



REVISTA DE FILOSOFÍA

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº 110
2024 - 4
Octubre - Diciembre

Revista de Filosofía
Vol. 41, Nº110, 2024-4, (Oct-Dic) pp. 75-91
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela
ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

Influencia del pensamiento fenomenológico de Martin Heidegger en la educomunicación

*Influence of Martin Heidegger's Phenomenological Thought
in Educommunication*

Eduardo Caballero-Ardila
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3034-3357>
Universidad Monteávila
Caracas - Venezuela
ecamediax@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.14807463>

Resumen:

Este artículo reflexivo, tiene por objetivo hacer un análisis del pensamiento fenomenológico de Martin Heidegger en su obra *Ser y Tiempo*, resaltando aquellos planteamientos que puedan aplicar, complementar o beneficiar el desarrollo científico de la educomunicación. Heidegger desarrolló la filosofía existencial como base del desarrollo de la fenomenología, corriente filosófica que desarrolló su maestro Edmund Husserl. *Ser y tiempo*, representa para Martin Heidegger la obra cumbre de su planteamiento fenomenológico. Heidegger criticó la teoría de la fenomenología de Husserl, lo que lo llevó a su teoría original del Dasein, ¿qué es el ser?, ¿por qué hay algo, y no más bien hay nada? No es el sujeto Kantiano, es el ser allí, el ser para la muerte que resume toda las características de su filosofía. En consecuencia, este trabajo analiza el impacto del autor en la educomunicación y se divide en tres áreas, la primera busca desarrollar el pensamiento fenomenológico del autor, la segunda el resumen de los planteamientos de Heidegger en *Ser y tiempo*, dejando para el final, el análisis de la relevancia del pensamiento del autor en la comunicación así como su impacto en el desarrollo educomunicativo.

Palabras clave: Heidegger, educomunicación, fenomenología, Dasein, medios de comunicación.

Recibido 10-07-2024 – Aceptado 23-10-2024

Abstract:

This reflective article aims to analyze the phenomenological thinking of Martin Heidegger in his work *Ser y Tiempo*, highlighting those approaches that can apply, complement or benefit the scientific development of educommunication. Heidegger developed existential philosophy as the basis for the development of phenomenology, a philosophical movement developed by his teacher Edmund Husserl.

*Esta obra se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
(CC BY-NC-SA 4.0)*

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Being and time represents for Martin Heidegger the crowning work of his phenomenological approach. Heidegger criticized Husserl's theory of phenomenology, which led him to his original theory of Dasein, what is being? Why is there something, and rather there is nothing? It is not the Kantian subject, it is the being there, the being for death that summarizes all the characteristics of his philosophy.

Consequently, this work analyzes the author's impact on educommunication and is divided into three areas, the first seeks to develop the author's phenomenological thinking, the second the summary of Heidegger's approach in Being and Time, leaving the analysis for last. of the relevance of the author's thinking in communication as well as its impact on educommunicative development.

Keywords:

Heidegger, educommunication, phenomenology, dasein, media.

Introducción

La obra de Martin Heidegger, es difícilmente neutra para la comunidad científica, una parte de ella destaca el cuestionamiento del autor sobre el ser, evitando el esquema de la teoría del conocimiento, mientras otros denuncian estar frente a obras confusas o hasta plenas en galimatías, incluso hasta enturbiadas por su simpatía hacia la ideología nazi. En todo caso, su pensamiento y su obra son objeto de estudio permanente.

Ferrater (1994: 820), resume varias tesis en relación a la evolución del pensamiento del autor: Inicia con la de Richard Kroner, que identifica cuatro fases: “*filosofía de la muerte*”, abandonada al publicar, en 1927 *Ser y Tiempo*; “*filosofía de la nada*”, hasta 1929; “*filosofía del ser*” de 1929 a 1936 aproximadamente, y “*filosofía del sacrificio y de la gracia*” desde 1936; posteriormente destaca la de otros autores que hablan de dos fases fundamentales: la existencialista y la de la filosofía del ser, y finalmente la de pensadores que han hablado simplemente del primer Heidegger y del segundo Heidegger .

