

Eine Frage stellen. El gesto de la decisión

Jean-Paul Grasset¹

Resumen

En este artículo estudio el concepto de 'decisión' en el pensamiento de Heidegger, a partir del inicio de Ser y Tiempo, para intentar establecer, de modo indicativo, el rol fundamental que este concepto juega en su pensamiento posterior. Para realizar esto, en primer lugar relaciono el concepto de decisión en Ser y Tiempo en directa vinculación con el privilegio concedido en dicha obra al acto de preguntar como estatuto originario del pensamiento. Luego, interpreto la decisión como un gesto violento, para intentar luego comprender la eficacia y poder de su operación bajo la noción de 'figura'. Después de esto, muestro esquemáticamente las consecuencias que la primacía de la decisión arroja sobre la analítica existencial, mediante la exposición del problema de la responsabilidad. Finalmente, recojo los resultados de los análisis para proyectarlos en el pensamiento de Heidegger posterior a Ser y Tiempo, a través de la relación entre los conceptos de decisión, arte y poesía, para llegar a indicar la confirmación del privilegio del concepto de decisión en el pensamiento posterior de Heidegger

Palabras clave: Decisión, Seinsfrage, poder, responsabilidad, poesía

Abstract

I this article I explore the concept of 'decision' in Heidegger's thinking, from the beginning of Being and Time, to try and establish, in an indicative way, the key role that this concept plays in later thinking. To achieve this, firstly I link the concept of decision directly with the work's privileging of the act of asking as the basis of thought. Next, I interpret the decision as a violent gesture, to try and understand its operational efficacy and power within the notion of 'figure'. Following this, I schematically show the consequences of the primacy of decision upon existential analysis, through discussing the problem of responsibility. Finally, I bring together these results to project them onto Heidegger's thinking after Being and Time, through the connections between the concepts of decision, art and poetry, in order to confirm the privileging of the concept of decision in the later thinking of Heidegger.

¹ Profesor de Filosofía y licenciado en educación, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación; Doctor en filosofía (c) con mención en estética y teoría del arte, Universidad de Chile. Email: jpgrasset@gmail.com

Key Words: Decision, *Seinsfrage*, power, responsibility, poetry

(...) “Lo más difícil y soberano de la decisión por el Ser va encerrado en [el hecho de] que ella permanece invisible y, en caso de exteriorizarse, es ineluctablemente mal interpretada y, así ante todo, [es] protegida del manoseo plebeyo” (...)

Heidegger, *Sein und Zeit*

Introducción

Eine Frage stellen: hacer, poner una pregunta; cuestión ejecutiva, acto de la existencia. “La pregunta por el ser debe ser planteada”, ha dicho Heidegger. Tal mandato supone una arrogación, y una decisión: del pensamiento en su dirección, y una resolución del pensador. Se ha decidido lo que merece ser pensado, y también la operación mediante la cual esto ha de llevarse a cabo. De este modo, mediante este gesto inaugural, un camino de pensamiento ha sido decidido.

¿Hay violencia en esa operación? ¿Supone esta decisión un gesto violento?

Heidegger ha tomado entre manos la responsabilidad de mostrar cómo la metafísica nunca ha diferenciado-y-decidió su pregunta fundamental, e incluso ha rebajado el estatuto primordial que la pregunta, el preguntar, ha tenido desde siempre. La pregunta por el ser puesta, instalada como decisión del pensamiento ante la omisión de tal pregunta por un dogma filosófico que considera al “ser” como lo más general y vacío y, en consecuencia, indefinible aunque sea del todo evidente. Heidegger intentará retomar la responsabilidad del pensar, de serle *fiel*, sin eludir la decisión de buscar y tocar su fundamento propio. Se trata con esto de un asunto fundamental: lo más íntimo del pensar de Heidegger, aquello que se mostraría como su verdad, radicaría en la irrestricta y celosa fidelidad que el pensador ha debido guardarle a su propia decisión.

Para diferenciar y decidir la pregunta fundamental del pensamiento, Heidegger decide concentrar la potencia del mismo en el preguntar. El pensar sería esencialmente cuestionante.

Diferenciar y decidir: he ahí el gesto de la decisión (*Entscheidung*), la separación y corte arbitrario que emplaza, que asigna lugares². Heidegger ha privilegiado el estatuto cuestionante del pensamiento, aplicándole así un severo correctivo a la filosofía. Sin embargo, al conferir este privilegio, Heidegger deja al cuestionar precedido definitivamente por el gesto privilegiado de la decisión. Ante este hecho, surgen una serie de preguntas: ¿Qué privilegio podemos leer en esa operación, en esa concentración de poder? ¿Cómo el privilegio de la cuestión puede ser cooriginariamente privilegio de la decisión? En efecto, si la decisión

² El sentido del concepto de decisión es trabajado por Heidegger, ya desde *Ser y Tiempo*, en virtud de su etimología. En el afán por distinguir el concepto de “decisión” de una significación “moral-antropológica”, Heidegger enfatiza esta operación de separación y partición, de corte que zanja, que diferencia, significada por el término alemán “Ent-scheidung”, en cuya raíz está el indoeuropeo *skei-, portador de aquellos sentidos. De este modo, el término adquiere un significado que rebasa la mera referencia al acto volitivo y optativo.

y el preguntar son cooriginarios, o si el preguntar está, en su privilegio, subordinado al primado de la decisión, es algo que debiera darnos que pensar.

¿Se juega la analítica existencial de *Sein und Zeit*³, en su carácter cuestionante, como decisión? ¿Por qué y cómo poner, erigir, instalar una pregunta (*la pregunta*) es decisión? Antes de responder *estas* preguntas, debemos cuestionarnos acerca del mencionado “privilegio”. Ante todo, se trata de discernir dos tipos de privilegios distintos: por una parte, el privilegio concedido a Heidegger a la hora de intentar pensar el concepto de decisión, que marca fuertemente su pensamiento, sin hacer por ello de este artículo un estudio sobre el “decisionismo”. En segundo lugar, y como consecuencia del punto anterior, habremos de mostrar que el privilegio del preguntar está bajo el primado de la decisión, o por lo menos que ambos son cooriginariamente privilegiados. Esto último supone ponderar, de modo preliminar, cuánto determina y condiciona este concepto el desarrollo de la analítica existencial, e incluso proyectar hasta dónde este concepto determina el pensamiento posterior de Heidegger, toda vez que él mismo señaló, en los años treinta, que el preguntar sería “más originario” que la decisión⁴. Tocamos así un delicado y problemático borde del texto heideggeriano, de su pensar: nuestra hipótesis contradiría abiertamente dicha afirmación. Debemos proceder con rigor.

¿Qué hay del privilegio concedido a Heidegger? Sí, a Heidegger el pensador, pero también a Heidegger, el rector nazi. Privilegio concedido aquí, en este lugar, que espera una tentativa, un desarrollo acerca de la imbricación supuesta entre el gesto de la decisión y el acto filosófico del preguntar, que estarían conectadas por el poderío y violencia que dicho gesto implica. ¿Por qué Heidegger? ¿Por qué *éste* Heidegger, el de la analítica existencial, y no aquel entregado en oscuro compromiso al régimen nazi? (¿Pero no se tratará *del mismo* Heidegger?) Mucho más “violento” le resultaría al pensamiento ese tipo de “conexiones” sin que medie un atisbo de desconfianza o sospecha ante ellas. Pero tales “sospechas”, ya se adornen con la nominación de “críticas” o “políticas”, no pasan de lo que la habladoría efectivamente *opina* sobre el “caso”, sin preguntarse realmente por lo que resulta *esencial* para el compromiso de Heidegger: aquello que hizo posible filosóficamente esa adhesión (¿Pero qué otra cosa debiera importarnos?)⁵.

³ En adelante, emplearemos por comodidad la abreviatura “SuZ” para referirnos a esta obra.

⁴ Este aserto fue proferido por Heidegger especialmente en los *Beiträge*, donde el concepto de decisión es retomado explícitamente y elaborado con mayor precisión como “decisión po. el Ser”. Habremos de volver sobre este asunto más adelante.

⁵ Aparece de este modo el “caso Heidegger”, su compromiso con el nacionalsocialismo y su silencio casi total sobre los campos de exterminio. Comparto, sobre este complicado aspecto, el *dictum* de P. Oyarzún, según el cual la imbricación entre “camino”, “caso” y “pensamiento” dista mucho de estar despejada en Heidegger. Me parece, igualmente –a pesar de las consideraciones y precauciones hechas hace poco– que un estudio sobre su pensamiento (o un estrato de él) no puede, por lo mismo, ignorar su camino y su caso, ni tampoco dejar de condenar lo justamente imperdonable. Aunque el compromiso político y silencio de Heidegger son “posteriores” a *Ser y Tiempo*, hay momentos del mismo que invitan explícitamente a volver sobre el asunto, sobre todo si aquí el concepto en cuestión a propósito del pensar de Heidegger es la “decisión” (y, correlativamente, la “responsabilidad”). Es convicción de este trabajo que lo esencial del compromiso de Heidegger y la responsabilidad que pueda achacarse no es otra que la responsabilidad del pensamiento: sobre todo, en cuanto él mismo no dejó de reclamar, desde su pensamiento, la responsabilidad de Occidente a propósito de las cuestiones de la época. En este sentido, concuerdo –sólo formalmente– con el veredicto de Lacoue-Labarthe (2003), cuando

No haremos aquí acopio de material ya altamente conocido sobre dicho asunto. Más apremiante resulta para nuestro cometido pensar el privilegio de Heidegger a la hora de hablar de las relaciones entre filosofía y violencia, mediadas aquí por el concepto de decisión, si al hacerlo indicamos justamente la etapa más “neutra” –pero no por eso menos decidida– de su pensar: aquel de la búsqueda y establecimiento de una “ontología fundamental”. ¿Cuál es el privilegio del pensador, que comparece ahora, él mismo, como caso de pensamiento, sometido al rigor de la cuestión, de esa que busca elucidar cómo las relaciones entre pregunta y decisión se reúnen en un gesto violento?

Ciertamente, Heidegger ocupa un lugar preponderante en el pensamiento reciente. Resulta manifiesta su importancia en el “retorno” de la cuestión del ser, que para Heidegger devino *su* asunto, *su* cuestión; *su* decisión. Empero, podría de inmediato objetarse: nada más banal que el argumento recién enunciado; nada más fútil y adherido a la pura opinión acerca de *SuZ* que invocar su aspecto más “general”, para proyectarlo retóricamente a su obra posterior. Pues el hecho de que Heidegger se dedicó a transitar el camino de la cuestión del ser (y que en ese camino, durante los años treinta situó la decisión sobre la verdad del ser en un terreno político⁶), es una afirmación tan incontestable como obvia. Nada más apartado, por lo tanto, de un trabajo “efectivo” del pensamiento, que el ocuparse de una grosera generalidad enciclopédica. Sin embargo, ¿dónde hallaremos esa “efectividad” que ciertamente “trabaja” el discurso filosófico? ¿Dónde hallaremos el criterio para comprenderlo, esto es, para diferenciarlo y decidirlo?

Hablar de las habladurías, hablar de los lugares comunes: *das Gerede*. Lugares comunes al “referirse” a Heidegger, al “comentar” sus textos (pero *no sólo* los textos de Heidegger). Habladuría como “trabajo efectivo” del pensamiento, como su actitud de permanente “sospecha” y búsqueda de las “aporías” que lo escanden⁷. Un pensamiento que se presume con tales atributos, ¿no debiera precisamente reconocer y preguntarse por la potencia cuestionante que sería inherente al pensamiento como tal? Pensamientos que permanecen sordos ante los privilegios que conceden, o ante lo que ellos efectivamente deciden, dejándose decidir al mismo tiempo por lo pensado. Pensamientos que deciden lo “válidamente cuestionable” (usando aquí esta malgastada expresión de Marchant), separándolo de aquello que cae del lado de aquello que suena a galimatías.

