bedeutung*). El "para qué" primordial del instrumento es un "en vista de" o "por mor de" (*Worum-willen*). Este es el mismo Dasein.

Por eso el "mundo" que resulta de la estructura del instrumento tiene sus propias características para Heidegger, como indican los modos de designarlo. El mundo es: Conjunto de relaciones (*Bezugszusammenhang*), totalidad de conformidad (*Bewandtnisganzheit*) o carácter de significatividad (*Bedeutsamkeit*). Este mundo es visto desde el "para qué" o desde el "en vista de", que es el Dasein mismo; el mundo es considerado en vista de la realización de las posibilidades del Dasein. "En el comprender el mencionado conjunto de relaciones, el Dasein se ha referido a un "para qué", aprehendido de modo explícito o implícito, a partir de un auténtico o inauténtico poder-ser por el cual (*Worum-willen*) él mismo es" (16)

Decíamos antes que al Dasein le son dadas las posibilidades de construir su existencia sólo en un mundo. Lo dicho últimamente muestra que según Heidegger el Dasein tiene un pre-saber acerca del mundo, o un saber práctico, vital, que comprende el mundo circundante y que es anterior al conocer teórico del mismo. Este saber ateorico ve el mundo precisamente desde la perspectiva del Dasein como poder-ser, desde la existencia auténtica que ha de construir el Dasein. El mundo tiene así carácter de significatividad (*Bedeutsamkeit*) para el Dasein. Mundo y entes concretos son vistos como posibilidades, como medios para la realización del proyecto del Dasein o de la existencia auténtica.

También aquí estamos ante un Dasein abierto, con posibilidades y con una comprensión de las mismas como tales. Una vez más nos encontramos ante un proyecto del

Dasein para construir su existencia. Pero ahora en relación con el mundo, con un mundo que le ofrece sus posibilidades y que tiene para el Dasein un significado. Esta idea la desarrolla más Heidegger al hablar de la comprensión (*Verstehen*) como uno de los modos originarios de apertura del ser-en-el-mundo. "En el por mor de (*Worum-willen*) el existente ser-en-el-mundo está como tal abierto y esta apertura ha sido llamada comprender. En el comprender el 'por mor de' está co-abierto el carácter de significatividad, que se funda en él" (17)

Esta constitución del Dasein como ser-en-el-mundo y el saber que posee acerca de él, constituyen nuevos fundamentos ontológicos para la educación. Pero también aquí el mundo y de las posibilidades que le son dadas en él al Dasein tiene éste un pre-saber. El Dasein como ser-en-el-mundo se caracteriza por un "tener previo" (*Vorhabe*), en el cual se funda una "visión" también previa (*Vorsicht*) y "pre-conceptual" (*Vorgriff*) (18). Estos son de nuevo una garantía y un fundamento para que el Dasein pueda llegar a realizar su existencia. Pero indican también una carencia e incompletez. Todo esto deberá irse haciendo explícito y conceptual. Esto sucede en la explicación.

La explicación como *Auslegung* consiste precisamente en ex-tender, en des-plegar, en hacer temático lo comprendido previamente o por anticipado. La anticipación o lo previo es aún vago e implícito. También aquí queda abierta la posibilidad de un proyecto y de un proceso. La explicación es explicación de algo "como" (*als*) algo. Esta estructura *als*, se complementa con la estructura previa del comprender. Ambas son estructuras existenciales ontológicas del Dasein. Cuando éstas se desarrollan, el Dasein da sentido y estructura su proyecto. "*Sentido es el 'hacia dónde' del proyecto, estructurado mediante el tener, el ver y el concebir previos (Vorhabe, Vorsicht, Vorgriff), a partir del cual algo se hace comprensible como algo*" (19). Este sentido es también un existencial del Dasein. Por lo tanto, la explicación como dar sentido es al mismo tiempo desarrollo o realización de la existencia auténtica, que pasa de un pre-saber o comprender vago e implícito a una comprensión estructurada y explícita.

Que todo esto tenga importantes consecuencias para la educación y el proyecto de la existencia propia, parece evidente.

## 5. El co-existir en el mundo

Nuevos fundamentos ontológicos de la educación en la filosofía de Heidegger consisten en lo que él llama *Mitdasein*, *Mitsein*, *Mitwelt*: Dasein-con otros, ser-con otros, mundo coparticipado. En estos existenciales del Dasein se funda el aspecto societario del mismo, el diálogo con los otros, el tener que hacer con ellos para poder construir la propia existencia auténtica.

Hasta ahora el Dasein ha sido visto en su relación con los entes como instrumentos o con la naturaleza existente y objetiva, con entes que no tienen el carácter de Dasein. Pero el mundo del Dasein tiene también un "ente que no sólo se diferencia del instrumento y de las cosas en general, sino que según su modo de ser como Dasein mismo, está en el mundo a la manera del ser-en-el-mundo. Este ente no es ni lo que está ante uno, ni lo que está a la mano, sino que es como el mismo Dasein libre - está *también* y *con* él allí" (20)

Heidegger explica que las partículas "también" (*auch*) y "con" (*mit*) no tienen el

carácter ontológico de un co-objeto dentro del mundo. αCon' y 'también' hay que entenderlos de modo *existencial*, no categorial. Sobre la base de este ser-en-el-mundo con la característica del ser-con, yo comparto con los otros. El mundo es mundo-con (*Mitwelt*). El ser-en es ser-con (*Mitsein*) con otros. El ser en sí intramundano de éstos es Dasein-con (*Mitdasein*) (21)