La obra de Heidegger, aborda problemas ontológicos, de tipo semiótico, lo que posteriormente influyó en filósofos hermenéuticos como Ricoeur y Gadamer. Alejandro Escudero Pérez (2010:187), indica que “la contribución de Heidegger más relevante a la filosofía de nuestra época consiste en la defensa del cometido ontológico de la filosofía. En su amplio itinerario planteó la pregunta por el ser y el lugar del ser”.

Martin Heidegger, filósofo y discípulo de Husserl, desarrolla una *filosofía existencial*, a partir de la cual contribuye notablemente al desarrollo de la fenomenología. (Soto & Vargas. 2017:47). Heidegger, usa las enseñanzas de su maestro Edmund Husserl y en consecuencia usa el análisis fenomenológico que se resume en la frase *volver a las cosas mismas*.

1. La fenomenología de Heidegger

La fenomenología, es la escuela filosófica que por el análisis de los fenómenos observables da una explicación del ser y de la consciencia.

La fenomenología surge como una forma de indagar, con el rigor de la ciencia y con las herramientas filosóficas, el mundo del sujeto que hace ciencia, los sistemas que operan al establecer una teoría científica y los modos como se relaciona una teoría con el mundo cotidiano que el científico habita. (Aguirre García & Jaramillo Echeverri. 2012:54).

Heidegger (1927:38), define la fenomenología como “la ciencia de los fenómenos”, el autor destaca que la expresión consta de dos partes: fenómeno y logos y recalca que el término “fenomenología” expresa una máxima que puede ser formulada así: “¡a las cosas mismas!”

El objeto de análisis para el fenomenólogo no es el objeto ni el sujeto, sino la correlación entre los dos en la experiencia vivida, por eso no se estudian los objetos sino los fenómenos,

“para practicar la fenomenología no hay que estar influido por ninguna tradición, por ninguna autoridad, por ninguna suposición de que los hechos deberían ser de un modo o de otro: hay que limitarse simple y honradamente a la observación de las apariencias” (Ferrater, 1999:646).

El llamado movimiento fenomenológico es muy complejo y variado, reconociéndose diferentes exponentes, tales como: Heidegger, Gadamer, Hartman, Sartre, Merleau-Ponty, Ricoeur, entre otros.

El punto de arranque de la idea de la fenomenología, está constituido por el enigma del conocimiento: el conocimiento es una vivencia psicológica y se da en el sujeto que conoce, esta vivencia, a su vez, tiene un objeto, el objeto conocido, que no es parte de la vivencia misma, sino que está frente a ella. La pregunta es, entonces, ¿cómo sabe la vivencia psicológica del conocimiento que el objeto que conoce existe efectivamente? y ¿qué existe tal como lo conoce?” (Lambert. 2006:518),

o, en palabras de Husserl (1982 p. 29), "pero ¿cómo puede el conocimiento estar cierto de su adecuación a los objetos conocidos? ¿Cómo puede trascenderse y alcanzar fidedignamente los objetos?". Este autor, como precursor de la fenomenología, propone que la correlación entre la vivencia del conocimiento, significación y objeto es lo que plantea los problemas más profundos y difíciles, considerándolo como la fuente del problema de la posibilidad del conocimiento. De acuerdo con esto, el conocimiento en todas sus formas, es una vivencia psíquica; es conocimiento del sujeto que conoce; así pues, la fenomenología es la ciencia que trata de descubrir las estructuras esenciales de la conciencia (Husserl 1992:34).

Otro elemento central en la filosofía de Husserl, que sufre diversas modificaciones en la medida que evoluciona su pensamiento, es la conciencia.

Y es que la expresión 'conciencia es ambigua. Husserl diferencia tres sentidos fundamentales: 1) la conciencia como el contenido real fenomenológico completo del yo empírico; 2) como la percepción interna de dichas vivencias reales; y 3) como la característica propia de toda vivencia intencional (Tirado-San Juan, V.M. 2002 :181)

Aunque la fenomenología nace con Husserl, Heidegger le dio una interpretación más pragmática y anticartesiana. Heidegger criticó la teoría de la fenomenología de Husserl, lo que lo llevó a su teoría original del Dasein.

