

Diego M. Márquez Arancibia¹

LA FINITUD Y LO INCOGNOSCIBLE. UN ESTUDIO EN TORNO A LA IDEA DE MUERTE EN LAS FILOSOFÍAS DE MARTIN HEIDEGGER Y JEAN-PAUL SARTRE

THE FINITENESS AND THE UNKNOWABLE. A STUDY AROUND THE IDEA OF
DEATH IN THE PHILOSOPHIES OF MARTIN HEIDEGGER AND JEAN-PAUL SARTRE

A FINITUDE E DO INCOGNOSCÍVEL. UM ESTUDO EM TORNO DA IDÉIA DE
MORTE NAS FILOSOFIAS DE MARTIN HEIDEGGER E JEAN-PAUL SARTRE

RESUMEN

La presente investigación busca dar cuenta de cómo se desarrolla de idea de «muerte» en las filosofías de Martin Heidegger y Jean-Paul Sartre. Este estudio analizará cómo se articulan las concepciones ontológicas de los autores; para ello, primero busca exponer el fundamento conceptual desde donde la muerte será entendida, y segundo, generar un diálogo entre las doctrinas desarrolladas por ellos.

Palabras clave: Jean-Paul Sartre, Martin Heidegger, muerte, ontología, ser-hacia-la-muerte, Dasein, ser-para-sí.

ABSTRACT

The present research approaches to give an account of how is developed the idea of “Death” in the philosophers Martin Heidegger and Jean-Paul Sartre. This research will analyze how the ontological concepts of the authors articulates, looking towards, first expose the conceptual foundation in which the Death is understood, and second, generate an dialog between the teachings developed by them both.

Keywords: Jean-Paul Sartre, Martin Heidegger, death, ontology, being-towards-death, dasein, being-itself.

RESUMO

A presente pesquisa aborda a dar um relato de como se desenvolve a idéia de “Morte” nos filósofos Martin Heidegger e Jean-Paul Sartre. Esta pesquisa irá analisar como os conceitos ontológicos das articula autores, olhando para, em primeiro lugar expor o fundamento conceitual em que a morte é entendida e, segundo, gerar um diálogo entre os ensinamentos desenvolvidos por ambos.

Palavras-chave: Jean-Paul Sartre, Martin Heidegger, morte, ontologia, ser-para-a-morte, Dasein, ser-para-si.

INTRODUCCIÓN

La muerte nos aparece como tema controvertido y recurrente a lo largo de la historia de la filosofía. A partir de las consideraciones de Sócrates en torno a ella –y tras ellas los planteamientos de parte de los filósofos estoicos y de los epicúreos–, la muerte resulta un problema filosófico, ya que el «yo» parece ser impotente en el acceso a su conocimiento, porque justamente el «yo» deja de existir con el arribo de la muerte. En este tenor, en el estudio contemporáneo de la filosofía son constantes preguntas como las siguientes: ¿es la muerte un fenómeno? Y de ser así, ¿en qué tipo de fenómenos podemos categorizar a la muerte? ¿Hay alguna forma de acceso a la muerte salvo el de la tercera persona, es decir, en la forma de «él muere»? ¿La muerte nos devela algo sobre el estatuto de nuestra vida que se escapa de lo evidente?, ¿o acaso la muerte resulta ser puro misterio? Este tipo de preguntas siguen resonando, y a la luz de los métodos fenomenológico y hermenéutico se pueden presentar posibilidades que resulten enriquecedoras al análisis filosófico en torno al tema de la muerte y del conocimiento que podemos obtener de ella.

El siguiente ensayo se encargará de realizar un ejercicio filosófico en torno a la muerte, y pretende, en un primer momento, exponer por separado el pensamiento de Heidegger y el de Sartre en sus obras más emblemáticas: *Ser y tiempo* y *El ser y la nada*, respectivamente, para luego, a la luz de la articulación conceptual de la ontología desarrollada por cada uno, dar cuenta de cómo el problema de la muerte es comprendido en sus respectivas filosofías, junto con los criterios que, al hablar de la muerte, se están jugando en estos pensadores. Mediante la comparación de las filosofías de estos autores, se planea generar un diálogo entre sus nociones fundamentales, evaluando las consecuencias posibles de asumir una postura como la de Heidegger o la de Sartre a la hora de enfrentar el problema de la muerte.