Frente a lo anterior, debemos insistir en nuestro asunto. Si el cuestionamiento “obsesivo” a Heidegger es considerado fútil –en cuanto apunta a una generalidad

afirma que el compromiso de Heidegger debe tratarse no en términos de “error” o “*affaire*”, sino como *falta*, la cual debe colegirse a partir del pensamiento de Heidegger, y no desde otra parte. Me parece, sin embargo, que dicho autor toma a ratos una postura apologetica frente al asunto. Valgan estas precisiones esquemáticas aquí, para delimitar este vector del asunto, y tomar posición frente a él.

⁶ Como lo reconoce O. Pöggeler en el epílogo a la segunda edición de su libro *El camino del pensar de Martín Heidegger* (Pöggeler, 1986), introduciendo con ello un atisbo de autocritica a su discutible decisión (en 1963, al ser editado el libro por primera vez) de dejar a un lado las implicaciones políticas manifiestas de Heidegger.

⁷ Sobre todo, sospecha y acción en un registro “político”, es decir, indicado aquí por las comillas que visten el término, ese clima en que “todo es (o debe ser) político”. Sabemos hacia donde llevan esas afirmaciones, pero lo olvidamos demasiado fácilmente. A un contexto como éste se ajustarían las palabras de Granel (1982: 115 ss.): “resulta vano seguir indignándose con la monstruosidad sin preguntarse sobre lo que muestra el *monstrum*”.

de su pensar: “el problema del ser”–, debemos concederlo. Concederlo, sí, pero comprendiendo que la “obsesión” no es otra que la del pensamiento mismo experimentando su propio borde, re-preguntando sobre él sólo para dar un paso, quizás con cierta desconfianza (por lo que la “obsesión” no puede ser, en ningún momento, algo que se acerque a hacer una apología política de Heidegger).

Nos ocuparemos en lo que sigue de esa cuestión obsesiva; esa cuestión que fue a su vez obsesión para Heidegger. Si aquella zona –ese surco de *SuZ* sobre el cual volvemos–, es un espacio de pura generalidad, de generalidad pura, lo será justamente como insistencia cuestionante y decidida frente a lo cuestionable; sobre el estatuto cuestionante del pensamiento. Será leer la “generalidad” de ese libro transido de preguntas y preñado de consecuencias.

La “generalidad” sobre Heidegger habrá sido, para la habladuría sobre Heidegger, nada menos que la cuestión del ser.

El privilegio de la decisión: gesto violento

Para delimitar nuestro análisis, debemos volver sobre nuestros pasos, insistir sobre algunas preguntas: ¿Supone la pregunta por el ser (*Seinsfrage*) una decisión? ¿Y de qué tipo? ¿Podemos insistir en que la erección de la pregunta fundamental implica el corte violento y arbitrario de la decisión? Estas cuestiones suponen que la analítica existencial puede ser leída bajo este registro, a partir de la instalación de la *Seinsfrage* como la pregunta fundamental. Debe mostrarse, entonces, cómo esta decisión del pensamiento es simultáneamente un pensamiento de la decisión, y cómo aquello que es *puesto e instalado* por Heidegger repercute como condición de posibilidad y legitimación de una tal analítica, haciendo de la existencia una decisión que debe ser resuelta cada vez de nuevo, en lo más propio e íntimo de su impropiedad esencial (A fin de cuentas, ¿qué otra cosa es la *Jemeinigkeit?*). Para hacernos cargo de este asunto, expondremos la *eficacia* de la mentada decisión bajo el imperativo del *stellen*.

Eine Frage stellen: hacer, poner una pregunta; cuestión ejecutiva, acto de la existencia.

SuZ marca definitivamente el camino del pensamiento heideggeriano y la época del pensar occidental: irrumpe la cuestión del ser como intento de recoger el fundamento olvidado de la metafísica, que se deja advenir mediante la potencia de su pregunta central. La forma del asunto es una ontología fundamental que despliega el modo de permanencia del tiempo al sentido del ser. Dentro de este contexto, Heidegger ha tomado la resolución de plantear suficientemente, de una vez por todas, la *Seinsfrage*. Para consumir ese *gesto* debe usurpar el terreno del pensar metafísico resueltamente, y su instrumento será la primacía del preguntar como gesto propio del pensamiento filosófico. En esta vía, el privilegio concedido al *Fragen* es entonces absoluto e incondicionado; lo más alto del pensamiento se identifica con la pregunta como una decisión, en tanto que no se trata de una resolución tomada en relación a varias actitudes filosóficas posibles. Al tratarse (dicho en jerga derridiana) de la cuestión de la cuestión, la pregunta de las preguntas, esta cuestión es decisión de la filosofía –del pensamiento– a ser lo que es (Pero no la “única” ni “auténtica” filosofía, sino el

filosofar que se decide a filosofar, como reconoce Nancy (J.L. Nancy, 1990:85). Con la *Seinsfrage* no se trata de tal o cual problema filosófico autorizado sólo por su noble y venerable tradición, sino del pensar que se decide a pensar, que se ofrece, arriesga y expone decididamente a su asunto, su cuestión principal: el *Faktum* de que la existencia se mueve desde siempre en una comprensión del ser “mediana y vaga” (Cf. Heidegger, 2002:29), y, comprendiéndolo, se encuentra en relación “esencial” (es decir, *existencial*) respecto de su propia comprensión. Esta relación no es otra que la de la “filosofía”, del pensamiento: decisión por la comprensión del ser que la existencia *es* y según la cual, afirmamos, *la existencia se decide*. Pero esto no puede significar que la filosofía decide “de” la comprensión del ser, pues no se trata de identificarlo con otro ente ni hacer una nueva “teoría”: la comprensión del ser que se decide a ser lo que ella es (o que no lo hace) decide propiamente el “gesto filosófico, que no debe abrir sobre el régimen encerrado de la investigación ‘teórica’” (Nancy, 1990:86), sino que es un gesto, él mismo, del existente (ése que somos cada vez nosotros) como tal. He ahí la radicalidad de la cuestión que Heidegger erige: “La analítica existencial tiene, en última instancia, raíces existenciales, e.d., ónticas. Únicamente cuando el *cuestionar* de la investigación filosófica es asumido existencialmente como posibilidad de ser del Dasein existente, se da la posibilidad de abordar una problemática ontológica suficientemente fundada” (Heidegger, 2002:36. Subrayados míos). La *Seinsfrage* –pregunta ontológica por antonomasia– es aquello en que se juega la ontología fundamental y la existencia misma, en cuanto las raíces de la analítica del Dasein son existenciales. Esto ya indica que la decisión del pensamiento (por la cuestión del ser) es pensamiento de la decisión (en tanto la raíz de la cuestión del ser está en el existente mismo). *Todo se juega ahí, cargándonos de responsabilidad. Ahí está toda la decisión.*

A pesar de lo anterior, ¿podemos decir que con ello queda suficientemente fijada la pregunta por el ser como decisión? De ninguna manera. El *dictum* heideggeriano que ordena plantear la pregunta instala la cuestión en tanto cuestión. Por lo tanto, además de la radicalidad ontológica, que reposa en su fundamento existencial, el *Fragen* supone el mandato que reenvía el pensamiento a su origen. Esto no implica, sin embargo, que se trate de un “inicio” como “principio”, en el sentido de *arkhé*; sería más preciso decir que se trata de un “principio sin principio”, o en otro léxico, de un “fondo sin fundamento”. El “principio” que impera en el *stellen* sería, por definición, de radical ausencia de principio, o un “principio de anarquía”⁸. De acuerdo con esto, se puede sostener que aquello que define la empresa heideggeriana no es otra cosa que un *gesto*; aquel de la erección de la pregunta fundamental. Desde sus primeras páginas, *Ser y Tiempo*

⁸ Nos acercamos de tal modo a este autor, quien, instalado en medio del problema del actuar en Heidegger, dice: “¿El nervio de la metafísica –cualquiera sean las determinaciones ulteriores en que se precisará el concepto– no es la regla de buscar siempre un Principio a partir del cual el mundo se torna inteligible y dominable, la regla del *scire per causas*, la regla, entonces, del establecimiento de “principios?” La “anarquía”, por el contrario, designa ahora el debilitamiento de tal regla, el relajamiento de su empresa. Esta paradoja es deslumbrante porque en dos palabras apunta más acá y más allá de la clausura metafísica, exhibiendo así el trazo de esta clausura. La paradoja que enuncia la expresión “principio de anarquía” sitúa la empresa heideggeriana, indica el lugar donde ella está ubicada: implantada aún en la problemática del *ti to on* (“¿Qué es el ser?”), pero arrancándola ya del esquema del *pros hen* que le era congénito. Reteniendo la presencia, pero desencuadrándola del esquema atributivo. Principio aún, pero principio de anarquía” (Schürmann, 1983: 449-476. Véase también Schürmann, 1982, donde el autor mencionado expone detalladamente las cuestiones que el artículo antes citado resume).

pone en escena el asunto de la “decisión”: desde la instalación de la pregunta por el ser, *puesta* mediante un poderoso gesto –que concentra en el preguntar la fuerza y posibilidad misma de la filosofía, Heidegger *decide* traer de nuevo a interrogación el fundamento olvidado de la metafísica. La decisión que toma Heidegger al instalar poderosamente esta pregunta funda el privilegio de la decisión misma. Heidegger *decide* repetir la pregunta por el ser, decide ir a buscarla a la tradición. Asistimos a una genuina decisión *creadora*: *Ser y Tiempo* no pretende ser el desenlace teleológicamente determinado por la tradición, sino que *se impone por el gesto de decidir plantear la pregunta por el ser*. Esto supone un punto de ruptura en la violencia de su gesto: hacer de nuevo la pregunta fundamental, que ha caído en el olvido, pero no para hacer una “nueva” tesis sobre el ser, sino *decidiendo ponerlo en cuestión*. En otras palabras, “(...) la problemática del ‘ser’ –heredada del campo cerrado de la metafísica pero sometida, en el umbral de sí misma, a una transformación, a un pasaje– emerge de las ontologías y las abandona” (Schürmann, 1983: 451 ss.).

El *gesto* de Heidegger –la decisión de cuestionar, y de fijar en el preguntar el poder del pensamiento– reabre en la filosofía la cuestión del ser como experiencia del ser del ente; a la vez, reabre en la filosofía la decisión filosófica. Todo aparece como si la fuerza de la pregunta, la potencia del cuestionar, estuviera subordinada, en su privilegio, al primado de la decisión: el privilegio, antes que ser el de la pregunta, es el de la decisión. La *posibilidad* del pensamiento es abierta por Heidegger de manera privilegiada mediante la resolución de erigir *la* pregunta, ésa que el Dasein, como ente privilegiado, es capaz de hacerse, en cuanto le va el ser en su ser como posibilidad. Todo ocurre como si el poder-preguntar se fundara en el poder-decidir. La posibilidad de instalación y ejecución de la *Seinsfrage* depende de un corte violento: eso es la decisión. Momento no sólo violento, sino que también anárquico; la decisión, por naturaleza, no tiene fundamento, ni principio rector. *La decisión sólo remite a sí misma, tal es su principio, su regla, su ley: como fondo-sin-fundamento, no hace otra cosa que remitir a la arbitrariedad y a la falta de ley*.

En consecuencia, diremos que el momento privilegiado de la pregunta por el ser es *a la vez* el de la decisión; privilegio que descansa en su propio gesto; primado cuya autoridad reposa en su arbitrariedad. Se trata de una decisión que, además de resolver, inaugura la pregunta fundamental arrojándose tal principio: restitución de la filosofía a su poder más originario, reabriendo en y para el pensamiento mismo y su ejercicio aquello a lo cual este siempre se ha referido originalmente: la experiencia del ser, entendiendo que ser es siempre ser del ente.