La fenomenología propuesta por Heidegger es de carácter interpretativa, la cual se hace evidente en su obra *ser y tiempo*, y es conocida como el giro hermenéutico, “en ella propone una interpretación del mundo que cambia de un momento a otro de acuerdo a nuestras necesidades y proyectos, este cambio de una interpretación a otra es considerada como una señal de que entendemos el mundo. Esto quiere decir para Heidegger, que un fenómeno puede ser visto de diferentes maneras, dependiendo de cómo se tenga acceso a él o en qué momento sea visto. (Ramírez Perdomo. 2016:1).

Marcando una diferencia con Husserl, Heidegger indica que lo importante es que si tu teoría sobre el objeto se centra en términos de objetos tu pregunta se centrará en términos de propiedades, por ejemplo la palabra hombre es animal y racional. Pero si por otra parte su investigación se centra entre fenómenos y los actos racionales que produce ese ser, lo importante ya no son las propiedades sino el sentido, es decir la forma en que el fenómeno se vuelve inteligible. No es un mero objeto físico sino como él lo denomina, *de relaciones sociales significativas*. Existimos en un mundo social que es cotidiano y que no advertimos, eso es lo que Heidegger quiere hacer explícito.

En conclusión, la pregunta de Heidegger, es el sentido del ser, el mundo al que pertenece y su objeto de análisis es el sentido. Cuando decimos que algo es eso quiere decir que tiene sentido. De acuerdo con esto es el horizonte que hace posible que comprendamos al ser, y ese horizonte es “el tiempo”. El autor habla de repetir la pregunta por el sentido del ser y analiza la naturaleza de la pregunta y menciona tres elementos: Aquello por el que se pregunta, aquello que es interrogado, y finalmente el resultado del cuestionamiento.

2. Desarrollo de *Ser y Tiempo*

Estamos frente a un libro cuya pregunta rectora es acerca del ser de los entes; lo preguntado es aquello que siendo ser no es lo mismo que ente, ser no como fundamento del ente, sino en relación recíproca con el tiempo, Heidegger, avanza en la línea de Husserl, e intenta reconocer, a través del lenguaje al ser que está oculto en medio de su entorno (Dasein), el autor interroga al dasein que significa estar allí; analiza el mundo en el que el dasein habita el mundo físico y lo que lo rodea.

Un libro basado en una de las ramas más importantes de la filosofía como lo es la ontología, que analiza la ciencia o el estudio de los seres y de las identidades y que se ocupa de lo que hay. Una parte de la filosofía que se pregunta tradicionalmente -y que Heidegger

rescata- aspectos como: ¿porqué existe algo, y no existe nada? ¿por qué existimos nosotros? o, ¿Por qué existe el universo?

Como expresa Darin Mc Nabb (2016), “*Ser y Tiempo* no es un capricho, ni escrito en ratos libres. Se escribió como respuesta a un problema. Heidegger dice que si queremos entender el argumento que se plantea en el libro, debemos entender el problema al que responde”. El autor hace referencia al concepto de la postura teórica, es decir, el hecho que conocemos al mundo al relacionarnos con él de forma desligada y objetiva, observando objetos de forma desinteresada, como los objetos descontextualizados que vemos en los museos.

En esta obra de 420 páginas, Heidegger aborda la cuestión del ser: ¿qué significa que una entidad sea? o ¿cuál es la razón por la que hay algo en lugar de nada? Estas cuestiones fundamentales de la ontología. De manera que en el libro hay que separar lo ontológico de lo óntico; lo primero es lo que tiene que ver con ¿cómo se ha analizado en el libro el ser?, mientras que lo óntico se refiere a las entidades, es decir a hechos, a estados o a datos de la realidad. Heidegger se preocupa porque no confundamos ambos conceptos.