EL DASEIN Y EL SER-VUELTO-HACIA-LA-MUERTE EN SER Y TIEMPO DE MARTIN HEIDEGGER

El primer paso de la investigación es la exposición, a grandes rasgos, del concepto de muerte en Heidegger. Sin embargo, antes de esto es necesario presentar de manera concisa la articulación ontológica que en la filosofía del autor nos lleva al planteamiento sobre la muerte, y demostrar de qué manera esta articulación resulta determinante para desarrollar esta idea.

El Dasein –entendido como la realidad humana– será expuesto por Heidegger no como un sujeto trascendental ni como un ente determinado ónticamente, sino como un ser determinado únicamente por la existencia: «El ser mismo con respecto al cual el Dasein se puede comportar de esta o aquella manera y con respecto al cual siempre se comporta de alguna determinada manera, lo llamamos *existencia*» (Heidegger, 1997, p. 35). El Dasein es entendido como determinado únicamente por su existir, no por cualidades cósmicas, es decir, no determinado por un *qué* fuera de la existencia misma.

Y como la determinación esencial de este ente no puede realizarse mediante la indicación de un contenido quiditativo, sino que su esencia consiste, más bien, en que este tiene que ser en cada caso suyo, se ha escogido para designarlo el término Dasein como pura expresión de ser (Heidegger, 1997, p. 35).

Ahora, como consecuencia de este planteamiento, se dirá que el modo de ser del Dasein encarna siempre una comprensión o posición con lo que respecta al *ser*; la noción de *existencia* en el Dasein determina que este en su ser posee el estado constante de ser un interpretador de sí mismo. Con respecto a esto, Dreyfus, en su libro *Ser-en-el-mundo* nos dirá: «En último análisis, los seres humanos efectivamente resultan ser entidades especiales en el sentido de que su modo de ser encarna una comprensión o posición de lo que es el ser» (1996, p. 23).

A partir del resultado obtenido del análisis previo al §45 de *Ser y tiempo*, Heidegger extrae las estructuras

fundamentales del Dasein, entendiendo que el Dasein posee una estructura esencial de apertura hacia la comprensión del ser. Se dice que el Dasein es un poder-ser (*Seinkönnen*) comprensor, y este poder-ser será esencial para entender la idea de muerte en Heidegger, ya que el Dasein siempre siendo un poder-ser, se dilata en el tiempo, y con ello se proyecta en el futuro. La existencia como modo de ser propio del Dasein se entiende no como algo hecho, sino como un puro llegar a ser. Siguiendo esta argumentación, se dirá que la estructura ontológica del Dasein estará dada por la *temporalidad*, expresada por la noción de *cuidado*², definido como un «anticiparse a sí, estando ya, en medio de entes que comparecen en el mundo circundante», que se da a la vez en relación con tres niveles: pasado, presente y futuro, y que quedan expresados en la facticidad, caída y existencialidad, respectivamente:

La triple estructura del *cuidado* será:

1) Futuro:

Definido por el «anticiparse-a-sí».

Modo de ser: existencialidad (capacidad proyectiva; el salir de sí (*ex*), abrir el futuro).

2) Pasado:

Definido por el «estando-ya».

Modo de ser: facticidad (reflejo de la condición de arrojado: la existencia ya antes de tomar conciencia de sí).

3) Presente:

Definido por el estar «en medio de entes que comparecen en el mundo circundante».

Modo de ser: caída (o caibilidad): inclinación a perderse en aquello que comparece en el mundo circundante de la ocupación.

La postura de Heidegger quedará definida como una postura hermenéutica en la medida en que su análisis no se hará «sobre» el tiempo o «sobre la facticidad», sino que se hará «desde» el ser y «desde» el tiempo. Esta forma de comprender al Dasein es una noción que llevará a Heidegger a definir la muerte como un volcarse a la vida anticipándose-a-ella. Es en este tenor en que la idea de muerte estará en la base de la concepción del Dasein heideggeriana. ¿De qué

manera? A través de la concepción de la muerte como la anticipación más radical del Dasein. Así, desde el plano de la vida, la dirección hacia la muerte estará dada por el movimiento incesante, que es un ingrediente constituyente del Dasein. El Dasein es un ser-vuelto-hacia-la-muerte, ya que su temporalidad se fundamenta con base en ella.