Seinsfrage y poder: la figura de la decisión

Heidegger habría concentrado, como hemos dicho, en la pregunta (en el *eine frage stellen*, poner activamente una pregunta: *Fragen*) el poder de la filosofía como tal. Con esta proposición suponemos una conexión, una imbricación entre la *Seinsfrage* y el poder: el poder de la pregunta por el ser mostraría su eficacia *como* decisión⁹. Esto último significaría que la pregunta por el ser supone

⁹ Para este desarrollo, sigo por mi cuenta una señal dada por P. Oyarzún, que relaciona la pregunta por el ser y el problema del poder *como* decisión (Oyarzún, 2001: 129-160). Dentro de su paciente meditación sobre el problema del poder, Oyarzún trabaja el asunto en Heidegger desde

el poder como poder de la pregunta, permaneciendo así fiel a su imperativo primordial¹⁰. Debemos, entonces, considerar lo que hemos dicho a la luz de esta nueva perspectiva abierta por el análisis, que pretende indagar de modo más específico las operaciones del concepto de decisión en el estrato de *Ser y Tiempo* en que nos hallamos.

Para mostrar la imbricación mencionada debemos explicitar el “cómo” que nos revela la *eficacia* del gesto como decisión. Más concretamente, diremos que *la conexión entre Seinsfrage y poder, su eficacia como operación, se muestra como tal en la ‘figura’ de la decisión*¹¹. De esta figura buscamos su eficacia, que es ante todo su operación. Describamos brevemente esta cuestión, analizando estructuralmente el *Fragen* y su instalación, para extraer de esta figura sus consecuencias para la analítica existencial.

El mandato del *stellen* no se cumple como un simple instalar irreflexivamente una pregunta. Si se trata de reabrir para el pensamiento resueltamente la cuestión del ser, el preguntar debe hacerse transparente. Según Heidegger, todo preguntar –y correlativamente la pregunta por el ser– implica: 1) lo puesto en cuestión (el ser, es decir, lo que determina al ente en cuanto ente); 2) lo preguntado (el sentido del ser); y 3) lo interrogado (el ente mismo, interrogado respecto de su ser; por ello debe este ente –el Dasein, único que tiene como posible modo de

el “privilegio sintomático” que este tendría, bajo la hipótesis de que “a la pregunta por el ser le hace, le ha hecho falta una pregunta por el poder”. Esta tematización que se le echa en falta a Heidegger sería “privativa y tipificadora de su pensamiento y su destino”. Sin embargo, Oyarzún reconoce que, si falta la pregunta, no por ello falta el poder: la pregunta que Heidegger *erige* restituye a la filosofía su poder originario. Desde ese “poder” (que Heidegger circunscribe en *Ser y Tiempo* en términos de posibilidad y existencia) Oyarzún intentará colegir más tarde (desde su lectura de Kafka, que aquí no puedo detenerme a examinar) un camino que permita pensar los rasgos del Poder. Esta ruta lo llevará a acuñar el concepto de “diferencia dinástica” (que permite pensar la diferencia entre el Poder y los poderes; irreductible a la diferencia ontológica, aunque la *Seinsfrage* y la pregunta por el poder serían, empero, mutuamente irreductibles).

Ciertamente, una tematización rigurosa del problema del poder sobrepasa con mucho los límites de este trabajo, y por ello no nos detendremos a examinar *in extenso* el argumento de Oyarzún. Trabajaremos solamente con la seña que aparece al final del texto (y que se sustenta en el análisis precedente del mismo), que indica la imbricación entre *Seinsfrage* y poder como decisión. De ese “como” y de esa “imbricación” nos ocuparemos en lo que sigue, haciendo referencias al artículo mencionado dentro de tal contexto.

¹⁰ Y según la hipótesis de Oyarzún, esta “concentración de poder” en la pregunta por el ser es lo que permite a Heidegger eximirse de hacer simultáneamente la pregunta por el poder: eso es lo que la *Seinsfrage* no puede poner en cuestión si sigue el imperativo del *stellen*. Es lo que Oyarzún denominará “autoridad arcaica del Ser”: originarse es la pre-interpretación heideggeriana del Ser.

¹¹ Empleamos el término “figura” –que evidentemente resulta extraño (*unheimliche*) a la terminología de *Ser y Tiempo*– según dos matrices. Primero, una de tipo etimológico, en clara conexión con aquello que analizamos aquí sobre la pregunta puesta por Heidegger: en alemán, el término “figura” (*Gestalt*) deriva del verbo *stellen* (poner, colocar, erigir), y su significado remite a la idea de experiencia exterior, aspecto. El término indicará entonces *cómo* viene a presencia eso que ha sido puesto y erigido. Por otra parte, dialécticamente la “figura” esta referida a la *capacidad (poder) de traer a presencia lo que es* (Sobre la figura pensada dialécticamente, Cf. Hegel, 2007, 408-421). Sin confundir figura con “forma” o “esquema”, diremos que el concepto que empleamos aquí metodológicamente servirá para expresar, dentro de nuestro contexto relativo a la pregunta por el ser, justamente la operación y eficacia de ese poder que le endilgamos putativamente a la pregunta erigida por Heidegger: el poder de la pregunta por el ser se manifestaría en la ‘figura’ de la decisión, que presenta operativamente su eficacia. Empero, esto no significa que estemos “presentando el poder” (Respecto a este punto, Cf. Oyarzún, 2005: 196-202).

ser el preguntar– hacerse transparente y previamente accesible tal como es en sí mismo, mostrarse en su ser). Este análisis de la pregunta por el ser (que emana del análisis de lo que corresponde y caracteriza todo preguntar en general) le permite a Heidegger especificar más concretamente el mandato ínsito en ella: si la pregunta ha de ser “planteada explícitamente y llevada a cabo de tal manera que sea del todo transparente para sí misma”, la elaboración de esta pregunta exige la explicación del “modo de dirigir la vista hacia el ser, de comprender y captar conceptualmente su sentido, la preparación de la posibilidad de la correcta elección del ente ejemplar y la elaboración de la genuina forma de acceso a este ente” (Heidegger, 2002:30). Si el planteamiento de la pregunta por el ser (así como el preguntar en general) es un modo de ser del ente Dasein, este último está esencialmente determinado por aquello que pregunta: determinado por la apertura a la cuestión del ser, a su comprensión; solo él *puede* hacer la pregunta, en tanto le va el ser como posibilidad.¹²

La pregunta por el ser y su poderosa instalación se anudan en la figura de la decisión. La fijación de tal pregunta que instala Heidegger es el gesto que le permite hacer transparente el pensamiento *como* pregunta; ésta sería a la vez la clave en que la filosofía ha fijado su pretensión de fundar el discurso¹³. Más aún: el sentido de la *Daseinsanalytik* reside en esa decisión pues, como vimos, la posibilidad de la analítica radica “en el poder o más bien la posibilidad de cuestionar, la experiencia del cuestionamiento” (Derrida, 1988:223)¹⁴. El poder-preguntar está bajo el primado del poder-decidir. El ente que nosotros somos, el Dasein, es ejemplar para la cuestión, para la pregunta por el ser, sólo en tanto es capaz de la experiencia de la cuestión, es decir, la posibilidad del *Fragen*, tal como vimos en los momentos estructurales del preguntar: *Gefragte* (lo puesto en cuestión), *Erfragte* (lo preguntado) y *Befragte* (lo interrogado).

¹² Por esto queda claro el paso metodológico de Heidegger, que fundamenta y justifica la analítica del Dasein: “el planteamiento explícito y transparente de la pregunta por el sentido del ser exige la previa y adecuada exposición de un ente (del Dasein) en lo que respecta a su ser” (Heidegger, 2002: 30).

¹³ Además, para Oyarzún (2001: 132) también por medio de la pregunta la filosofía cree “tener al poder bajo su poder”. Por ello, para Oyarzún a la filosofía como pregunta “le ha hecho falta una sospecha (...) de que en el poder de la pregunta estaría prescrita la atención al poder, y el modo de tal atención”.

¹⁴ Al abordar la problemática del “espíritu” en Heidegger, señalando con ello una conexión de continuidad de un estrato de *SuZ* con el *Discurso del Rectorado* de 1933, Derrida afirma también que este último texto que el espíritu (*Geist*) es en primer lugar voluntad de saber en tanto voluntad de cuestionamiento ante el ente en su totalidad: voluntad de *Fragen*. Por supuesto, ello se vincula al tema que aquí estamos tratando: mostrar la legitimidad de la pregunta por el ser es el primer paso de *SuZ*. Sólo indicamos aquí este asunto, pues en virtud del contexto no podemos detenernos a examinar con mayor profundidad el problema del *Geist*. Sin embargo, la cuestión del *Discurso del Rectorado* pone en escena, justamente desde el principio, la cuestión de la “decisión”: inmediatamente se la encuentra allí expuesta y ofrecida al reparto comunitario (“El ‘espíritu’ (‘Geist’) no es ni la sagacidad vacía, ni el juego gratuito del *Witz*, ni el trabajo ilimitado del entendimiento en la división y articulación, ni la razón del mundo, sino que el espíritu (*Geist*) es originariamente el estar-resuelto (decidido), en el saber, a la esencia del ser”, dice él en su lamentablemente célebre *Discurso del Rectorado* de 1933). De qué manera la decisión es allí (in) fiel a su esencia, de qué manera la decisión inapropiable se apropió en ese momento, a la vez abierta y cerrada para su propia comprensión: eso es algo que debiera cuestionarse todo pensamiento que cuestione el estatuto de la decisión.

En el acto del *Fragen*, ejecutado por el Dasein –ente privilegiado para la lectura del sentido del ser– está el punto de partida y legitimación de la analítica existencial, y la operación de la pregunta instalada se muestra bajo la figura de la decisión. De esta manera presenta su eficacia: el punto de partida, como decíamos, está en la experiencia, posibilidad, estructura y modificaciones regidas por tal preguntar. En la cuestión del ser, que repercute en la escucha del *dictum* y se apropia en la decisión, descansa la *ejemplaridad* del Dasein. Inscrita en la diferencia ontológica (esa de la que Heidegger muestra, al tematizar la primacía de la pregunta por el ser, que abre a la primacía del Dasein para hacer tal pregunta), esta decisión del pensamiento es cada vez pensamiento de la decisión. Y nuestra lectura, que ha mostrado el *eine frage stellen* como instalación poderosa de la cuestión fundamental en la ‘figura’ de la decisión, ciertamente no deja intacto ni el principio, ni el orden ni el interés de la analítica existencial que Heidegger buscaba resaltar, volviéndose con ello en cierto modo contra eso que Heidegger ha dicho respecto a la “provisionalidad de la analítica”, en tanto ella exige un justo inicio. Empero, esta lectura de lo que abre la decisión en la partida de *SuZ* está, a pesar de todo, inscrita en el corazón mismo de la analítica existencial. Si al Dasein, como hemos dicho, le va en su ser este mismo ser, y la comprensión del ser es una determinación de ser del Dasein, la repercusión de la pregunta puesta por Heidegger sólo acontece apropiadoramente (*ereignet*: en la decisión, y ya desde 1927, se anuncia el pensamiento de la *Ereignis-Enteignis*) como decisión, si el ser mismo respecto al cual el Dasein se puede comportar de alguna manera (y siempre se comporta de determinada manera) es nombrado como existencia. Si la determinación de este ente, al que le va el ser en su ser como posibilidad, no puede realizarse mediante la indicación de un contenido quiditativo (el Dasein es “pura expresión de ser”, dice Heidegger), habrá que colegir cómo y sobre qué fondo este ente es lo que tiene que ser, es decir, ser en cada caso su ser como suyo. La decisión *abre*, todo comienza con ella:

“La existencia es *decidida* en cada caso tan sólo por el Dasein mismo, sea tomándola entre manos, sea dejándola perderse. *La cuestión* de la existencia ha de ser *resuelta* siempre tan sólo por medio del existir mismo” (Heidegger, 2002:35)¹⁵.