El libro se inicia con una introducción donde justifica la necesidad de volver a la pregunta olvidada y de hacerlo de manera fenomenológica. Antes cita a los sofistas de Platón sobre el tema “ente”. Heidegger indica que Aristoteles estudió todo lo que es ente como realidad. ¿Cuál es la condición por la que son reales?, y la respuesta para él es la sustancia o su ser, o *usia*. El autor parte del supuesto de que la tarea de la filosofía consiste en determinar plena y completamente el sentido del ser, no de los entes, entendiendo por ser, aquello que instala y mantiene a los entes concretos en su entidad.

Heidegger expresa que la filosofía se ha dedicado a hacer metafísica y piensa que en la filosofía, el problema del ser tradicionalmente se ha dado por supuesto. ¿qué estamos diciendo cuando decimos que una cosa es? En otras palabras, expresa que nos hemos preocupado por los entes pero no por el ser, por lo que él se propone clarificar el sentido del ser.

Heidegger diserta:

El concepto de *ser* es el más universal y vacío, y opone resistencia a todo intento de definición. Este concepto universalísimo y por ende indefinible, tampoco necesita ser definido. Todo el mundo lo usa constantemente y comprende ya siempre lo que con él quiere decir. De esta manera, lo que estando oculto incitaba y mantenía en la inquietud al filosofar antiguo, se ha convertido en algo obvio y claro, hasta el punto de que si alguien insiste en preguntar aún por ello, es acusado de error metodológico. (Heidegger. 1927. p.13)

Heidegger, al comienzo de la publicación, comenta no es posible discutir en detalle los prejuicios que constantemente suscitan y alimentan la convicción de que no es necesario. Estos prejuicios son tres:

1. El “ser” es el concepto “más universal...Una comprensión del ser ya está siempre implícita en todo aquello que se aprehende como ente
2. El concepto de “ser” es indefinible
3. El “ser” es un concepto evidente por sí mismo.

3. La Pregunta fundamental

El autor indica que “la pregunta por el sentido del ser debe ser planteada. Si ella es una pregunta fundamental, o incluso la pregunta fundamental, entonces este cuestionar requiere ser hecho transparente en la forma debida” (Heidegger. 1927. p.15).

Todo preguntar es una búsqueda. Todo buscar está guiado previamente por aquello que se busca. Preguntar es buscar conocer el ente en lo que respecta al hecho de qué es y a su ser así. La búsqueda cognoscitiva puede convertirse en “investigación”, es decir, en una determinación descubridora de aquello por lo que se pregunta.

4. El Dasein

En su libro, Heidegger desarrolla un neologismo, el *Dasein*. El autor establece la importancia del Dasein en las preguntas por el ser y no usa términos como persona o ser humano, tampoco conciencia. El dasein es cada uno de nosotros. Es una entidad que puede preguntarse acerca del ser. Y es acá donde se presenta un hecho importante: El sentido de la pregunta por el ser, no es independiente de quien hace la pregunta.

Heidegger, propone que dejemos de lado los presupuestos usuales sobre la objetividad y que hagamos caso omiso del sentido común, o religioso, o común y que empecemos investigando la existencia cotidiana del dasein. Entender de qué ser estamos hablando. En otras palabras, el dasein no es una cosa.

Tres citas relevantes del autor al respecto:

- 1) El Dasein es el ente que soy cada vez yo mismo; su ser es siempre el mío. Esta determinación *apunta hacia* una estructura *ontológica*, pero sólo eso. Al mismo tiempo, contiene la indicación *óptica*, aunque rudimentaria, de que cada vez este ente es un determinado yo y no otros. El quién queda respondido desde el “yo mismo”, el “sujeto”, el “sí” (Heidegger. 1927. p.119)

2)

En otras palabras, si no existiera ningún *Dasein*, tampoco existiría un mundo.