Este movimiento incesante, que es ingrediente constituyente del Dasein –y que Heidegger toma prestado de la *Kinesis* (κίνησις) aristotélica–, no posee un final determinado previamente. La vida entonces no posee en Heidegger alguna determinación, sino únicamente como continuidad, lugar en el cual la muerte ocupará el lugar de acabamiento. Es necesario reconocer acá a la muerte no como el acabamiento del movimiento incesante del Dasein, sino como el hecho de estar formando parte de la inconclusión misma que es el Dasein.

Antes bien, así como el Dasein, mientras esté siendo, ya *es* constantemente su no-todavía, así él *es* también siempre ya su fin. El terminar a que se refiere la muerte no significa un haber-llegado-a-fin del Dasein [Zu-Ende-sein], sino a un *estar vuelto hacia el fin* de parte de este ente [Sein zum Ende]. La muerte es una manera de ser de la que el Dasein se hace cargo tan pronto como él es (Heidegger, 1997, p. 266).

La muerte es la que determina al Dasein, sin embargo, el Dasein, en su nunca estar completo del todo (en su esencial carácter de llegar-a-ser), está «de cara» a la muerte como su inherente y más certera posibilidad de dejar de ser, como la condición por la cual las posibilidades han de ser posibilidades para un Dasein: la condición de finitud del Dasein, cuyo ser no es sino ser-vuelto-hacia-la-muerte.

Ahora, la muerte en Heidegger no se puede comprender como una «exterioridad» que acaece en el plano de la existencia del Dasein, no se le puede concebir como un «accidente» o un mero «cesar de existir», porque el Dasein no es un *Subjectum*, sino que se debe entender como fundamento de la temporalidad del Dasein, razón por la cual se dirá que la muerte es la

² Concepto que Heidegger opone al término fenomenológico intencionalidad acuñado por Husserl.

posibilidad más propia del Dasein. Para Heidegger, la comprensión de la muerte como «algo que algún día puede llegar» corresponde al «uno», al plano de la inautenticidad, al plano impropio de la existencia, es decir, asumir la muerte como algo que le sucede a los demás, pero que por lo pronto a mí no me afecta. Lo esencial del carácter inauténtico del Dasein es la ocultación de la muerte como posibilidad más propia de sí, y que cada Dasein debe asumir.

LA RELACIÓN ENTRE LIBERTAD Y MUERTE EN EL SER Y LA NADA DE JEAN-PAUL SARTRE

En una línea similar a la de Heidegger se encuentra el pensamiento de Jean-Paul Sartre, quien en su ensayo de ontología fenomenológica titulado *El ser y la nada*, entiende lo que Heidegger llama Dasein –la realidad humana– como a un ser-para-sí, y esencialmente como oposición radical al ser-en-sí, que para Sartre está caracterizado de la siguiente manera:

El ser-en-sí no tiene un *dentro* que se oponga a un *fuera* y que sea análogo a un juicio, a una ley, a una conciencia de sí. El en-sí no tiene secreto: es *macizo*. En cierto sentido, se lo puede designar como una síntesis (Sartre, 1966, p. 35).

El en-sí constituye una síntesis indisoluble, y en su constitución misma está aislado de lo que «no es». En este sentido, ¿qué es lo que «no es»? El principio que dirigirá la noción de para-sí en Sartre será su famosa frase «la existencia precede a la esencia»; en otras palabras, se comienza por existir y, por lo tanto, lo que «no es» es posibilitado por el para-sí, que permite la aparición de lo que «no es» en su contacto con la realidad, es decir, de instaurar una negatividad en el mundo. En el para-sí vemos una similitud con el Dasein heideggeriano, este último, como hemos visto, se fundamenta en su poder-ser (*Seinkönnen*) comprensor, es decir, abierto a la comprensión del ser; para Sartre la estructura existencial del para-sí posee, al modo de Heidegger, una forma de entender la «comprensión de sí como proyecto fuera de sí» (Sartre, 1966, p.136). A pesar de la similitud que encontramos entre el concepto

de ser-para-sí de Sartre y el Dasein heideggeriano, es necesario destacar que Sartre antepone la idea de intencionalidad, heredada de Husserl, a la comprensión misma, donde la comprensión no tiene sentido a menos que sea conciencia de comprensión. El impacto que la fenomenología husserliana tiene en Sartre es profundo, como lo evidencia su teoría de la conciencia: la conciencia es intencionalidad eyectada.

Si por un imposible entráseis «en» una conciencia, seríais presa de un torbellino que os arrojaría fuera, junto al árbol, en pleno polvo, pues la conciencia carece de «interior»; no es más que el exterior de ella misma, y son esa fuga absoluta y esa negativa a ser substancia las que la constituyen como conciencia (Sartre, 1960, p. 26).