Ser-con no indica la compañía de algo externo, sino que es una estructura interna, ontológica, existencial. "El ser-con caracteriza de modo existencial al Dasein también cuando no está otro presente de hecho y no es percibido. También el estar solo del Dasein es ser-con en el mundo. El otro puede *faltar* sólo en un ser-con y *para* un ser-con. El ser solo (*Alleinsein*) es un modo deficiente del ser-con (*Mitsein*), su posibilidad es la prueba de éste. Por otra parte, el ser solo de hecho no se elimina porque un segundo ejemplar-hombre, o tal vez diez de ellos, venga junto a mí. Aunque existan éstos y aun más, puede el Dasein ser solo. El ser-con y la facticidad del ser-con-otros no se funda, pues, en un reunirse varios sujetos" (22). Todo esto nos dice que el ser-con (*Mitsein*) o el ser con otros Dasein (*Mitdasein*) es algo ontológico en el Dasein.

Heidegger añade que si este ser-con-otros-Dasein es un existencial constitutivo del Dasein como ser-en-el-mundo, deberá ser interpretado también desde el fenómeno del cuidado (*Sorge*). Pero en este caso el cuidar adquiere una forma diferente de la que presenta frente a los entes que no son Dasein. "Pero el ente con el cual el Dasein se comporta como ser-con, no tiene el modo de ser del instrumento que está a la mano, sino que él mismo es Dasein. Este ente no es cuidado (*besorgt*), sino que es objeto de solicitud (*Fürsorge*)" (23)

Esta solicitud por los demás puede tener dos posibilidades extremas: Puede eximir a otro del cuidado y ponerse en su lugar, de tal manera que para el otro lo cuidado se convierta en lo disponible. En este caso el otro puede convertirse en dependiente y dominado, aunque se trate de un dominio silencioso y oculto para el dominado. Frente a esta posibilidad está la de entrar en el cuidado del otro anticipándose, no para quitárselo, sino para devolvérselo como tal cuidado. Esta solicitud se centra en el propio cuidado, esto es, en el otro mismo como existencia, más bien que en algo de lo que él tiene cuidado. Esta forma de solicitud "ayuda al otro a hacerse transparente en su cuidado y a hacerse libre para él" (24)

Al hablar del cuidar (*Besorgen*) frente a los entes, Heidegger hablaba del ver en torno (*Umsicht*). También el cuidar frente al Dasein (*Fürsorge*) tiene sus equivalentes en los conceptos de *Rücksicht* y *Nachsicht*: consideración o deferencia y benevolencia. Ambos pueden también degenerar en modos deficientes, como hemos visto que sucede con la solicitud o *Fürsorge*. La consideración puede degenerar en desconsideración y la benevolencia en indiferencia (25)

En el trato del Dasein con los entes Heidegger hablaba de un "para qué" y de un "por mor de" (*Worum-willen*), fundamentales en esta relación con los entes del mundo. Esto era propio del ser del Dasein. Pero si ahora el ser del Dasein es ser-con, resultará que "como ser-con el Dasein es, por tanto, esencialmente por mor de los otros. Esto ha de ser entendido como una proposición esencial". Heidegger le da importancia a esto. El Dasein real y de hecho puede desentenderse de los otros y pensar que no los necesita, pero con esto no se libra de su ser-con ellos. "En el ser-con, como el existencial 'por mor de otros', éstos están ya abiertos en su propio Dasein. Esta apertura de los otros, constituida ya de antemano por el ser-con, constituye según esto también la significatividad, esto es la mundanidad, que como tal está afianzada en el existencial 'por mor de'" (26)

Y añade Heidegger: "La apertura del Dasein-con de otros significa: "En la comprensión del ser del Dasein yace ya la comprensión de los otros, porque su ser es ser-con. Este comprender, como el comprender en general, no es un conocimiento que crece desde el conocer, sino un modo de ser originario existencial, que es el que hace posible el conocer y el conocimiento" (27)

Estos nuevos fundamentos del Dasein como ser-con otros Dasein en un mundo compartido nos acercan más a la realidad de la educación, no sólo ya como proyecto y posibilidad del Dasein, sino como proceso que se ha de realizar junto con otros Dasein, en diálogo con ellos y con unos caracteres peculiares en este diálogo. En esta relación del Dasein con los otros tendrá una importancia central la relación educando-educador.

Aquí habría que considerar, aunque sea brevemente, el habla (*Rede*). Para Heidegger "Habla es la articulación de la comprensibilidad. Por tanto, yace como fundamento de la explicación y de la proposición" (28). El habla es uno de los tres modos fundamentales de apertura del ser-en-el-mundo, un existencial del Dasein tan originario como el comprender. "La totalidad de significado de la comprensibilidad viene a la palabra" (29).