- 3) El mundo es desde siempre el que yo comparto con los otros. El mundo del Dasein es un *mundo en común*. El estar en es un *coestar* con los otros. El ser en sí intramundano de éstos es la *coexistencia*” (Heidegger. 1927. p.123)

4)

Finalmente Heidegger interviene e indica que:

- 5) En medio de la multiplicidad de las diferencias, el carácter de la *mismidad*. Aunque se rechace la idea de la sustancia del alma, al igual que la cosidad de la conciencia y el carácter de objeto de la persona, ontológicamente se sigue

planteando algo cuyo ser conserva de un modo expreso o tácito el sentido del estar ahí (Heidegger. 1927. p.120)

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. Pero, en realidad, no hay ningún círculo vicioso en ese modo de plantear la pregunta. En el libro hay que separar el ser del ente. Un ente puede determinarse en su ser sin que sea necesario disponer previamente del concepto explícito del sentido del ser. De lo contrario, no podría haber hasta ahora ningún conocimiento ontológico. Es decir, la pregunta de Heidegger es “¿en qué consiste el ser de los entes? Sea lo que sea, no puede ser un ente más porque de ese ente haríamos el mismo cuestionamiento, la pregunta se desplazaría sin respuesta.

5. La comprensión

Heidegger indica que los existenciales fundamentales que constituyen el ser del *ahí*, es decir, la *apertura* del estar en el mundo, son la disposición afectiva y el comprender. Aborda la capacidad de orientarse que tiene el Dasein y eso lo llama la *circunpección* que nos permite orientarnos y comprender y posteriormente interpretar.

El Dasein en cuanto comprender proyecta su ser hacia posibilidades, a este desarrollo del comprender lo llamamos *interpretación*. La interpretación no consiste en tomar conocimiento de lo comprendido, sino en la elaboración de las posibilidades proyectadas en el comprender.

Quando un ente intramundano ha sido descubierto por medio del ser del Dasein, es decir, cuando ha venido a comprensión, decimos que tiene sentido... La tendencia de su ser consiste en llevar al que escucha a una participación en el estar vuelto aparente hacia lo dicho en el discurso (Heidegger. 1927. p.154).

Es en este entorno de la comprensión cuando Heidegger, insiste en afirmar que sólo el Dasein “tiene” sentido.

Si se mantiene esta fundamental interpretación ontológico existencial del concepto de “sentido”, entonces todo ente que tenga un modo de ser diferente del modo de ser del Dasein deberá ser concebido como sin sentido, como esencial y absolutamente desprovisto de sentido (Heidegger. 1927. p.154).

6. Dasein y discurso. El lenguaje

Heidegger indica que el discurso que se expresa es *comunicación*, “el pensamiento de Heidegger sobre el lenguaje – en parte su pensamiento en general – ha sido sumamente criticado y tildado de *mítico e irracional*” (Capurro 1982:1).

Heidegger indica que el discurso es constitutivo de la existencia del Dasein. El discurso es existencialmente cooriginario con la disposición afectiva y el comprender. La comprensibilidad ya está siempre articulada, incluso antes de la interpretación apropiadora.

El discurso es la articulación de la comprensibilidad. Por eso, el discurso se encuentra ya a la base de la interpretación y del enunciado.

Habiendo abordado al inicio de este capítulo el fenómeno de la comprensión, Heidegger desarrolla el concepto de “enunciado”, con tres significaciones para el término. La primera es que enunciado significa “*mostración*”, la segunda significa igualmente *predicación*. (de un “sujeto” se “enuncia” un “predicado”), y la tercera que enunciado significa igualmente comunicación, expresión verbal.

Heidegger rescata de Aristóteles *la retórica*, en donde Aristóteles habla de la forma y argumentar. De la forma del discurso, como dar un buen discurso, como argumentar, del personaje que debemos proyectar frente a los demás, de las emociones, o ¿cómo provocar el enojo en nuestros interlocutores del discurso?

El esclarecimiento de la tercera acepción del enunciado, la comunicación (o expresión verbal), condujo al concepto del decir y del hablar. Indica Heidegger que el discurso es existencialmente cooriginario con la disposición afectiva y el comprender, que al hablar discursivo le pertenecen las posibilidades del escuchar y del callar.