Y si la conciencia está eyectada hacia afuera, la posibilidad no puede existir como *mi* posibilidad a menos que mi conciencia sea la que escape de sí misma hacia aquella. Entonces, se dice que el ser-para-sí, que era la realidad humana, no puede sostener su propia nihilización –es decir, proyectarse hacia lo posible– sin determinarse a sí mismo como *defección de ser*. Esta proyección responde, a su vez, al carácter temporal del *ser* mismo, la conciencia se proyecta hacia lo posible, debido a que es preciso que el devenir se esté refundando constantemente. La idea de nihilización del para-sí se hace, entonces, a partir del ser-en-sí y contra el ser-en-sí al que la conciencia confiere este carácter de nihilización en la «aparición»: la conciencia se encuentra con la nada en sí misma.

Ahora, esta «carencia de esencia» que caracteriza al ser-para-sí determina la libertad del humano. Como consecuencia, ahora la conciencia para Sartre no es una «cosa», no tiene esencia, y es por mor de ella que adviene la negación al mundo, es decir, es por ella que no somos un ser-en-sí. Entonces, la libertad es absoluta porque en la determinación del hombre no existe ninguna cosa en particular. Conciencia es libertad, eso se expresa en esta condena a la libertad a la que se refiere Sartre en *El existencialismo es un humanismo*, noción que será indispensable para pensar la muerte en la filosofía de Jean-Paul Sartre: mientras que la libertad se ejerce constantemente en el mundo

como proyección de la conciencia, en la muerte, el para-sí pasa al estado de ser-en-sí, es decir, el proyecto que como humano se es pasa al plano de lo estático, de lo inerte, al estado del ser-en-sí.

embargo, notamos inmediatamente que existe una profunda diferencia. Mientras que en Sartre no puedo hablar siquiera certeramente de *mi muerte*, porque no me puedo encontrar con mi muerte «en situación», en

La muerte es la posibilidad más propia del Dasein.

Ahora, a lo que Sartre se está enfrentando no es a la posibilidad del conocimiento de la muerte en tercera persona: otro, diferente de mí, que muere, sino que lo que se busca desentrañar es el estatuto de *mi muerte*, que en este caso se vuelve notablemente problemática, ya que en el modo fenomenológico de encontrarme con las cosas, con el mundo, con los demás, me los encuentro en su «aparecer» a la primera persona; pero al referirme a la muerte, parece ser que *mi muerte* no puede «aparecerme» de ninguna forma, ya que según Sartre la muerte:

no puede ser captada como *mi* posibilidad, sino al contrario, como la nihilización de todas mis posibilidades, nihilización que *no forma parte ya de mis posibilidades*. Así, la muerte no es mi posibilidad de no realizar más presencia en el mundo, sino *una nihilización siempre posible de mis posibles, que está fuera de mis posibilidades* (Sartre, 1966, p. 656).

En vista de que la realidad del para-sí le confiere al ser-en-sí un proyecto, no se puede en ningún caso hablar de que la libertad tenga algún efecto sobre la muerte, ya que no hay una conciencia que se vuelque sobre el objeto «muerte». El hecho de *mi muerte* no puede ser referido realmente, ya que no puede «aparecerme» la muerte. Si el ser-para-sí es el que se encuentra con las cosas o con los entes «en situación», a *mi muerte* no la puedo encontrar en ningún caso.

LA DIFERENCIA ONTOLÓGICA: UN DIÁLOGO ENTRE HEIDEGGER Y SARTRE EN TORNO AL TEMA DE LA MUERTE

Hemos expuesto en algún grado cómo se desarrollan los argumentos ontológicos de ambos autores hasta desembocar en una concepción sobre la muerte. Sin

Heidegger la muerte tendrá un lugar privilegiado en cuanto a lo que al Dasein refiere; es famosa la frase de Heidegger que dice «la muerte es la posibilidad más propia del Dasein».

Ahora, cabe preguntarnos: ¿cómo se origina la diferencia entre las nociones de muerte entre estos dos filósofos?