El habla aquí es más originaria que el lenguaje. "El lenguaje es el carácter del hablar-exteriorizado (*Hinausgesprochenheit*) del habla" (30). El habla tiene las posibilidades de oír y de callar. También éstos pertenecen al habla. "El oír es constitutivo del hablar. Y así como la comunicación lingüística se funda en el habla, así se funda en el oír el percibir acústico. El escuchar a... es el existencial estar abierto del Dasein como ser-con para los otros. El oír constituye incluso la primera y propia apertura del Dasein para su poder-ser más propio, como oír la voz del amigo, que todo Dasein lleva junto a él. El Dasein oye porque comprende" (31)

Como puede verse, el habla es algo existencial y ontológico en el Dasein. Es un modo fundamental de la apertura de éste como ser-en-el-mundo. El habla es un complemento de la comprensión o del presaber, a los que nos hemos referido tantas veces, en el sentido de que los articula. Pero también esta articulación es originaria, anterior a toda articulación de un lenguaje concreto. Esta articulación comprende no sólo el habla, sino también el oír y el callar. En todos estos fenómenos hay articulación. Y es que el Dasein no comprende sino articulando. De ahí que el habla sea tan originaria como el comprender.

## 6. Obstáculos para la existencia auténtica

Hasta ahora el Dasein como poder-ser parece encontrar el camino del todo expedito para la realización de su existencia auténtica. Pero el mundo del Dasein y el Dasein mismo son mucho más complejos. El Dasein histórico y fáctico encuentra también obstáculos que se oponen a la realización de su existencia. Estos obstáculos corren paralelos a los fundamentos ontológicos indicados. Es necesario tenerlos en cuenta para hacer una valoración global acerca de los fundamentos ontológicos de la educación.

El hecho de que la comprensión o presaber que tiene el Dasein acerca de su propia autenticidad sea vago e implícito, hace ya que la realización de la misma no se lleve a cabo sin más y de manera automática.

Por otra parte, como ser-en-el-mundo y como coexistente con otros, el Dasein cotidiano se encuentra con el fenómeno del *Man*, de un sujeto impersonal, equivalente a las expresiones: *se dice, uno dice, uno hace* etc. "El Dasein, como cotidiano ser-con-otros, está



bajo el dominio de los otros. No *es* él mismo, sino que los otros lo han despojado del ser. El capricho de los otros dispone de las posibilidades cotidianas del ser del Dasein" (32)

¿Quiénes son esos "otros"? "Los otros no son otros *determinados*. Al contrario, cualquier otro puede sustituirlos... Uno mismo pertenece a los otros y fortalece su poder. 'Los otros', como uno los llama para ocultar su propia pertenencia a ellos, son los que *están ahí*' ante todo y la mayoría de las veces en el cotidiano ser unos con otros. El 'quién' no es éste ni aquel; no es uno mismo, ni algunos, ni el conjunto de todos. El 'quién' es el neutro: el *uno*" (33)

El *uno* actúa sin llamar la atención y sin ser comprobado. "En esta no-extrañeza y no-comprobabilidad desarrolla el *uno* su propia dictadura. Disfrutamos y nos divertimos como *uno* disfruta; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como *se ve* y *se juzga*; pero nos retiramos también de la gran aglomeración como *uno* se retira; encontramos indignante lo que *uno* encuentra indignante. El *uno*, que no es nadie en concreto y lo son todos, aunque no como suma, prescribe el modo de ser de cada día" (34)

El *uno* tiene sus propios modos de ser. Uno de ellos es el distanciamiento, otro es el término medio (*Durchschnittlichkeit*). Este procura que no se introduzca lo excepcional. Toda preeminencia es refrenada; todo lo originario es aplanado y considerado como conocido desde hace tiempo; todo secreto pierde su fuerza... "El cuidado del término medio descubre de nuevo una tendencia esencial del Dasein, que denominamos el *allanamiento* de todas las posibilidades de ser" (35)

Las consecuencias para el Dasein son varias. El *uno* "le quita al Dasein en cada caso la responsabilidad. Lo puede hacer en cierto modo, porque *uno* apela constantemente a él. Puede fácilmente ser responsable de todo, porque no es nadie que necesite reemplazar a algo. El *uno* 'ha sido' siempre y sin embargo se puede decir: no ha sido 'nadie'. El *uno* descarga así al Dasein cotidiano en su cotidianeidad" (36)

Heidegger considera también este *uno* como un existencial del Dasein. "*El uno es un existencial y pertenece a la constitución positiva del Dasein como fenómeno originario...* El 'mismo' del Dasein de cada día es *uno-mismo*, que distinguimos del *mismo propio*, esto es, propiamente concebido. Como *uno-mismo*, el Dasein cotidiano está *dispersado* en el *uno* y debe ante todo encontrarse" (37)

Pero si el Dasein se encuentra disperso y distraído en el *uno*, esto afecta también a todos los demás existenciales. El Dasein es ser-en-el-mundo. El mundo como significatividad o conformidad, el mundo co-participado, el ser-con... Todo tiene relación con el Dasein fáctico disperso en el *uno*. "El Dasein cotidiano saca la explicación preontológica de su ser del modo de ser más próximo del *uno*". Y no sólo esto. También la comprensión del ser del ente y del ser mismo se ocultan y desfiguran desde este Dasein (38)

La realización de la existencia auténtica del Dasein no parte, pues, de una situación neutra. "El *propio ser-mismo* no se funda en una situación de excepción del sujeto desligado del *uno*, sino que *es* una modificación existencial (*existenziell*) del *uno* como existencial (*Existenzial*) esencial" (39)

Además de este obstáculo para la realización de la existencia, Heidegger enumera otros, como los tres modos inauténticos de la apertura del Dasein como ser-en-el-mundo. Estos son las habladurías, la curiosidad y la ambigüedad.