Según lo expuesto, la decisión sería una voluntad de principio; una especie de repliegue y concentración del poder sobre sí mismo: “toda decisión es precipitada, y todo principio un precipicio. La decisión no sería sino el instante en que invierte lo desfondado y pre-articulado, como voluntad de articular la vacilación en que toda decisión reposa” (Oyarzun, 2001:144). Con esto, ¿es pensada radicalmente en la figura de la decisión la pregunta por el ser erigida por Heidegger? La decisión es fundamentalmente un instante de arrogación, qué duda cabe. Es la transparencia del gesto y la palabra poderosa, esa que no dice nada y solo impera: el poder de la *Seinsfrage* sería pensado –experimentado– en el instante de esa decisión; *decisión de identificar el poderío del pensamiento con el preguntar*. Toda la “poderosidad” de la pregunta por el ser se manifiesta y repercute en el *Fragen* –caracterizado aquí bajo el primado de la decisión– en tanto se mienta con ello un acto de la existencia. El mismo Heidegger dirá más tarde (aunque en un contexto quizás decisivamente distinto):

¹⁵ Subrayados míos.

“Pero cuando sucede, cuando se plantea esta pregunta, cuando realmente se realiza, entonces con tal preguntar se produce necesariamente una repercusión sobre el preguntar mismo desde aquello que fue preguntado e interrogado. Por eso, este acto de preguntar no es en sí mismo un proceso cualquiera, sino un suceso relevante que llamamos acontecimiento” (Heidegger, 1993)¹⁶.

La decisión en la analítica existencial: el problema de la responsabilidad

Hemos determinado el modo de operar de la decisión en el momento de la instalación de la pregunta por el ser. La importancia y radicalidad de este concepto ha sido mostrada. Debemos ahora indicar, esquemáticamente, la manera en que este concepto determina el desarrollo de la analítica existencial. Para esto, la trama del existencial de la decisión es analizada aquí a través de la noción de “mundaneidad de la decisión”, que implica la serie conceptual “apertura-resolución-decisión” (*Erschlossenheit-Entschlossenheit-Entscheidung*), cadena que sostiene buena parte del marco conceptual general de la obra¹⁷. “Mundaneidad”, en tanto este concepto ontológico, como momento constitutivo del estar-en-el-mundo, es una determinación existencial del Dasein: la mundaneidad misma es un existencial (*Existenzial*), y el mundo en el que está el Dasein es captado por Heidegger al modo del “cómo” le va a este ente su ser; según esto, el Dasein “está-en” el mundo en cuanto la mundaneidad le adviene.

El análisis conducido por la serie compuesta por los términos “apertura” (ese hecho de que el Dasein esté abierto al mundo, a sí mismo, y sobre todo al ser, en cuanto el Dasein es un ente comprensor y afectivamente dispuesto), “resolución” (el callado abrirse y proyectarse en disposición de angustia hacia el más propio *Schuldigsein* o “ser-culpable”) y la “decisión” (como el momento actuante del “acto resolutorio”) recoge esta mundaneidad, en cuanto la decisión no está *abierta a*, ni *resuelta para* otra cosa que no sea el mundo mismo de la existencia, en el cual el Dasein está expedido y expuesto. Este camino conduce, a su vez, al problema del concepto de “responsabilidad” como interpretación del término heideggeriano *Schuldigkeit* (“culpabilidad” originaria, de la cual propiamente “ser-culpable”, como modo de ser del Dasein, significa existencialmente “*ser-fundamento de una nihilidad*”; *ser-fundamento de un no-ser*), que ya no sería propiamente de rango “moral”, sino “ontológico”. En él se asume la cuestión del ser como responsabilidad de decidir existencialmente, en tanto el Dasein se reconoce a sí mismo “culpable” o “en-falta” respecto de su modo de ser, y debe resolver su existencia a propósito de ello para existir de manera

¹⁶ El contexto es decisivamente distinto por tres razones: 1) Heidegger está hablando aquí del preguntar tomando como ejemplo la forma primera y “pre-reflexiva” del mismo: “¿Por qué el por qué?” (aún cuando dicho “ejemplo” está obviamente enmarcado en el pensamiento del ser; 2) Ciertamente, se trata de un texto posterior a *Ser y Tiempo*, en los años de la *Kehre*; 3) Este texto fue publicado después del *Rectorado* de Heidegger en Friburgo, por lo que representa un momento de “alcjamiento-reconocimiento” simultáneo al nacionalsocialismo (según la famosa frase sobre “la verdad y grandeza interna del movimiento”, que no es otra que “el encuentro entre el hombre moderno y la técnica determinada en forma planetaria”).

¹⁷ Tomo el análisis de la decisión, en este registro, de la interpretación emprendida por J. L. Nancy (Nancy, 1990); análisis este que, sin embargo, toca suplementariamente el tema de la “responsabilidad”.

propia. La *Schuldigkeit* se transforma de ese modo en “responsabilidad”, que está a su vez alojada en la “decisión”, en cuanto que resolución sobre el modo propio de ser del Dasein.

Sin embargo, ¿qué nos autorizaría a emprender el análisis en este registro? Es incontestable que uno de los temas mayores de la analítica existencial es aquel de la resolución, por parte del Dasein, de la cuestión de su existencia. Sin embargo, ¿es eso suficiente para leer la analítica existencial de *SuZ* bajo el registro de la “decisión”? ¿No es acaso tal analítica sólo la “primera exigencia” para elaborar suficientemente la pregunta por el ser, que es finalmente el propósito de Heidegger en el tratado?

El gesto de la decisión, mediante el cual Heidegger ha instalado la pregunta por el sentido del ser en general, implicará cuestionarse sobre el Dasein como único ente que, además de ser aquel que se mueve desde siempre en una comprensión del “ser”, tiene como modo de ser el preguntar, siendo esa peculiaridad su privilegio, tanto óptica como ontológicamente, respecto de la cuestión del ser. Por esto, si se trata de plantear la pregunta por el sentido del ser, a Heidegger se le hace imperioso llevar a cabo, previamente, una analítica del Dasein, en cuanto a este ente le va en su ser este mismo ser. Heidegger mostrará cómo y sobre qué fondo este ente es lo que tiene que ser, es decir, ser cada vez su ser como suyo. Estas “raíces existenciales” de la analítica existencial, que son la única posibilidad del cuestionar para abordar suficientemente la problemática ontológica, llevan a Heidegger a afirmar que la existencia es decidida tan sólo por el Dasein mismo, “tomándola entre manos o dejándola perderse”. ¿Qué significa, de acuerdo con el modo de ser del Dasein, que la cuestión de la existencia sólo pueda ser resuelta “por medio del existir mismo”? ¿Significa que, si el privilegio de este ente es el poder-preguntar, éste se funda, a su vez, en el poder-decidir? El poder-preguntar sería posible sólo porque el Dasein, en el fondo de su ser, puede decidir respecto de su existencia, que es ante todo relación al ser, preocuparse por el *él*; encontrándose siempre en una comprensión del ser, aunque sea mediana y de término medio.

El camino emprendido por Heidegger muestra que al Dasein le va en su ser este mismo ser como posibilidad, en tanto su “esencia” consiste en el forzoso “tener-que-ser”, ya que este ente –cada vez nosotros mismos– no es el fundamento de su ser, sino que, en cuanto le va el ser como posibilidad, debe siempre ponerlo, existirlo. Este ente no tiene una “esencia” al modo de una “propiedad”, pues ello lo convertiría en un ente que no tiene el modo de ser del Dasein. Según esto, la “esencia” de este ente radica en su existencia (o existir), siendo la estructura fundamental de esta última el estar-en-el-mundo (Cf. Heidegger, 2002: 12). Heidegger ve en el “ser” del Dasein no una esencia, sino un existir por medio del cual la existencia se decide. El existir es, en consecuencia, tener-que-ser, habérselas con el problema de ser y de estar en el mundo. En este sentido, leer la analítica del Dasein desde el tema de la decisión ilumina el carácter del existir: de este modo se enfatizaría la falta-de-ser de este ente (en el sentido de no tener “esencia”), que tiene-que-ser, forzosa y fácticamente, el fundamento de su ser.

Este hallazgo sirve para comenzar la analítica del Dasein desde su cotidianidad media, como aquello en lo que inmediata y regularmente se encuentra de acuerdo a su estructura fundamental: allí está de un modo general en un mundo (“ab-

sorbido por su mundo”), en la ocupación con lo a-la-mano y coexistiendo con los otros. En este momento, Heidegger se preguntará por el “quién” del Dasein en la cotidianidad. Las estructuras cooriginarias con el estar-en-el-mundo, el coestar y la coexistencia, en las que se funda el modo cotidiano de ser sí-mismo. En este contexto, Heidegger afirma que “bien podría ser que el quién del existir cotidiano no fuese precisamente yo mismo” (Heidegger, 2002:140), recordando que “no hay sujeto sin mundo ni yo aislado de los otros”. La coexistencia no es un mero convivir de unos con otros, sino que ésta se refiere al Dasein de los otros que están conmigo; esos “otros” son aquellos de los que uno no se distingue regularmente, y entre los cuales también se está (Heidegger, 2002: 143). En este ámbito, los otros no son cosas/personas que estuvieran ahí, de las cuales uno se podría “ocupar” (*Besorgen*), sino que son objeto de “solicitud” (*Fürsorge*), cuyos modos deficientes caracterizan el “convivir” cotidiano y de término medio (el mundo cotidiano de la ocupación en que el Dasein se absorbe y se vuelve hacia los otros). Allí no es él mismo, dice Heidegger. En este mundo cotidiano el Dasein está sujeto al dominio cotidiano de los otros, que le han tomado su ser: es el “Uno”, modo impersonal en el que existe cotidianamente el Dasein, y en el que la “publicidad” regula toda interpretación del mundo y del Dasein. Esta pérdida en el Uno sería aquello que distrae al Dasein de la responsabilidad por su ser. En ella, el Uno está en todas partes, pero de tal manera que ya siempre se ha escapado de allí donde la existencia urge a tomar una decisión. Más aun, como el Uno ya ha anticipado siempre todo juicio y decisión, despoja, al mismo tiempo, a cada Dasein de su responsabilidad (*Cf.* Heidegger, 2002:152). Este Uno es un existencial del Dasein, que indica el sí-mismo cotidiano, en el cual el Dasein está perdido; es el modo impropio de existir, a diferencia del sí-mismo propio, que el Dasein debe alcanzar por medio de una “aprehensión modificada de la cotidianidad”. Esta no consiste en salir “fuera de este mundo”, sino en asumir el propio ser justamente en el mundo del Uno, al nivel del Uno: una “modificación existensiva” del Uno, y no un desprendimiento de él. En efecto, ¿está la decisión “abierta a” y “resuelta para” otra cosa que no sea el mundo de la existencia “cotidiana”? ¿O puede el Dasein “retirarse” efectivamente de ese mundo mediante la resolución-decisión?¹⁸ De este asunto se ocupará Heidegger en buena parte de la primera sección de la obra. Dan fe de ello algunos momentos relevantes de la analítica: el examen de la apertura, que ocurre siempre en el Uno, lugar mismo de la apertura. Cosa similar ocurre al escrutar la noción de ‘habladuría’ y el fenómeno de la ‘caída’, pues en la habladuría, la comprensión se abre y cierra a la vez, presentando el “suspense” de la existencia; el fenómeno de la caída, por su parte, destaca el “estar suspendido” del Dasein entre una comprensión impropia y una propia, entre las cuales habrá que hacer la diferencia. Finalmente, el análisis de la angustia y el cuidado en función de la relación propio/impropio nos indica que cuando Heidegger habla de “modificar la aprehensión” se refiere nada menos que a decidirse por una comprensión propia de la existencia, sobre un fondo de originaria impropiedad en que la existencia tiene lugar.