Primero que todo, es necesario recordar que para Sartre el punto desde donde se funda la existencia es la libertad. De acuerdo con Sartre, tener posibilidades es tener opciones, mientras que estar muerto es simplemente no tener ninguna opción. La muerte para Sartre pasa a ser lo otro que no es la libertad. Esta idea está profundamente conectada con el principio de la filosofía sartreana dada por el *cogito*: mientras que el punto de partida de Sartre es el del *yo pienso*, el punto de partida de Heidegger es la pre-comprensión del ser, dado de manera más profundamente originaria en lo que se ha traducido como disposición afectiva (*Befindlichkeit*). Para Heidegger, hay una determinación existencial que hace que el Dasein esté abierto de manera siempre previa a una forma de enfrentar el mundo en una disposición afectiva.

¿Qué significa esto? Lo que se quiere decir es que los «estados afectivos» —o se podría decir «estados de ánimo» en términos simples— son los que abren al Dasein de un modo originario: el Dasein es aquel ente al que la existencia le ha sido confinada a su ser, por lo tanto, tiene que *ser existiendo* ya previamente (como hemos notado al describir anteriormente la triple estructura del *cuidado*). De esta forma, el Dasein, ya estando en el mundo, está afectivamente abierto.

Entonces, para aclarar la forma de comprender la muerte entre los dos autores nos es necesario dejar en claro lo siguiente: mientras que en Sartre el acceso a las cosas está de suyo evocado a un estado de la conciencia —a saber, la condición de conciencia eyectada cuya inspiración es debida a Husserl— y, por lo tanto, lo que posee primacía en su concepción es un «acceso cognoscitivo» inmediato con las cosas, incluso a pesar de poder tener un carácter prerreflexivo, la conciencia es lo que prima en el encuentro con el mundo; por otro lado, en Heidegger encontramos que el acceso a las cosas cuenta con un «ya estar»,³ que es el estar más prístino del Dasein, y donde el conocimiento (*Verstehen*) viene a jugar un papel posterior:

Los diferentes estados de ánimo son quienes abren al Dasein de un modo originario. El que ellos cambien constantemente es prueba de que el Dasein «ya está siempre anímicamente templado» y que, por lo tanto, «ya está afectivamente abierto». Las posibilidades de apertura que presenta el conocimiento quedan cortas ante el abrir originario de los estados de ánimo. De ahí, que lo que se muestre en ellos sea el puro «que es», dejando en la oscuridad el de-dónde y el adónde (Heidegger, 2008, p. 43).

Teniendo como base esta diferencia ontológica, podemos comprender por qué la primacía de la muerte se encuentra en un plano prístino en Heidegger, y cómo a través de la disposición afectiva de la angustia se experimenta el estar vuelto-hacia-la-muerte como acceso a ella —por la angustia del mero estar-en-el-mundo—, mientras que en Sartre, el acceso a las cosas no demanda de ningún tipo de disposición, ya que el sujeto ya está, de suyo, en contacto con el mundo (esto en el actuar de la conciencia intencional) y la disposición constituye un instante posterior a esto.

A raíz de esto, nos hace sentido el comentario que Sartre refiere a Heidegger a propósito de la

postulación heideggeriana como aquella posibilidad más propia del Dasein:

¿Cómo poder probar que la muerte posee esa individualidad y el poder de conferirla? Por cierto, si la muerte se describe como mi muerte puedo aguardarla: es una posibilidad caracterizada y distinta. Pero la muerte que me herirá, ¿será *mi* muerte? En primer lugar, es perfectamente gratuito decir que ‘morir es lo único que nadie puede hacer por mí’. O, más bien, hay ahí una evidente mala fe en el razonamiento: si se considera a la muerte, en efecto, como posibilidad última y subjetiva, acaecimiento que no concierne sino al para-sí, es evidente que nadie puede morir por mí. Pero se sigue entonces que ninguna de mis posibilidades, tomada según este punto de vista —que es el del *Cogito*— sea una existencia auténtica o una existencia inauténtica, puede ser proyectada por otro que por mí. Nadie puede amar por mí, si se entiende por ello hacer esos juramentos que son *mis* juramentos, experimentar las emociones (por triviales que fueren) que son *mis* emociones. Y el ‘mis’ no concierne en modo alguno a una personalidad conquistada sobre la trivialidad cotidiana (lo que permitiría a Heidegger replicarnos que, precisamente, me es necesario ser ‘libre para morir’ para que un amor que experimento sea mi amor y no el amor del ‘Se’ en mí), sino, simplemente, esa ipseidad que Heidegger reconoce expresamente a todo Dasein —exista de modo auténtico o inauténtico— cuando declara que *Dasein ist je meines*. [...] En una palabra, no hay ninguna virtud personalizadora que sea particular a *mi* muerte (Sartre, 1966, p. 653).