El habla ha sido considerado como modo originario de apertura del Dasein en el mundo. Pero el habla puede degenerar en habladurías. Lo hablado es repetido y propagado,

se extiende por amplios círculos y adquiere autoridad. Es así, porque así se dice. En este propagarse lo hablado, lo que ya en un principio carecía de consistencia llega a carecer de fundamento. En esto consisten las habladurías. Estas no se limitan a lo hablado, sino que se extienden a lo escrito.

El segundo modo inauténtico de apertura es la curiosidad, que es una degeneración de la visión (*Sicht*) del mundo que tiene el Dasein. En el andar cotidiano, la visión se convierte en curiosidad, que lo quiere ver todo sólo por verlo, sin preocuparse de una comprensión. Esto, por lo demás, no se limita a la vista.

El tercer modo inauténtico es la ambigüedad. Este se da cuando en el convivir cotidiano cada cual puede decir lo que le place sobre lo que nos sale al encuentro. El resultado es una indecisión acerca de lo que constituye una verdadera comprensión.

"Habladurías, curiosidad y ambigüedad caracterizan el modo en que el Dasein cotidiano es su 'Da', la apertura del ser-en-el-mundo. Estos caracteres, como determinaciones esenciales no están en el Dasein, sino que son parte constitutiva de su ser. En ellos y en su relación en el sentido del ser se descubre un modo fundamental del ser de cada día, que nosotros llamamos el *decaer* del Dasein" (40). Con el decaer, la inautenticidad o impropiedad (*Uneigentlichkeit*) del Dasein experimenta una intensidad particular. Esta inautenticidad es propia del ser-en-el-mundo, dominado por el mundo y el Dasein de los otros en el uno (*Man*). El estado de decadencia del Dasein no es una caída de un estado superior, sino que el Dasein es decaído de por sí, como fáctico ser-en-el-mundo. La decadencia es una determinación existencial del Dasein (41)

Es obvio que la realización de una existencia auténtica y de una educación tendrá que partir de esta situación real del Dasein histórico y fáctico. La existencia inauténtica deberá ser superada, para convertirse en existencia auténtica.

¿Que perspectivas le quedan al Dasein para realizar su proyecto personal? Heidegger parece acentuar lo problemático e inauténtico cuando ve en la angustia el estado fundamental de la apertura del Dasein y dice: "El abrirse en el uno (*Man*) y junto al mundo cuidado revela algo así como una *fuga* del Dasein ante sí mismo como más propio poder-ser-el-mismo"(42). Esta fuga (*Flucht*) tiene sus propios caracteres. Se trata de una huida ante sí mismo. Lo que se experimenta en la angustia no es un temor a algo determinado. Más bien en ella el mundo se hunde como lo que carece de significado (*Unbedeutsamkeit*) y el Dasein experimenta la nada. El mundo no parece ofrecer nada; y lo mismo sucede con el Dasein de otros.

Con esto se plantean grandes interrogantes sobre los existenciales explicados, acerca del coexistir del Dasein en el mundo, del mundo como posibilidades abiertas y del mismo Dasein como poder-ser.

## 7. ¿Es posible aún tender hacia una existencia auténtica?

Al comienzo de la segunda sección de *Ser y tiempo* Heidegger hace una especie de balance acerca de la existencia. "Caracterizamos la idea de existencia como poder-ser... Pero como *mío* el poder-ser es libre para la autenticidad, la inautenticidad o la indiferencia modal. Hasta aquí la interpretación se ha limitado... al análisis del existir indiferente o inauténtico". Este análisis es parcial; se ha centrado en las posibilidades de la existencia. "Existencia

significa poder-ser- pero también auténtico" (43). Se ha hablado de posibilidades, de pre-saber acerca del sentido, del mundo etc. Pero hay que centrarse en el concepto de existencia *propia* o auténtica (*eigentliche*). "El análisis debe llevar a la luz el ser del Dasein en su posible autenticidad y totalidad" (44). Y esto teniendo en cuenta lo dicho últimamente.

Al plantearse la pregunta por la existencia en su totalidad, Heidegger se encuentra con este hecho: La totalidad se da el final y el final de la existencia es la muerte. No podemos desarrollar este complejo concepto, pero tampoco es posible dejar de decir algo sobre él. Heidegger la ve en relación con el Dasein como poder-ser. Mientras el Dasein es, es poder-ser, le falta algo por realizar. Y cuando deja de faltarle algo, se convierte en ya-no-Dasein. Alcanzar la totalidad equivale a perder su ser. La muerte resulta así incomprensible desde el punto de vista ontológico y habría que limitarse a verla desde el punto de vista existencial. El Dasein es ser-para-la-muerte; la muerte es una posibilidad que el Dasein tiene que asumir; la muerte es la posibilidad de la imposibilidad por antonomasia. Este ser para la muerte se le descubre al Dasein sobre todo en la angustia. El Dasein muere de hecho cada día en su modo de decadencia, en la fuga, en el retroceder ante sí etc. Y la muerte se le oculta en el *uno* en las habladurías etc. (45)

Ante esta realidad de la muerte hay que volver a preguntarse no ya si es posible la existencia auténtica, sino si el Dasein puede aspirar a un auténtico poder-ser. Heidegger se pregunta al final si la muerte se puede mantener junto con una afirmación del Dasein sobre su autenticidad y en qué relación estaría con ella (46)