El discurso tiene necesariamente este momento estructural por ser parte constitutiva de la aperturidad del *estar en el mundo* y porque en su estructura propia está preformado por esta constitución fundamental del Dasein. Aquello acerca de lo cual se discurre en el discurso está siempre “tratado” desde un determinado punto de vista y dentro de ciertos límites. En todo discurso hay algo que el discurso dice, lo dicho en cuanto tal en el respectivo desear, preguntar, pronunciarse sobre. En lo así dicho, el discurso se comunica. (Heidegger. 1927. p.164).

La conexión del discurso con el comprender y la comprensibilidad se aclara por medio de una posibilidad existencial propia del mismo discurso: el escuchar. El escuchar es constitutivo del discurso. El Dasein escucha porque comprende. Los griegos no tienen ninguna palabra para el lenguaje; ellos comprendieron este fenómeno “inmediatamente” como discurso. El fundamento ontológico existencial del lenguaje es el discurso.

7. El ver de Heidegger

En una publicación escrita en 1927 la visión es abordada evidentemente fuera del contexto audiovisual. Heidegger la considera al analizar la curiosidad, e indica que la constitución fundamental de la visión se muestra en una peculiar tendencia de ser propia de la cotidianidad: la tendencia al “ver”; designaremos esa tendencia con el término *curiosidad*. La visión fue concebida teniendo presente el modo fundamental del abrir del Dasein, es decir, el comprender, entendido en el sentido de la genuina apropiación del ente respecto del cual el Dasein puede comportarse en virtud de sus posibilidades esenciales de ser. En el ser del hombre se da esencialmente el cuidado por el ver.

El autor desarrolla el término “*concupiscencia de los ojos*” para denotar la primacía del ver sobre los demás sentidos que nos hace denotar en expresiones como mira cómo suena, mira cómo huele, mira cómo sabe, mira lo duro que es.

Regresando al tema de la curiosidad, indica Heidegger, que cuando la curiosidad queda en libertad no se preocupa de ver para comprender lo visto, es decir, para entrar en una relación de ser con la cosa vista, sino que busca el ver tan sólo por ver. La curiosidad está caracterizada por una típica incapacidad de quedarse en lo inmediato. En esa incapacidad de quedarse en las cosas, la curiosidad busca la constante posibilidad de la distracción.

8. Analítica existencial

Heidegger habla de *la interrogación* y de nuevo dice que el *dasein* es el ente adecuado para la pregunta. La esencia del *dasein* es su existencia. El autor dice que lo que él hace se llama *analítica existencial*, es decir que analiza la existencia, ¿cómo es el ser del *dasein*?, es decir no habla de categorías de las cosas, por ejemplo si analizamos una pelota pensamos en su forma, o su colocación en el campo de juego, entre otras cosas. Heidegger dice que el mundo no es solo una colección de cosas en el espacio y en el tiempo, esas según Heidegger son secundarias de las posibilidades existenciales de los *dasein*. Lo primero es la forma de ser del *dasein* en el mundo. Una roca, dice Heidegger, no es una materia en un sitio, ni un obstáculo a saltar, o algo para hacer una casa. Lo primero es que existe un *dasein* con necesidades o proyectos.

Antes de dividir entre sujetos y objetos el plantea que el *dasein* se integra junto a esos objetos. El *dasein* se encontrará frente a otras entidades, pero solo el *dasein* se podrá preguntar ontológicamente por el sentido del ser. El *dasein* por naturaleza es comprensor, es hermenéutico, es decir que se pregunta por el sentido de las cosas. A esto le llama la *analítica existencial*. Sin embargo, Heidegger, niega que su pensamiento sea existencialista.