¹⁸ En este punto, es importante deslindar esta interpretación de la lectura que ciertos comentaristas hacen de la resolución-decisión como “sustracción” del mundo del *Uno*. En efecto, para Heidegger la resolución es “aprehensión modificada” del *Uno*, nunca sustracción de él (eso implicaría desconocer la estructura ontológica del Dasein). Del mismo modo, habría que interrogarse también hasta qué punto se trata con esto de un puro ‘decisionismo’ existencial.

Sin perjuicio de lo anterior, habrá que esperar hasta el 1. 45 de *SuZ*, que escande el curso metodológico de la obra, para que el tema de la “decisión” emerja de nuevo radicalmente, despuntando en su relación con el problema de la responsabilidad. Luego de resumir lo encontrado por la analítica –que culmina con la fijación del ser del Dasein como “cuidado” (*Sorge*)–, Heidegger muestra que la analítica existencial (que hasta el momento se ha desarrollado como etapa preparatoria del análisis fundamental del Dasein) se encuentra aún en una situación hermenéutica insuficiente, debido a su falta de originalidad. Esto, pues no se ha abordado el ser-total del Dasein, la propiedad e integridad de su ser. Existencia es poder-ser, pero también poder-ser propio. Hasta el momento, sólo se ha analizado al Dasein, advierte Heidegger, en su carácter impropio. En efecto: “mientras la estructura del poder-ser-propio no sea incorporada en la idea de existencia, le faltará originalidad a la manera previa de ver que guía la interpretación existencial” (Heidegger, 2002:253). La analítica sólo podrá abrir la totalidad del fenómeno de la existencia si tematiza el fenómeno de la resolución, por medio del cual el Dasein accede a la cabal comprensión de sí resolviéndose a ser “sí-mismo”.

El testimonio de un poder-ser propio del Dasein es dado, según Heidegger, por la conciencia (*Gewissen*), caracterizada como un querer-tener-conciencia. La voz de la conciencia lanza un llamado al Dasein, que es llamada del cuidado, a ser-sí-mismo, abriendo la posibilidad de un tránsito desde el estado de caída al de la resolución (un “traerse de vuelta del Uno”), llevada a cabo mediante la reparación de la falta de elección, que significa “hacer esa elección” (Heidegger: 2002:288). Tal llamada –como atestiguación fenoménica– tiene el carácter de una apelación al Dasein a hacerse cargo de su más propio poder-ser-sí-mismo, en el modo de una intimación a despertar a su más propio ser-culpable (*Schuldigsein*). En esa llamada el Dasein se interpela a sí mismo, y se singulariza en la angustia. De este modo se confirma el *Faktum* de tener-que-ser del Dasein, de acuerdo con su constitución de ser: la llamada le sobreviene como lo extraño (*Unheimlich*: desde lo más íntimo de su ser a su pérdida en el Uno, en el que el modo propio de ser le está encubierto: el uno-mismo es llamado al sí-mismo), abriendo el poder-ser aislado de cada Dasein.

Por otra parte, el ser-culpable es entendido por Heidegger como *ser-fundamento* de una nihilidad (de un poder trascender y negar el ente): el sí-mismo tiene que poner el fundamento de sí, sin poder jamás adueñarse de este. Sin embargo, el Dasein tiene que asumir, existiendo, el ser-fundamento (es decir, asumir el radical “no ser dueño jamás del ser más propio”) (Heidegger, 2002:303). Al comprender la llamada, el Dasein “es obediente a su más propia posibilidad de existencia. Se ha elegido a sí mismo (...) Sólo así puede *ser* responsable” (Heidegger, 2002:287-288). Heidegger dirá más tarde que el acto existencial de hacer esta elección de un ser-sí-mismo, como apropiación de sí en su poder-ser (el Dasein deja de este modo que el sí mismo “actúe en él”) es la resolución (*Entschlossenheit*), modo propio de la aperturidad, que es la “verdad más originaria del Dasein” (Heidegger: 2002:315). En él le va al Dasein su poder-ser más propio que, en cuanto arrojado, puede proyectarse sólo hacia posibilidades fácticas determinadas, poniendo el ser del *Ahi* en la existencia de su situación. De este modo, el análisis del *Gewissen* culmina con el pensamiento de la decisión, incluso empeñando bajo este registro a la analítica existencial misma. El Dasein, resuelto, se hace cargo propiamente, en su existencia, del hecho de que

él debe ser su fundamento y decidir cada vez acerca de él. Es lo que confirma el hecho de que el querer-tener-conciencia se decida por este ser-culpable en la resolución precursora, que es el modo de co-responder la llamada de la conciencia¹⁹. De acuerdo con esto, en la elección originaria no se trata de “quién” voy a ser, sino de lo que soy en cuanto fundamento de una nihilidad, es decir, en cuanto soy-culpable (Como predicado del “yo soy”; concerniente al ser y no al “yo”). En el concepto de *Schuldigsein* (y, correlativamente, en la culpabilidad, en la *Schuldigkeit*), estaría secretamente incrustado un ‘concepto’ de responsabilidad: ser-culpable significaría, a la vez, ser-responsable. Superando el estado de caída, el Dasein cargaría responsablemente con lo que en verdad es (Cerezo, 1991:25)²⁰. La existencia sería ya una decisión que el Dasein debe tomar, por cuanto carga con la responsabilidad por su ser, que no es otra que la puesta en juego de sus posibilidades. Sólo de este modo el Dasein puede llegar a *ser* responsable.

A pesar de lo anterior, Heidegger no consentiría en hablar a este respecto de “responsabilidad” y “decisión”, si estas nociones se entienden en un sentido “moral” o “ético”, ni mucho menos en términos de “razón práctica”, pues el interés principal de la analítica es una ontología fundamental, que saque a la luz la estructura existencial del estar-en-el-mundo, como condición trascendental de todo comportamiento, tanto teórico como práctico²¹. Además, el cuidado, en cuanto solicitud que se ocupa, envuelve el ser del Dasein de un modo tan originario y total que debe ser presupuesto cada vez en su integridad al hacer la distinción entre un comportamiento teórico y uno práctico, y no podría ser reconstruido a partir de esas facultades con la ayuda de una dialéctica sin fundamento, puesto que está existencialmente infundada” (*SuZ*, §60, 318). No se podría pedir más claridad en este punto. Si la llamada no da a entender un poder-ser ideal ni universal, menos podrá esperarse de ella que fije “normas de conducta”, “deberes”, ni “leyes”. El mismo Heidegger ha dicho que la idea de culpa no sólo ha de ser elevada sobre el campo del ocuparse calculante, sino que además desvinculada también de la referencia a un deber y a una ley, por cuya violación se incurriría en culpa, ya que en ese caso la culpa es determinada como “deficiencia” o faltar de algo que puede y debe ser (faltar querría decir no-estar-ahí, y esa determinación corresponde a entes que no son el Dasein). En otras palabras, el *Schuldigsein* heideggeriano estaría desvinculado tanto de la ‘imputabilidad’ como de la subordinación a un ‘sistema normativo’.²²

¹⁹ Esto puede comprobarse siguiendo el curso mismo de los análisis en *SuZ*: por ejemplo, en el §75, Heidegger se refiere a la resolución como lo que constituye “la fidelidad de la existencia a su propio sí-mismo.”

²⁰ De esta sentencia, es objetable el término “superar”, con el que Cerezo introduce unas resonancias hegelianas poco acordes al sentido que el movimiento caída/resolución tiene en la analítica existencial.

²¹ Por ejemplo, Heidegger declara que prefiere evitar el término “actuar”, pues favorecería “una falsa comprensión ontológica del Dasein, según la cual la resolución sería un comportamiento particular de la facultad práctica frente a una teórica” (Heidegger, 2002: 318).

²² Es por eso que Heidegger afirma: “El modo esencial de ser-culpable es cooriginariamente la condición existencial de posibilidad de lo “moralmente” bueno y malo; de la moralidad en general. El originario ser-culpable no puede determinarse por la moralidad, porque ésta lo presupone ya para sí misma” (*Cf.* Heidegger, 2002:305).

¿Cómo podemos hablar entonces de ‘responsabilidad’? Tradicionalmente, esta categoría refleja, tanto en la ética como en el Derecho, una relación (social, jurídico-moral) específica de un individuo con una instancia normativa (sociedad, humanidad en general, moral personal o ‘conciencia’), caracterizada por el cumplimiento de un deber. El individuo responsable, el que decide responsablemente, debe ser capaz de intervenir y responder en calidad de sujeto-autor de sus acciones, a la espera de recompensa o castigo por ellas. En términos más simples, ser responsable significará que un sujeto sea capaz de rendir cuentas de sus actos y gestos ante una instancia, ante una autoridad. Ser responsable significa *responder* de nuestros actos ante una instancia normativa.

Sin embargo, nuestro interés no es aquí sacar a la luz una “ética”. Si una cosa como “responsabilidad” pudiese ser pergeñada a través del estudio de la “decisión” en *SuZ*, esta sólo podría entenderse ontológicamente. Como hemos dicho, debiera quedar desvinculada tanto de la instancia normativa, como de la rendición de cuentas ante ella. Pero, de este modo, nos alejaremos de lo que siempre se ha entendido con dicha categoría. ¿Podría seguir llamándose a eso “responsabilidad”? Si la respuesta es afirmativa, ¿puede haber entonces “decisión responsable”?

Según Derrida, “una decisión responsable debe obedecer a un “hay que” que no debe nada, a un deber que no debe nada, que debe no deber nada para ser un deber, que no salda ninguna deuda, un deber sin deuda y, por lo tanto, sin deber” (Derrida, 1998:36). En esta afirmación radicaría el problema de toda decisión y de toda responsabilidad: la decisión no debe ajustarse a ser el cumplimiento de un mero saber si quiere merecer su nombre; paralelamente, caben dudas de que alguien quiera llamar aún “decisión responsable” a aquella sin norma, regla o ley ¿Quién responderá de ella, y ante quién? Esta formulación se acerca a nuestro asunto. ¿Están cumplidos tales requisitos en la lectura del asunto que emprendemos a través de la analítica existencial? Al parecer, nos encontraríamos frente a una aporía, en un momento problemático. Momento en que nuestro camino deviene no-camino; situación que no permite el pasaje. El *Schuldigsein* no podría ser interpretado en el registro de la responsabilidad, de acuerdo con lo expresado en la analítica de Heidegger. Sin embargo, la aporía “debe permanecer como tal si se quiere pensar, hacer que advenga o dejar que advenga algún acontecimiento de decisión o de responsabilidad” (Derrida, 1998:36). Debemos progresar en la paradoja que supone hablar de decisión y responsabilidad en la analítica del Dasein, para extraer las consecuencias de ella: transitar un no-camino, insistir en él; forzarlo a devenir camino.

Heidegger ha rodeado prolijamente el concepto de ser-culpable de precauciones, formalizando ontológico-existencialmente la noción de ‘culpa’. Sin embargo, en cierta medida Heidegger también está transitando un no-camino; intentando hacer la experiencia de una aporía, de aquello que no permite experiencia ni pasaje. En efecto, inmediatamente después de tomar precauciones, agolpa una serie de preguntas en la misma página (305-306): “¿Pero hay alguna experiencia que atestigüe este originario ser-culpable del Dasein? (...) ¿‘Hay’ culpa sólo cuando despierta la conciencia de culpa? ¿No se manifiesta precisamente el ser-culpable originario en el hecho de que la culpa “dormite”? Que inmediata y regularmente este ser-culpable quede sin abrir (...) no hace más que revelar la ya mencionada nihilidad. El ser-culpable es más originario que todo *saber* de

él” (Heidegger, 2002:305). Ciertamente, no hay nada que “objetar” formalmente a Heidegger: ha quedado claro que el *Schuldigsein* es anterior a la moralidad, y la correspondiente remisión a la ley. Pero nos parece que esto no consigue ocultar el hecho de que Heidegger esté intentando con ello formar un ‘concepto’ ontológico-existencial de responsabilidad, alojado en la decisión.