En un capítulo posterior, Heidegger trata sobre el testimonio del Dasein acerca de su propio poder-ser y sobre la decisión. El autor vuelve a la situación del Dasein concreto y fáctico en el *uno*. "El quién del Dasein las más de las veces no soy *yo mismo*, sino el uno-mismo. El auténtico ser-mismo se caracteriza como una existencial modificación del uno... ¿Qué es lo que yace en esta modificación y cuáles son las condiciones ontológicas de su posibilidad?" (47)

El testimonio del propio y auténtico poder-ser del Dasein es conocido como voz de la conciencia. Esta no ha de entenderse en sentido teológico ni como algo que le sobreviene al Dasein. "Es" en el modo de ser del Dasein, en la existencia como tal. Pertenece a la apertura del Dasein como ser-en-el-mundo y es un modo del habla. "La llamada (*Ruf*) de la conciencia tiene el carácter de la llamada (*Anruf*) al Dasein hacia su poder-ser más propio; y esto en el modo de la llamada (indicación, *Aufruf*) a su ser-deudor más propio" (48)

Este sentido de ser-deudor ha de entenderse desde el modo de ser del Dasein. El concepto de ser-deudor lleva implícito el de negación o el de nulidad (*Nicht, Nichtigkeit*). Todo esto se refiere al Dasein como arrojado, no puesto en el mundo por sí mismo; al Dasein como poder-ser, proyectado hacia posibilidades aún no realizadas. El carácter de negación se muestra también en el tener que elegir unas posibilidades concretas y dejar otras (49)

Pero la voz de la conciencia no sólo muestra el ser-deudor del Dasein, sino que lo llama a su existencia propia y auténtica. "La apertura destacada y auténtica, testimoniada en el Dasein mismo por medio de su conciencia... la llamamos el carácter de decisión (*Entschlossenheit*)" (50). Heidegger relaciona este concepto con el de apertura (*Erschlossenheit*) del ser-en-el-mundo. Y como ésta era la verdad originaria, ahora esta verdad se da en el carácter de decisión. "Con el carácter de decisión se gana la verdad del Dasein más originaria, porque es la más propia" (51). Y en esta verdad originaria retornan

todos los conceptos vistos al comienzo: ser-en-el- mundo, mundo, significatividad, 'por mor de' proyecto etc.

El carácter de decisión es indeterminado, pero de él surge la decisión concreta. "La decisión es precisamente el proyectar que abre y el determinar las posibilidades fácticas" (52). Esto se da en la situación concreta.

¿Se da con esto una respuesta al problema de la muerte como posibilidad de la imposibilidad? Heidegger trata de unir este carácter de decisión con la posibilidad más propia de la muerte. Creemos que no lo logra. Lo que sí quiere dejar bien asentado es que el carácter de decisión y las decisiones concretas para realizar las posibilidades y la existencia auténtica del Dasein son un hecho. En estas decisiones prácticas se da la respuesta. "La pregunta por el poder-ser-total es fáctico-existencial. El Dasein la responde como decidido" (53)

## 8. Temporalidad e historicidad

La temporalidad, constituye el ser del Dasein, según *Ser y tiempo* y es el fundamento de todos los existenciales vistos anteriormente. Si el Dasein es existencia, si es poder-ser abierto a posibilidades, si el Dasein es proyecto y lo ve todo en vista de la realización de su existencia auténtica, si puede anticiparse a ésta, si su posibilidad última es la muerte, todo ello implica una estructura temporal.

La temporalidad en esta visión heideggeriana tiene una característica particular: El tiempo fundamental es el futuro. Es también el futuro el que da sentido a los existenciales vistos. La realización de la existencia mira hacia el futuro. Este es anticipado y constituye el punto de vista desde el que se considera todo. Desde la existencia posible y proyectada hacia el futuro se ven las posibilidades y el mundo en el que se encuentran; desde esa misma perspectiva se ve el cuidado de los entes y la solicitud por los otros Dasein. Y desde ese mismo proyecto de existencia futura se determina el carácter de decisión y las decisiones particulares en las situaciones concretas. Estas mismas situaciones son vistas como tales a la luz del futuro anticipado.

Con esto no se elimina ni el pasado ni el presente. El pasado está ahí como lo "sido", en el sentido literal de la expresión *Ich bin gewesen*: Yo soy (lo que he) sido; lo que he sido yo y lo que han sido otros, cuya herencia tengo que asumir, aunque sea para criticarla y cambiar el rumbo de la historia. Tomando sobre mí esa herencia pasada y proyectando el futuro, viviré el presente.

La estructura fundamental, el ser del Dasein es la temporalidad. Y de los tres tiempos el futuro es el principal. Al llegar a este punto, Heidegger retorna sobre los existenciales del ser-en-el-mundo vistos antes para reconsiderarlos desde esta perspectiva. Nosotros no lo vamos a hacer aquí.

Pero no queremos dejar de hacer constar también que el Dasein como decaído se encuentra en una temporalidad inauténtica. Precisamente por esto, la comprensión vulgar de la temporalidad ve el presente como el fenómeno fundamental del tiempo. Pero también aquí se impone el presaber, la comprensión extática de la temporalidad por parte del Dasein, el cual sigue teniendo la posibilidad de proyectar su existencia auténtica y de tender a ella.