Es por esta razón por lo que Sartre conserva una coherencia con la posición fenomenológica del «aparecer» que ha esbozado a lo largo de *El ser y la nada*, donde en la libertad, que es el único factor que determina la existencia del hombre, no hay ningún lugar en el que pueda caber la muerte como estructura ontológica del ser-para-sí. Justamente la idea de Sartre apunta a que la muerte como propiedad del para-sí jamás podrá contemplar *mi muerte*, porque ello indicaría darle realidad y «aparecer» a algo que no es. La

3 Para este uso vale la pena recordar la forma de traducir el término *Befindlichkeit* tal y como lo hace José Gaos en su traducción de *Ser y tiempo*: «encontrarse», y a la vez tener a la vista la traducción de Jorge Eduardo Rivera: «disposición afectiva».

diferencia ontológica de Sartre con Heidegger llevaría a este último a postular que la filosofía de Sartre es una forma de evadir la conciencia de finitud, que es el fundamento primigenio de la forma auténtica de darse el Dasein en el mundo, mientras que Sartre diría (y lo expresa en la cita anterior), que una postura que asume la muerte como propia es actuar de mala fe, en la medida en que no se asumiría la consecuencia última del razonamiento, que es la irremplazabilidad de todo acto que sea *mi acto*, pero eso presupone una diferencia ontológica con la noción fundante de la muerte en Heidegger.

CONCLUSIONES

El acto de comparar las nociones de dos autores se presenta siempre como un desafío y a la vez como un ejercicio filosófico mediante el cual se pueden comprender e interpretar de mejor manera las concepciones filosóficas de los pensadores. Ese es el objetivo que hemos tratado de alcanzar en este trabajo. Hemos detallado, a grandes rasgos, cómo las articulaciones ontológicas tanto de Heidegger como de Sartre desembocan en una teoría sobre lo que la muerte es, para luego contraponer sus concepciones ontológicas con el fin de ampliar el cuestionamiento en torno al problema de la muerte. En este ensayo se ha desentrañado cómo las nociones de para-sí y ser-vuelto-hacia-la-muerte de Sartre y Heidegger, respectivamente, chocan en su esbozo de una teoría de la muerte desde sus fundamentos, siendo en Sartre la muerte (más específicamente *mi muerte*) un aspecto que no posee relación alguna con la realidad humana llamada ser-para-sí, en tanto vuelve al para-sí que es conciencia eyectada un en-sí; en Heidegger la muerte se tiene por fundamento de la temporalidad del Dasein, y se experimenta mediante el estar-ya de la disposición afectiva (*Befindlichkeit*). Además, este estar-ya del Dasein heideggeriano se opone a la noción del en-sí sartreano, en la cual el pasado se tiene como pura inercia, como pura estática, mientras que en Heidegger ocupa el lugar fundante en su noción del *cuidado* como relación con el presente, el pasado y el futuro.

La investigación desarrollada ha consistido en el análisis de las nociones ontológicas de las obras de Sartre y Heidegger; estas nociones se han visto confrontadas y nos ayudan a esclarecer de mejor forma desde dónde puede ser pensada una teoría sobre la muerte teniendo como base una fundamentación ontológica.

Como cierre de esta investigación, podemos decir que el problema de la muerte es un problema constantemente abierto a nuevas perspectivas, y se conforma en la misma construcción del pensamiento como creación constante, tal como lo entiende Heidegger en su escrito *¿Qué significa pensar?*:

El asunto del pensamiento no es sino desconcertante en todo momento. Y es tanto más desconcertante cuanto más nos mantenemos de cara a él sin ningún género de prejuicios. Para eso se requiere la disposición a escuchar, que nos permite pasar por encima del vallado del opinar usual y llegar al campo libre (Heidegger, 2005, pp. 75-76).

REFERENCIAS

- Dreyfus, H. (1996). *Ser-en-el-mundo*. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos.
- Heidegger, M. (2005). *¿Qué significa pensar?* Madrid: Editorial Trotta.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Madrid, R. (2008). *Aproximaciones a la disposición afectiva en el pensamiento de Martin Heidegger* (Tesis de maestría). Universidad de Chile, Santiago de Chile.
- Sartre, J.-P. (1966). *El ser y la nada*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Sartre, J.-P. (1960). *El hombre y las cosas*. Buenos Aires: Editorial Losada.