El mismo Heidegger pareciera vacilar ante el *ser* responsable, pues un poco más adelante –como ya hicimos notar– dice que tan sólo comprendiendo la llamada, dejando que el sí-mismo más propio actúe en él desde el poder-ser que él ha escogido para sí, el Dasein puede *ser* responsable. ¿A qué se refiere entonces Heidegger, al decir que el Dasein, al reconocer su ser-culpable, alcanza la posibilidad de *ser* responsable? La palabra no va entrecomillada ni en cursiva; tampoco se nos previene que sea un “término técnico” (Sólo la palabra “ser” va en cursiva, y ello también es sintomático). Nada debiera hacernos sospechar de ella. Sin embargo, es precisamente su carácter afirmativo y desprevenido lo que llama la atención: ¿cómo no reconocer allí el asunto de la decisión, en estrecha vinculación con la responsabilidad? La culpa-deuda no debe ser “amortizada”, como dice Nancy (Nancy, 1996:154. Modifico la traducción), al modo de una restitución del ser-propio, sino precisamente al modo de la existencia y de la decisión de existencia. Esto ya nos autorizaría a suponer que el concepto de *Schuldigsein* reúne en su sentido tanto una culpabilidad como una responsabilidad originaria del Dasein por su ser, sentido expresado como tal en la *Schuldigkeit*. La llamada del *Gewissen* da a entender esta culpabilidad/responsabilidad, que implica *ser*-fundamento (negativo) de una nihilidad, de un no-ser. Si comprender la llamada es querer-tener-conciencia, también será esta la forma de co-responder el llamamiento de la voz de la conciencia: el Dasein es responsable, carga la responsabilidad por su ser –aquél estar-entregado a ser este determinado ente–, en la medida en que la existencia le es dirigida como un llamamiento a responder de sí, de su propia extrañeza. Así puede *ser* responsable: quedando disponible para ser interpelado, para ser llamado a asumir –siendo obediente a sí mismo– el hecho de tener que ser el fundamento de su ser, saliendo del anonimato del Uno y decidiéndose a ser-sí-mismo en forma propia.

Sin embargo, lo anterior sólo comprobaría que la “culpabilidad” puede entenderse también como “responsabilidad”. No nos permite afirmar que ella esté alojada en la decisión. *¿Está enclavijada la responsabilidad en la decisión? ¿Y cómo, si esa decisión y esa responsabilidad no remiten a ninguna ley, sino más bien a la falta de ella? ¿Cómo afirmarse en aquello que por definición no tiene fundamento ni por qué?*

En *SuZ* podría hablarse de cierto “imperativo existencial”, que ordenaría actuar sin regla o norma, por lo tanto sin ley; de lo contrario veríamos a la “decisión responsable” convertida en el desarrollo técnico de un concepto, y una decisión que se precie de tal nombre no puede limitarse a poner en marcha un mero saber presentable. Extraña paradoja, inscrita en la analítica, que pareciera repetir aquella que ya nombramos, afirmando que la decisión responsable debe obedecer a un ‘deber que no debe nada’. Toda decisión exige comprometerse a nombre propio. Es lo que parece indicar, ante todo, la primacía de la resolución como modo propio y auténtico de responder la llamada, como modo propio de ser-sí-mismo. En efecto:

“(…) ¿A qué se resuelve el Dasein en la resolución? ¿A qué podrá resolverse? La respuesta sólo puede ser dada por el acto resolutorio mismo (...). A la resolución le pertenece necesariamente la indeterminación que caracteriza a todo fáctico y arrojado poder-ser del Dasein. La resolución no está segura de sí misma sino como acto resolutorio” (Heidegger, 2002:316).

Esto equivale a preguntar: ¿Con qué condición el Dasein asume el “cada vez mío” característico de su manera de ser? La respuesta a esta pregunta está encerrada en una fórmula: “la resolución es un modo eminente de la apertura del Dasein”. En la resolución la apertura del Dasein se despliega de un modo privilegiado; la resolución, entendida como resolución precursora, libera el ser del Dasein como *Sorge* y permite alcanzar su sentido de ser como temporalidad a partir del advenir. De inmediato surge la inevitable pregunta: ¿qué resuelve la resolución? ¿A qué decide la resolución al Dasein? Que la respuesta a estas preguntas sea la decisión misma, que se afirme solamente la decisión como tal, significa que no tendría ningún sentido decidir, mediante el análisis de la estructura ontológica de la existencia, de aquello que el Dasein fáctico y singular *debe* decidir, pues ello sería sustraérsele a su decisión y no comprender el fenómeno originario de la existencia. Sería suprimir la posibilidad de que se reconozca como culpable y en-falta de decisión por el hecho mismo de su existencia (es decir, por el hecho de que el Dasein no tiene esencia como ‘propiedad’). La decisión no cambia, en efecto, lo que soy, pero sí mi modo de serlo, de encubrirlo y de huir de él (cambio del modo del “flotamiento” en el Uno al modo de la decisión, pero sin cambiar de “suelo”) (Nancy, 1990:103), o de encararlo resueltamente y aceptarlo.

¿Se puede decidir responsablemente sin ley? (¿Pero no podríamos decir que toda decisión es arbitraria por definición?). Si la cuestión de la existencia sólo puede ser decidida por medio del existir mismo, y la esencia del Dasein radica en su existencia, este ente debe decidir, cada vez de nuevo, para tomar entre manos resueltamente sus posibilidades más propias y existir en ellas. Forma de cargar decididamente una responsabilidad, qué duda cabe. Sin embargo, ¿no queda de esta manera el Dasein abandonado a un mero sostenerse en la pura decisión? ¿No conmociona esto definitivamente la posibilidad de la decisión responsable? Como dice Derrida, “la decisión (...) debe, para ser tal, para ser reconocida como tal, seguir una ley, una prescripción o una regla. En este sentido, en su autonomía misma, en su libertad de seguir o darse una ley, dicha decisión debe poder ser del orden de lo calculable (...) pero si el acto consiste simplemente en aplicar una regla, desarrollar un programa o efectuar un cálculo, se dirá quizás (solamente) que esa decisión es legal”(Derrida, 1997:52). La decisión responsable tiene una condición paradójica: no debe deducirse de ningún saber, de la cual sería un simple efecto. Sin embargo, nadie la llamaría ‘responsable’ si no obedece a ninguna norma o deber.

En la posibilidad de ser-responsable del Dasein, mediante el reconocimiento de su ser-culpable, está toda la decisión. Allí, ante la posibilidad de hacer “todo”, elige no hacer todo, es decir, se elige en su ser rescatándose de la falta de elección, que impera en la irresolución en que el Dasein está cotidianamente perdido. ¿Puede colegirse esto como cierta forma de “fidelidad”? El propio Heidegger afirma que “la resolución es la fidelidad de la existencia a su propio sí-mismo” (Heidegger, 2002:406). La resolución podría ser, decididamente, la fidelidad que la existencia tiene para con su mismidad, ‘su propio sí-mismo’, que es en

definitiva su estabilidad, su ‘autonomía’. Pero otra vez salen preguntas al paso: la estabilidad o autonomía del Dasein, ¿será un vínculo instituido en la misma decisión –tomada por este ente como ‘sujeto’– de darse ‘forma’ o ‘determinación’ a sí mismo? ¿Seguimos hablando en la analítica existencial, a pesar de todo, de una ley que se da el Dasein a sí mismo como expresión de una “voluntad soberana”? ¿Sigue presente aquí el ídolo de la subjetividad? En *SuZ*, Heidegger se separa, aunque difícilmente, de la concepción de ‘sujeto’. Ciertamente, su intención no es hablar de la decisión de una ‘voluntad soberana’. La fidelidad sería, más bien, un puro mantenerse firmemente en la decisión como tal; en la indecidibilidad en que puede sobrevenir y tener lugar cualquier decisión singular. Fidelidad que respeta, responsablemente, el estatuto de la decisión, que no es otro que su recuperación y reconquista en la indecisión misma mantenida como estado de abierto de la posibilidad de decidir, del poder-decidir. La existencia sólo podría respetar la ‘ley’ de la radical falta-de-ley, en su *Selbst-ständigkeit*, estabilidad del sí-mismo que es, existencialmente, la resolución precursora²³. De esta manera, las nociones ‘morales’ y ‘normativas’ son desplazadas. La fidelidad constituiría el nudo de ese desplazamiento, haciendo así inteligible lo que una “decisión responsable” pueda significar en un sentido ontológico-existencial. Parejamente, este concepto posibilitaría un modo en que la existencia podría comprometerse responsablemente consigo misma, manteniéndose en la decisión. Si la esencia del Dasein es su existencia, es porque toda ella está en la decisión: en el abismo que interpela a la existencia a apropiarse su impropiedad esencial, reclamándola a decidirse responsablemente por su ser, manteniendo el poder-decidir, en favor del estar sin fondo en que se juega su ser.

²³ En este punto, a propósito del “respeto”, resulta conveniente recordar algunas proposiciones de *Kant y el problema de la metafísica* (Heidegger, 1954), para evitar así confusiones. Heidegger ve en el *Kantbuch* a la imaginación trascendental como el lugar en que se funda la síntesis ontológica, por lo tanto la comprensión del ser, por lo tanto el Dasein. Eso quiere decir (en lo referido a la razón práctica) que, al fundar el respeto (“sentimiento moral de la razón”, en Kant) en la imaginación trascendental pone a la existencia (Dasein) como fundamento de la ley moral. En este contexto, Heidegger piensa que, si se interroga al sí-mismo práctico por el fundamento de su posibilidad, se debe delimitar en primer lugar la conciencia de sí que posibilita el sí-mismo como tal. “Dirigiendo la mirada hacia esta conciencia de sí práctica, es decir, moral, debemos investigar hasta qué grado nos remite su estructura esencial a la imaginación trascendental como a su origen. (...) Kant llama también persona al yo moral, al sí-mismo, a la esencia propia del hombre. ¿En qué consiste la esencia de la personalidad de la persona?” (Heidegger, 1954:134). Heidegger cita al propio Kant: “la personalidad misma es (...) la idea de la ley moral junto al respeto inseparablemente unido a ella”. En este sentido, Heidegger interpreta el respeto como “receptividad” respecto de la ley moral; como lo que hace posible el recibir esta ley como ley moral. Un poco más adelante, Heidegger afirma que “en el respeto a la ley el yo respetuoso debe hacerse patente a sí mismo de un modo expreso; y esto no sólo posteriormente, ni de vez en cuando, antes bien, el respeto a la ley –esta manera determinada de manifestación de la ley como fundamento de la determinación del actuar– no es en sí mismo sino un patentizar el mí mismo como un sí mismo que actúa” (Heidegger, 1954:135). Evidentemente, Heidegger lee el respeto por la ley como respeto a uno mismo, a un *sí-mismo* “no determinado por la presunción o el amor propio”. En efecto, podríamos decir que la lectura que Heidegger hace del respeto y el sí-mismo moral es *suplementaria* a la noción de fidelidad que estamos analizando en *SuZ*, toda vez que esta interpretación del respeto implica también un modo de ser-responsable, frente a sí mismo, *fidel* a sí mismo: “en el respeto a la ley, yo me someto a ella (...) En este someterme a mí mismo yo soy yo mismo (...) en el respeto a la ley que yo mismo me impongo, como ser libre, no me puedo despreciar a mí mismo (...) El respeto consiste en *ser responsable* frente a sí mismo, es el auténtico ser-sí-mismo” (Heidegger, 1954:136, subrayados míos.)