En esta temporalidad se funda la historicidad del Dasein. Esta historia o *Geschichte* es diferente de la *Historie* o historiografía. Esta se centra en el pasado; la *Geschichte* tiene

relación con el acaecer (*Geschehen*) libre, que como acaecer del Dasein está orientado hacia el futuro.

Por lo demás, el problema de la temporalidad en Heidegger y sus intentos por hacerla temática no llegaron a un resultado satisfactorio en su filosofía (54)

## 9. Fundamentos ontológicos para una educación

Que estos fundamentos ontológicos tengan una dimensión educativa, salta a la vista y lo hemos indicado en varios momentos de nuestra exposición. Aquí vamos a volver sobre ellos para poner más de relieve este aspecto.

Como es natural, la temporalidad como ser del Dasein constituye el fundamento ontológico más profundo de una educación. En él se fundan todos los demás fundamentos ontológicos que hemos visto. Sólo en una temporalidad tiene sentido un Dasein como existencia abierta a posibilidades que pueden realizarse; sólo en una estructura temporal es posible un proyecto futuro y un proceso de desarrollo; sólo en la temporalidad puede llegar a ser lo que es un Dasein con potencialidades. Sólo en la temporalidad es posible un acaecer histórico, con diálogo y decisiones, relacionando lo dado con lo proyectado. Y sólo en este contexto es posible una educación como realización de la persona.

Pero si la temporalidad es el fundamento ontológico primero, es también el más abstracto y aquel en el que se ve menos relación directa con la educación. Los otros fundamentos vistos, por ser menos profundos, más inmediatos y en relación con el Dasein de cada día, tienen también una relación más directa con la educación. Por eso al plantearnos el tema de los fundamentos ontológicos de la educación tenemos que centrarnos sobre todo en ellos.

El primero es el carácter de existencia propio del hombre. Este es, como se ha visto, existencia, ser-posible, ser abierto a posibilidades. Esto constituye un verdadero fundamento ontológico para una educación como desarrollo de las potencialidades constitutivas. Diríamos, incluso, que una educación sólo tiene sentido sobre la base de un hombre o de una existencia que es poder-ser o ser abierto a posibilidades.

Este carácter de existencia se completa con el del presaber del Dasein acerca de su autenticidad. Este saber, aunque no explícito y temático, es el que garantiza que el Dasein pueda tender a realizar esa existencia auténtica y pueda darse en él una formación o una educación. Este presaber es más fundamental e importante que el saber de otros, maestros o educadores, que le pueden indicar al educando desde fuera la autenticidad de la existencia. Más bien, las indicaciones y orientaciones podrán ser aceptadas sobre todo porque están en el horizonte de un presaber del Dasein. Si éste no va por delante, si no se presupone como base y fundamento, difícilmente podrán ser aceptadas aquellas por el Dasein-educando.

Por otra parte, el hecho de que en el Dasein se dé un presaber acerca de su existencia auténtica, indica que Heidegger entiende la educación más como desarrollo desde dentro que como construcción desde fuera. Lo principal aquí para la realización del proyecto es el pre-saber del propio Dasein concreto y fáctico acerca de su autenticidad.

Poder-ser, apertura a posibilidades y proyecto como estructuras existenciales del Dasein-educando, y pre-saber del mismo acerca de su existencia auténtica constituyen el punto de partida, los fundamentos ontológicos primeros para toda educación. Como hemos dicho, una educación sobre estas bases es ante todo desarrollo, despliegue hacer salir

(*e-ducere*) las propias potencialidades. Esta educación la llevará a cabo ante todo el Dasein desde dentro, estando además dispuesto a aceptar lo que tenga de orientación y de colaboración desde fuera (en realidad, no tan desde fuera, como veremos), por ser connatural con su desarrollo y formación.

Las posibilidades del Dasein a educar le son dadas en un mundo. El Dasein como ser-en-el-mundo por propia constitución tiene ya una visión previa (*Vorsicht*), pre-conceptual (*Vorgriff*) del mundo y de las posibilidades de construir en él su existencia auténtica.

Pero precisamente por el carácter vago y atemático del saber del Dasein tanto acerca de su existencia auténtica como del mundo y de las posibilidades, la construcción de la existencia auténtica no se realizará de manera automática. Podría también no llegar a feliz término. La educación requerirá aprendizaje, reflexión, decisión, hábitos, superación de obstáculos dentro del mundo y en un diálogo con él para distinguir de manera más explícita y para utilizar después las posibilidades que el mundo le ofrece al Dasein.

Este diálogo y este trabajo de cada día le son indispensables al Dasein histórico y fáctico. También para este diálogo y discusión con todo lo intramundano, para el discernimiento y valoración de sus posibilidades reales y para la elección de las mismas necesita el Dasein una educación o formación global, en correspondencia con un saber práctico, también global, que supera a una educación en sentido intelectual. Nótese que Heidegger habla de posibilidades en vista de la realización de la existencia auténtica; y habla de "comprensión", que indica más que un conocimiento intelectual, también en vista de esta existencia.

Dentro de este contexto habría que entender la explicación, la estructura de la misma y el hecho de dar sentido que tiene lugar en el Dasein. Como ya hemos indicado, el dar sentido pasa de un comprender vago o de un presaber a una explicación temática y explícita, dentro de la cual se da la proposición. Que todo esto tenga por objeto la realización de la existencia auténtica, no impide ver en ello una importancia educativa inmediata, que no se le oculta a nadie. El educando debe llegar a poder dar sentido, a una comprensión explícita adecuada, a una explicación coherente y recta. Que todo esto se funde en un presaber o comprender previos constituye un fundamento, pero no la garantía total de un desarrollo automático. Hay que recordar aquí el círculo hermenéutico que va de lo implícito a lo explícito. Esto contribuye a aclarar algo más lo implícito. Y el círculo debe repetirse constantemente, partiendo cada vez de una nueva base alcanzada en el proceso.

La realización de la propia existencia como ser-en-el-mundo la lleva a cabo el Dasein sujeto de educación como ser-con otros Dasein en un mundo compartido y en diálogo con ellos. Aquí nos acercamos más a la realidad de la educación propiamente dicha, en la que intervienen sobre todo dos sujetos: el educando y el educador.

Como hemos visto, parece claro que el ser-con otros no es algo que le viene a un Dasein ya constituido. El ser-con es un modo existencial, un modo de ser del Dasein. Es algo ontológico que no puede faltar en él. El Dasein podrá estar solo y aislado de hecho, pero no puede dejar de ser con otros. Podrá intentar prescindir de ellos y creer que no los necesita. Pero con esto no haría sino cerrarse a una realidad no sólo de los otros, sino suya y cerrarse el camino hacia su propia realización. Precisamente porque el Dasein está constituido así, un verdadero estar solo o ser-solo (relativo) puede ser un modo deficiente del Dasein. Y este modo deficiente no se elimina ciertamente porque uno o más hombres vengán a reunirse con él.

Su ser-con otros Dasein o la apertura hacia ellos le son dados al Dasein con su

propio ser. En la comprensión de su propio ser está incluida la comprensión del ser de los otros. Como en casos anteriores, este comprender no es ya un saber explícito, sino implícito y vago; no surge del conocer y tendrá que irse haciendo explícito y conceptual. El lugar concreto de esta comprensión es el mundo y se da, una vez más, en el cuidar (*Besorgen*), el cual, tratándose de otros Dasein, tiene una modalidad particular de solicitud (*Fürsorge*). Si esto no se toma en serio, tampoco se realizará la existencia auténtica del propio Dasein. Su ser es ser-con, *Mitsein*; lo que hace 'por mor' de sí mismo (*Worum-willen*) es también y al mismo tiempo por los otros. Querer aislarse significaría cerrarse a la propia realización.

La comunicación y diálogo con los otros se da en el habla y en el lenguaje. El habla es un fenómeno tan originario como el comprender y es la articulación de la comprensión. Es precisamente esta articulación la que hace posible el diálogo o la comunicación, tomando las formas de oír, callar o habla exteriorizada. En ella se fundan la explicación y la proposición.

La dimensión educativa de estos fundamentos ontológicos parece clara. El Dasein no podrá realizar su existencia auténtica o su educación sin los otros, sean éstos familia, vecinos, compañeros, colegio, educadores, parroquia, sociedad etc. El convivir con todos estos y otros Dasein se da en el contexto de un cuidar. La educación por parte del educando se llevará a cabo en un hacer en el mundo, en un trato abierto y equilibrado con los otros Dasein.

En esta apertura o diálogo con los otros habría que considerar la historia. El Dasein que se ha de educar llega, es "arrojado" al mundo en un momento y en una situación histórica. Los otros, con quienes tiene que dialogar y que de algún modo están presentes en él, son, como él, resultado de un pasado, que de alguna manera está presente en ellos. El punto de partida para la educación de un Dasein temporal ha de asumir su herencia concreta. La han de asumir todos los Dasein. Y el proyecto o proyectos de existencia que se esbocen, habrán de esbozarse desde allí y realizarse desde allí. También las decisiones personales concretas deberán darse en un acaecer y en un diálogo histórico con los otros Dasein, con los cuales se convive.

Mundo, Dasein de los otros y entes se ven desde la perspectiva del proyecto del Dasein. Pero esto no tiene por qué significar visión egoísta. El yo es un yo con otros y buscar la realización del propio yo llevaría de algún modo implícita una co-realización de los otros. Que esto pueda degenerar en mayor o menor egoísmo es no sólo posible, sino con frecuencia real. Desde la perspectiva heideggeriana esto constituiría un cerrarse a la realización auténtica de sí mismo por parte del Dasein.

Estos fundamentos ontológicos también tiene su dimensión y aplicación para quienes se dedican a la labor educativa como educadores de otros. Considerar al educando desde la perspectiva indicada significa partir de una confianza en la constitución del mismo como realmente educable. Eso quiere decir una vez más que el sujeto primero y principal de la educación es el propio educando. Pero eso significa también que éste es por naturaleza un ser dialógico y que no va a poder lograr su educación sin la apertura hacia los demás y sin la colaboración de los mismos. Esta colaboración, tan propia de los educadores, tendría su fundamento precisamente ahí: en el hecho de que todo Dasein es un Dasein-con, un ser-con otros en un mundo co-participado y en una historia común.

Las reflexiones heideggerianas sobre este punto nos ponen también en guardia contra un excesivo cuidar, contra una excesiva solicitud por parte de los educadores. El Dasein - en este caso el educando - no puede prescindir de su propio "cuidado" en el trato con los entes y con otros Dasein. Tomarlo todo o casi todo sobre sí el educador, de manera

que el educando se exima de "cuidar" y se limite a "disponer", puede tener como consecuencia que el educando se convierta en dependiente y en dominado. Otra cosa es que el educador se ocupe del cuidar del educando y se anticipe a él; no para quitarle su cuidado, sino para devolvérselo como tal. El educador deberá hacerle transparente ese cuidado al educando y así lo ayudará también a hacerse libre ante él.