Conclusión. El pensamiento de Heidegger posterior a *SuZ*: decisión, arte, poema

Lo dicho hasta acá confirma el carácter central que el concepto de decisión tiene en el pensamiento de Heidegger, ya desde el inicio de la analítica existencial, y a través de ella. Es de esperar que en este momento conclusivo, por lo tanto, el primado de la decisión sea proyectado, y en cierto modo confirmado, más allá de *SuZ*, en la radicalidad y alcance que le hemos reconocido hasta aquí. Sin embargo, y pese a las consideraciones realizadas, podría objetarse que el camino de este análisis ha sobrevalorado el concepto de decisión en vistas al objetivo recién mencionado, quizás desvirtuándolo también hacia una consideración demasiado “ética”: las nociones de “responsabilidad”, y sobre todo la de “fidelidad”, correrían ese peligro, sobre todo al proyectarse los análisis al pensamiento heideggeriano inmediatamente posterior a *SuZ*, esto es, aquel de los años treinta y cuarenta.

Frente a estas consideraciones, y para cerrar nuestro tema, debemos localizar estructuralmente el desarrollo del concepto de decisión en la etapa del pensar heideggeriano recién mencionada. Más específicamente, debemos revisar hasta qué punto el retrotraer la decisión hacia el fenómeno de la resolución en *SuZ* resulta válido. En segundo lugar, hemos de intentar confirmar, de modo indicativo, el primado de la decisión en el pensamiento de Heidegger, bajo la hipótesis de que ambas cuestiones se anudan en una sola, bajo el signo de la imbricación entre pensamiento y poema.

¿Dónde hallar el criterio para sostener tal afirmación? El concepto de decisión posee, para Heidegger, un valor historial, que rebasa el ámbito de la simple elección entre un “esto o lo otro”. En efecto:

“Y es que apenas es posible aproximarse a la esencia de la decisión en términos de historia del ser sin partir del hombre, de nosotros, y pensar, a propósito de la “decisión”, en elección, determinación, en la preferencia de lo uno y la postergación de lo otro, y topar, finalmente, con la libertad como causa y facultad, y desviar la pregunta de la decisión hacia lo ‘moral-antropológico’, e incluso concebir éste de manera nueva, justamente con ayuda de la “decisión”, en el sentido de la (decisión) “existencial”. El peligro de mal interpretar “existencialmente”, “antropológicamente” *Ser y Tiempo* en esta dirección, de mirar los nexos entre abierta resolutividad-verdad-*Dasein* desde la determinación (*Entschließung*) moralmente entendida, en lugar de concebir, a la inversa, desde el fundamento imperante del *Da-sein*, la verdad como estado-de-abierto y la abierta re-solutividad como el espaciamiento temporizante del espacio-de-juego-de-tiempo del Ser, este peligro está cerca y se refuerza por lo mucho no domeñado en *Ser y Tiempo*. Pero la mala interpretación queda conjurada en lo básico, aunque no en la ejecución de la superación, si desde el inicio se mantiene firme la pregunta de fondo por el “sentido del Ser” como la *única* pregunta.” (Heidegger, 1989:63-64)²⁴.

²⁴ Ciertamente, este texto que citamos tiene como tema central la cuestión del *Acontecimiento* (*Ereignis*), entendido como acontecimiento apropiante, y presenta, para cumplir su objetivo de pensar la verdad del Ser, con profundos desarrollos sobre lo que Heidegger llama “pensar inicial”, así como también sobre el tema del Dios y del último dios, es decir, de lo sagrado.

No se podría pedir a Heidegger más claridad en este punto. En los años treinta, Heidegger ha dado la vuelta (*Kehre*) desde el sentido del ser hacia la Historia del Ser, en una inflexión decisiva de su camino de pensamiento. En este contexto, y recogiendo el inicio de este derrotero, que se remonta *por lo menos* hasta el tratado de 1927, Heidegger vuelve a advertir sobre el peligro de malinterpretar lo principal de *SuZ*, y aplicando de paso un correctivo a las lecturas existencialistas de la obra. Dicho brevemente: la decisión no se reduce a la elección entre esta u otra opción, ni mucho menos a consideraciones moralizantes o antropológicas. De este pasaje recién citado, preñado de atisbos y consecuencias, habremos de extraer las consecuencias pertinentes a nuestro propósito.

En primer lugar, lo referido a las supuestas malinterpretaciones en sentido moral. A pesar de que la decisión ha quedado fijada en lo esencial, más allá de cualquier malentendido “moral”, la categoría de “fidelidad” merece ser consignada. Este concepto, que tiene –como dijimos– la función de desplazar cualquier contenido moral y normativo, permitiendo la posibilidad de decisión responsable en *SuZ* en un registro ontológico, reviste en sí mismo un problema. Mirada retrospectivamente, esta noción puede entenderse con cierta inspiración *poética* (más bien onto-poética) en su contenido esencial. Esto, pues la noción tradicional de responsabilidad (responder *de* nuestros *ante* una instancia normativa y justificadora) es desplazada, siendo la interpretación del *Schuldigsein* apartada del “rendir cuentas” y de la imputabilidad. Parejamente, si se mantiene un concepto no-calculante de responsabilidad, cae la instancia ante la cual se debe responder, conjuntamente con la deuda de las cuentas a rendir²⁵. Esto nos deja ante un contexto nuevo: responder a constelaciones ontológicas, o incluso “aletheiológicas”; el tema de la “verdad del ser” se encuentra germinalmente en *SuZ*, y el modo de responder a ella, decididamente, debe pasar por un desplazamiento violento de las nociones morales y jurídicas, en favor de una respuesta a lo abierto del Ser, que sólo puede concretarse como tal por medio de la decisión. Y es en este contexto que puede interpretarse este recurso a la noción de fidelidad, por extraño que parezca, como un recurso *poético* dentro de *SuZ*²⁶. En la fidelidad resuena, secretamente, un hálito hölderliniano:

Sin embargo, esto no desmiente que el modo de acercamiento a estos temas esté regido por el asunto de la decisión *por* el Ser, que implica de suyo la pertenencia al Acontecimiento: “Pero la decisión es ponerse ante el o bien – o bien y, con ello, es ya *estar-decيدido* (*Entschiedenheit*), porque ya (hay) aquí pertenencia al Acontecimiento.

La decisión sobre la decisión (giro). No una reflexión (*Reflexion*), sino su contrario: sobre *la* decisión, es decir, ya saber el Acontecimiento” (Heidegger, 1989:73).

²⁵ En una lectura de la “transmutación de la categoría de responsabilidad” dentro del pensar de Heidegger, tomado en su conjunto, Schürmann afirma que “con este desplazamiento, ser responsable no significa más responder *de* sus acciones *ante* una instancia, sino *responder a*; responder a las constelaciones aletheiológicas donde son situados nuestros actos.” (Schürmann, 1982:311-312). Ciertamente, dicha “transmutación” sólo es tal desde el Heidegger de los años 30, es decir, desde la *Kehre*. Es verdad que hay un desplazamiento de la “categoría de responsabilidad” ya desde *SuZ*, pero el sentido “aletheiológico” que le concede Schürmann es legible de manera precisa sólo desde el momento en que Heidegger comenzará a hablar de “verdad del ser”. Si se quiere, la “transmutación” de la responsabilidad está ‘presente’ en 1927, pero sólo incubándose, como preparación de su advenimiento.

²⁶ Aunque, en rigor, no debiera resultar para nada extraño (*unheimlich*) en la lógica del tratado. En efecto, el mismo Heidegger ya afirmó que “la comunicación de las posibilidades existenciales de la disposición afectiva, es decir, la apertura de la existencia, puede convertirse en finalidad propia del discurso poetizante” (Heidegger, 2002:186.). J.-L. Nancy (1990: 96n) ha llamado la atención

*Y no en vano
 En nuestra alma la fidelidad (Treue) nos fue dada
 Vela por nosotros, pero también
 Por lo que os pertenece, santuarios,
 Armas del Verbo, que al separaros
 Nos habéis dejado,
 Hijos del Destino, ¡a nosotros, los más torpes!
 (Hölderlin, 1979:87-93)*

No como un vano presente la fidelidad nos fue dada, canta Hölderlin. La fidelidad es un regalo que nos da el *poeta*, pareciera querer decir el *pensador* Heidegger; la fidelidad no es un vano presente para la existencia, que debe mantenerse abierta, firme y libremente, en la decisión. Como estar sin fondo, este ente tiene que decidir, existiendo en la responsabilidad de la puesta en juego de sus posibilidades. Parejamente, no hay ni ley ni excepción para la decisión, pues “su ‘autenticidad’ no es del tipo de registro de ley” (Nancy, 1996:180). Sólo a eso apuntamos al decir que la decisión se caracteriza como un fondo-sin-fundamento, pero sí hay ‘decisión responsable’ en la analítica existencial. Esta no dicta al Dasein lo que debe decidir, ni tampoco que lo decida; su responsabilidad propia es afirmar tan sólo que uno se decide, en la angustia y en la alegría de existir sin fondo, abandonado a su propia apertura. Apertura misma por la cual el ser-sin-fundamento de la existencia se expone en la angustia y la alegría de estar en el mundo.

¿Cómo trascender el plano en que nos encontramos? ¿Cómo poder reflejar de modo completamente certero lo que afirmamos en la clave histórico/destinal que el pensamiento del Ser toma en el Heidegger de los años treinta y cuarenta? Pues, a pesar de conseguir atisbos relevantes, no podemos todavía encaminar el rumbo de este esquemático análisis hacia la confirmación del primado de la decisión en el pensamiento heideggeriano. Sin embargo, ¿no estamos siendo de este modo demasiado *fieles* a la letra del texto heideggeriano? ¿No estamos acaso hurtándonos lo esencial de un pensamiento? En efecto, sobre este punto, todavía en 1946 Heidegger reclamaba que “Aún no pensamos la esencia del actuar en forma suficientemente decidida” (Heidegger, 1970:7). Esta frase no ha de servirnos como apoyo retórico para desplegar una “ética heideggeriana” (cuestión que no es el interés del presente trabajo), sino como señal de un asunto fundamental: el proyecto heideggeriano, aquel que ubica la decisión *por* el Ser en lugar central, no dejó nunca de encaminarse a establecer *también* un modo en que el hombre pueda habitar el mundo; habitar que es esencialmente poético. (Pues, a pesar de estar demasiado “acostumbrados a partir del hombre” a la hora de hablar de decisión, ¿hacia qué otra cosa se encamina Heidegger con su meditación? ¿Acaso este pensamiento no intenta preparar un modo en que el

sobre este privilegio concedido al “hablar poético”, que para él permanece sin explicitación ni explicación. Básicamente, la objeción de Nancy radica en que “no puede en absoluto ser cuestión de conferir sin otra forma de proceso un privilegio ontológico cualquiera a *ninguna* forma del discurso y la comunicación, estando cada una de esas formas inevitablemente bajo el dominio y la comprensión del Uno” (*Ibid.*, 96). El recurso poético a la noción de fidelidad, entendido en el sentido que Heidegger pensará la poesía en los años 30 (sentido que es *también* político) podría ser, quizás, el nudo en cual se comprendería cómo la inapropiable decisión pudo apropiarse en 1933; quizás este concepto lleve ínsita, germinalmente, la posibilidad de una *espiritualización* del Dasein, desde la existencia singular al Dasein historial del pueblo alemán. Dejamos aquí simplemente enunciada esta problemática, dado el contexto del presente trabajo.

hombre –que ya no es aquel del “humanismo”– habite este mundo de modo más originario respecto a lo que le resulta más esencial?). Tocamos de este modo la fundamental relación entre poesía y pensamiento, pues, en efecto, hemos de entender que, para Heidegger, el habitar es esencialmente poético, y por ello justamente el hombre, como Dasein ek-sistente, se ve siempre arrojado en el quicio de la decisión, entendida como resolución, i.e., un querer que no es sino el sumirse extático del existente en lo abierto, en el desocultamiento del ser, donde éste se muestra como aquello por-decidir, volviendo al pensamiento una decisión *por* el Ser.

Lo anterior puede corroborarse siguiendo cuidadosamente la preocupación por la obra de arte, que es contemporánea con los textos sobre Hölderlin y con los *Beiträge*, en que Heidegger delimita y da mayores precisiones al concepto de decisión. En efecto, Heidegger había dicho, al referirse al cuidado de la obra (i.e., mantenerse en el interior de la apertura de lo ente acaecida en la obra), que con esto se trata de un saber: saber lo ente y, por ello, un saber que se quiere en medio de lo ente. Es en este contexto que emerge, dentro de *El origen de la obra de arte* (Cf. Heidegger, 1996), el tema de la decisión, puesto en una posición delicadamente central. Se trata, dice Heidegger, de “un querer que no aplica un saber ni lo decide previamente”. Referencia explícita a *SuZ*, a la teoría de la decisión que puede leerse en la analítica existencial. Pues en el texto acerca de la obra de arte se habla de un saber que permanece en un querer y de un querer que permanece en un saber, que es el sumirse extático del hombre existente en el desocultamiento del ser. Esto no es otra cosa que lo pensado en *SuZ* con el nombre de resolución, y que Heidegger precisa como liberación del Dasein fuera de su aprisionamiento en lo ente para llevarlo a la apertura del ser (y, por lo tanto, no como una acción deliberada de un sujeto). Por esto el querer se tematiza ahora como “lúcida resolución de un ir más allá de sí mismo en la existencia que se expone a la apertura de lo ente que aparece en la obra”, que lleva a Heidegger a afirmar que “el saber en tanto que haber-visto es estar-decuido”.

El esclarecimiento de este punto resulta esencial para iluminar nuestro asunto dentro de la meditación heideggeriana sobre el arte, pues se vincula directamente con el concepto de decisión. De hecho, en los *Beiträge* se afirma como una de “las decisiones” que se desprenden de la decisión por el Ser, precisamente “sobre si el arte es una organización de vivencias (*Erlebnisveranstaltung*) o el ponerse–en–obra de la verdad” (Heidegger, 1989:64)²⁷. Sin embargo, como el mismo Heidegger recalca, “todas estas decisiones, que en apariencia son muchas y diversas, se resumen en una sola y única: sobre si el Ser se retira definitivamente o si este retiro, como rehusamiento, llega a ser la primera verdad y el otro inicio de la historia” (Heidegger, 1989:64). Justamente en ello radica “lo más difícil y soberano” de la decisión por el Ser, haciendo que este concepto caiga a menudo en una malinterpretación. La decisión se toma no como determinación, sino como abierta resolutiveidad (*Entschlossenheit*), “que ya funda la *verdad*, y esto quiere decir, (que) transforma creadoramente (*umschafft*) al ente, y es así decisión creadora, o bien aturdimiento” (Heidegger, 1989:72). Precisamente,

²⁷ Es preciso recordar que en *El origen de la obra de arte* se habla del poema (*Dichtung*) como esencia del arte. Y es que, en tanto que el poner a la obra de la verdad, el arte es poema, dice Heidegger, y la esencia de este es *Sage*, mito. Esto remite directamente al tema de la verdad, pues la verdad es entendida como claro y encubrimiento de lo ente, que acontece desde el momento en que se poetiza.

asistimos con la decisión a un gesto que, además de imponerse violentamente, se establece como corte creador, que separa y asigna lugares.

Sin embargo, para Heidegger el asunto no es tan simple. El primado que le hemos reconocido al concepto de decisión pareciera desvanecerse en el siguiente aserto: “*Decisión y pregunta: el preguntar como más originario: poner en trance de decisión la esencia de la verdad. Pero la verdad misma (es) ya lo por-decidir lisa y llanamente*” (Heidegger, 1989:73). ¿Cómo leer esta proposición? Sólo comprendiendo que el gesto de la decisión, que inaugura la erección de la pregunta fundamental, decide a su vez un camino de pensamiento, y lo emplaza bajo su signo. Pues se trata también, en este lugar, de pensar a Heidegger en cierto sentido contra lo que se hurta en sus propios enunciados. Para Heidegger, ya en *SuZ*, el preguntar parecía ser lo más originario, a pesar de encontrarse aquella ubicación central del preguntar respaldada únicamente en la arbitrariedad de un gesto, una decisión, que se quiso capaz de sindicar y abrir el espacio de juego para decidir, a su vez, sobre la verdad del ser. En este sentido, es cierto que se trata siempre de “poner en trance de decisión la esencia de la verdad”, que es ya lo por-decidir. Empero, se trata a fin de cuentas de colocar al ser como aquello por-decidir... Y esto no puede sino fundarse sobre la decisión de ponerlo en cuestión: el poder-preguntar se mantendría subordinando al poder-decidir, lisa y llanamente. De este modo, en este quicio despuntaría un primado de la decisión: sólo remite a sí misma, y abre el espacio de juego del Ser: en la misma originariedad del preguntar, la decisión aparece precediéndole, como su precipicio y su abismo insondable. Sólo de este modo puede la decisión ser, en absoluta fidelidad a su esencia, una “decisión creadora”. (Es lo que, por otra parte, indica desde *SuZ* el ser-fundamento de una nihilidad, la responsabilidad de la existencia resuelta, que ya vendría entendida como *abismaticidad*, frente a la cual el existente debe decidirse responsablemente por su ser, en favor del estar sin fondo en que se juega y se decide su ser; dando un paso más, desde el ser-fundamento, para abandonarse a este abismo).

Para terminar, recojamos las palabras del propio Heidegger, cuando afirmó que “el preguntar (*Fragen*) es la piedad (*Frömmigkeit*) del pensamiento”. Piedad y devoción del pensar de Heidegger en el cuestionar, que pone la verdad del ser como aquello por decidir. ¿Cómo ha sido posible esa piedad? ¿Cómo pudo advenir, esto es, como fue *emplazada* a su lugar propio? Sin duda, mediante el cuestionar el pensamiento fue puesto en su lugar, localizado mediante un gesto sublevado y resistente respecto a la tradición, a pesar de provenir de ella: tal es la decisión. *Para hacerle justicia a lo que Heidegger llamó “el pensar”, diremos que, si su piedad es el preguntar, la decisión, que le precede habrá sido desde siempre, como corte y separación emplazadora, el gesto de su rebeldía.*

Referencias bibliográficas

- Cerezo, P. (1991), “De la existencia ética a la ética originaria”, en Duque, F. (comp.). *Heidegger: la voz de tiempos sombríos*. Barcelona, Del Serbal,
- Derrida, J. (1998), *Aporías. Morir-esperarse (en) “los límites de la verdad”*. Barcelona, Paidós. Traducción de C. De Peretti.

- (1987), “De l’Esprit”, en Escoubas, E. (comp.), *Heidegger: questions ouvertes*. Paris, Osiris
- (1997), *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Madrid, Tecnos.
- Granel, G. (1982), “¿Por qué publicamos esto?”, en *De l’Université*, Paris, T.E.R.
- Hegel, G.W.F. (2007), *Fenomenología del Espíritu*, VIII. México, FCE.
- Heidegger, Martin (1954), *Kant y el problema de la metafísica*. México, FCE. Traducción de G. Ibscher.
- (1970), *Carta sobre el ‘Humanismo’*. Madrid, Taurus. Traducción de R. Gutiérrez.
- (1989), *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*. Frankfurt a. M.: Klostermann. [Citamos esta obra de acuerdo con la paginación de la versión en español (inédita) de P. Oyarzún (Texto electrónico disponible en <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Heidegger/ereignis.pdf>)]
- (1993), *Introducción a la metafísica*. Barcelona, Gedisa. Trad. A. Ackermann
- (1996), “El origen de la obra de arte”, en *Caminos de bosque*. Madrid, Alianza.
- (1996), *La experiencia de la libertad*. Barcelona, Paidós. Trad. P. Peñalver
- (2002), *Ser y Tiempo*. Santiago, Editorial Universitaria (para la tercera edición). Trad. de J.E. Rivera
- Hölderlin, F., (1979), *Poesía completa*, Tomo II. Barcelona, Río Nuevo. Edición bilingüe, traducción de Federico Gorbea.
- Lacoue-Labarthe, Ph. (2002), *La ficción de lo político*. Madrid, Arena.
- Nancy, J.-L. (1990), “La decisión de existencia”, en *Un pensamiento finito*. Barcelona, Anthropos.
- Oyarzún, P. (2001), “Sobre la cuestión del poder: Heidegger, Kafka”, *De lenguaje, historia y poder*. Santiago, U. de Chile.
- (2005), “Poder y figura: un apunte”, en *Revista Vértebra*, U. de Chile, nº10.
- Pöggeler, O. (1983), *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Madrid, Alianza.
- Schürmann, R. (1982), *Le principe d’anarchie. Heidegger et la question de l’agir*. Paris, Le Seuil.
- (1983), “Qu’est-ce que faire dans la fin de la métaphysique?”, en *Cahier de l’Herne*, nº 45, Paris.

Normas para la presentación de originales para *Revista de la Academia*

Los trabajos deberán ser escritos en formato versión de Word 95 en adelante, tamaño carta, a espacio simple, con fuente tamaño 12 Times New Roman justificada, márgenes de 0 cms. en todos sus costados, texto independiente, sin sangría y páginas sin numerar. Entre los puntos aparte tendrá que haber una línea en blanco.

En el caso de los artículos, su extensión mínima podrá variar entre doce y treinta carillas, incluyendo citas, bibliografía e ilustraciones.

En el caso de comentario de libros, su extensión podrá variar entre cinco y quince carillas en total.

La ordenación de los trabajos deberá componerse de la siguiente manera: título, nombre del autor, resumen, palabras clave, abstract, keywords, desarrollo del trabajo y bibliografía, en orden alfabético.

El título del trabajo y el nombre del autor deben ser tipeados en tamaño fuente Times New Roman 14, centrados, separados por tres espacios. Los subtítulos deben ir en 12 con estilo negrita, alineados a la izquierda.

En asterisco adjunto al nombre del o los autores y a pie de página, se deberá indicar:

1. Nacionalidad del (los) autor(es);
2. Perfil académico y/o profesional; Grado académico y su universidad de origen;
3. Institución(es) a las que está(n) adscrito(s);
4. Dirección de correo electrónico.

En no más de 10 líneas se incluirá un resumen en castellano y en inglés (abstract), además de la indicación, en renglón aparte (castellano e inglés) de cuatro a cinco palabras o conceptos claves (keywords) de identificación de contenido.

Si los trabajos corresponden a charlas o conferencias, se debe hacer mención de este origen, su ocasión, evento y fecha, además de los cambios que se hayan hecho para su versión impresa.

Las citas bibliográficas van en el texto, entre paréntesis, con el formato siguiente (Apellido año: página). Las referencias completas se incluyen al final, del siguiente modo:

Libros:

Apellido nombre (año), Título del libro destacado en cursivas, Editorial, Ciudad.

Artículos de revista o capítulos en libro:

Apellido nombre, "Título del artículo o capítulo entre comillas", Título de la revista o del libro destacado o en cursiva, Volumen (año), Editorial, Ciudad.

Las notas deberán venir a pie de página en tamaño fuente Times New Roman 10, espacio simple. En caso de ir más de una nota en la página, se deberá dejar un espacio en blanco entre ellas.