Otras formas deficientes de la labor educativa estarían en relación con lo que Heidegger denomina en este mismo contexto *Rücksicht* y *Nachsicht*: la consideración o deferencia y la benevolencia. Estos aspectos del cuidado o solicitud por otros Dasein tienen que mantener un equilibrio, ya que de lo contrario pueden degenerar en desconsideración y en indiferencia ante el Dasein objeto de cuidado, en este caso ante el educando.

En todo esto vemos una vez más que Heidegger indica un tipo de educación como desarrollo, como hacer salir (*educere*) o desplegar las propias potencialidades del educando. La labor del educador deberá ser más bien de ayuda y de orientación, a fin de que el educando se tome en serio su "cuidado" en el trato con los entes o con los otros Dasein y actúe libremente, según lo que requiere su propia constitución existencial y ontológica.

Una vez más, el Dasein puede hacerlo porque no sólo tiene esa constitución ontológica, sino porque tiene además una precomprensión o presaber acerca del ser, de su propio ser como Dasein, del mundo como ser-en-el-mundo y de los otros Dasein como integrantes de su propio mundo (*Mitwelt*), de su propio Dasein (*Mitdasein*) y del ser (*Mitsein*). Y tiene además el existencial del habla, de la articulación de la comprensión, que le permite establecer una comunicación y un diálogo con los otros Dasein que comparten el mundo con él.

Estas perspectivas fundamentales se hacen bastante más problemáticas cuando Heidegger considera los fenómenos del "uno" (*Man*); de las habladurías, la ambigüedad, la curiosidad; de la angustia y de la muerte como posibilidad última, más propia y más segura. Pero hemos visto también que todos estos existenciales que el Dasein encuentra en su vivir cotidiano no son capaces de eliminar la constitución del Dasein como poder-ser y como proyecto. Prueba de ello sería que el Dasein sigue decidiendo; y en la decisión supera de hecho, al menos en buena parte, esos obstáculos. Evidentemente, éstos se superarían mejor desde un fundamento o desde un fin absolutos. Pero Heidegger no cuenta con estas realidades en su filosofía de *Ser y tiempo*

## NOTAS

(1) Cf. M. BERCIANO, *Sinn - Wahrheit - Ort. Tres etapas en el pensamiento de Heidegger*. En *Anuario filosófico* 24 (1991) 9-48

(2) M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Frankfurt 1976, p. 16

(3) M. BERCIANO, *¿Qué es realmente el "Dasein" en la filosofía de Heidegger?*. En *Themata* 10 (1992) 435-450; id., *Superación de la metafísica en Martín Heidegger*, Oviedo 1991, pp. 50-51

(4) M. HEIDEGGER, *ibid.*, p. 17

(5) *ibid.*, p. 7

(6) *ibid.*, p. 7



- (7) *ibid.*, p. 16
- (8) *ibid.*, pp. 19-20
- (9) *ibid.*, pp. 190-191
- (10) *ibid.*, p. 193
- (11) *ibid.*, pp. 193-194
- (12) *ibid.*, p. 201
- (13) *ibid.*, p. 95
- (14) *ibid.*, pp. 93-94
- (15) *ibid.*, p. 111
- (16) *ibid.*, p. 115
- (17) *ibid.*, p. 190
- (18) *ibid.*, pp. 199-200
- (19) *ibid.*, p. 201
- (20) *ibid.* p. 158
- (21) *ibid.*, pp. 158-159
- (22) *ibid.*, p. 161
- (23) *ibid.*, p. 162
- (24) *ibid.*, p. 163
- (25) *ibid.*, p. 164
- (26) *ibid.*, pp. 164-165
- (27) *ibid.*, p. 165
- (28) *ibid.*, p. 214
- (29) *ibid.*, p.214
- (30) *ibid.*, p. 214
- (31) *ibid.*, p. 217
- (32) *ibid.*, p. 168
- (33) *ibid.*, pp. 168-169
- (34) *ibid.*, 169
- (35) *ibid.*, p. 169
- (36) *ibid.*, p. 170
- (37) *ibid.*, p. 172
- (38) *ibid.*, pp. 172-173
- (39) *ibid.*, p. 173
- (40) *ibid.*, p. 176
- (41) *ibid.*, pp. 233-234
- (42) *ibid.*, p. 245
- (43) *ibid.* p. 309
- (44) *ibid.*, p. 310
- (45) *ibid.*, pp. 314-345
- (46) *ibid.*, pp. 345-354
- (47) *ibid.*, p. 355
- (48) *ibid.*, p. 358
- (49) *ibid.*, pp. 371-379
- (50) *ibid.*, pp. 296-297
- (51) *ibid.* p. 394
- (52) *ibid.*, p. 395

(53) *ibid.*, pp. 309-310

(54) Cf. M. BERCIANO, *Temporalidad y ontología en el círculo de Ser y tiempo*. En *Themata* 7 (1990) 13-50; *id.*, *Superación de la metafísica en Martín Heidegger*, Oviedo 1991, pp. 72-96