El *dasein* no está primero en el mundo de formas y después baja al mundo, siempre que nos topemos con la existencia el *dasein* ya está allí, y es gracias al hecho que ya está allí que se pueden practicar otras maniobras filosóficas posteriores. En consecuencia, siempre está involucrado en el mundo en alguna situación específica con entes, y en el nivel óntico lo denomina *seres a la mano*. La existencia es “algo delante de la mano” que ocurre en el mundo y que uno se pudiera topar. En conjunto el mundo está formado por todos los seres a la mano en mutua conexión, en lo que Heidegger, llama un *plexo de referencias*, donde todas las entidades están relacionadas entre sí. Este plexo de referencias que tienen como fin último el *dasein* que propiamente está en un contexto ambiental que Heidegger, denomina *la mundanidad del mundo*.

Existe un concepto que denomina *estar arrojado* que se refiere a que estamos siempre en una situación con respecto al mundo. El conjunto de estos detalles fácticos que determinan nuestra vida Heidegger, lo llama *la facticidad*.

El Dasein es un *fundamento sin fundamento*. No nos pusimos nosotros mismos acá, no somos nuestro propio fundamento. No tenemos otra esencia más que nuestra propia existencia.

El autor plantea que tomamos posesión del espacio en función con las cosas que hacemos con los seres a la mano, y los dasein nos *des-alejamos* de los entes cuando nos ocupamos de ellos, sin embargo el encuentro con otros dasein es distinto al encuentro con las cosas. El estar con otros es un existenciario primario, incluso si el dasein decide estar solo es una decisión relacionada a estar con otros.

Existe un término que Heidegger denomina *la cura*, o *el cuidado*. Expresa que el fenómeno que unifica toda la existencia del dasein es la cura, o el cuidado, no el lenguaje, o la conciencia como otros filósofos. Heidegger identifica tres existenciaros: *El ser arrojado* (fáctica), *la caída* (absorto en un mundo público), o *la proyección* (existencial).

El ser arrojado es la facticidad en la que el dasein está siempre involucrado, la caída se define como al estar arrojado al mundo el dasein se pierde en si mismo, es decir al estar involucrado en actividades diarias se olvida de su propio ser, en una vida que expresa como inauténtica, finalmente la proyección se refiere a la apertura de las posibilidades. Visto en otros términos el ser arrojado se refiere al pasado, la caída al presente y la proyección al futuro.

El Dasein abre el mundo de tres maneras: las cosas existen cuando se manifiestan a quien puede experimentar esta existencia. El dasein es quien tiene la posibilidad de *abrir el mundo*, y lo abre de tres maneras: por un lado *el encontrarse*, es decir estar siempre teniendo un estado de ánimo, *el comprender* que tiene el aspecto de proyección hacia el futuro y finalmente *el habla*, nótese que él no habla del lenguaje sino de lo que se da en la existencia, o sea que el dasein habla.

Heidegger, aborda el concepto de los *pseudo problemas*. Cuando separamos las creencias del mundo. Cuando tenemos el dilema de separar lo que sucede con lo que el sujeto piensa que sucede es un pseudo problema. Si el dasein está en la situación de la cura, lo que está haciendo según el autor es *des, ocultar*. El ser en el mundo del que habla Heidegger, no se basa en el conocimiento sino en la cura. Tenemos interés y des ocultamos en función a lo que queremos.

Uno de los conceptos importantes que usa Heidegger, usa en el libro, es das-man. Recibimos, discutimos y transmitimos lo que dicen el das-man. De la mano de lo que indica como *habladurias*, aparece otra actitud del dasein que se llama la *avidez de novedades*, que aparece con la distracción o la diversión. En la distracción nos alejamos de algo y en consecuencia nuestra vida se vuelve intercambiable con otro dasein. Es la razón por la cual publicitamos nuestros actos, los comentamos. El estar en el das-man es ineludible, hay una maniobra de des-ocultación del ser a través de *la angustia*, que es diferente al miedo que es óntico, mientras que la angustia es ontológica. Heidegger usa el término *angst*. Al hacerlo aborda el concepto de *la huida*, es decir cómo nos escapamos, nos fugamos de nosotros

mismos y lo considera inevitable. Eso lo llama *la estructura del cuidado*. Una estructura abierta en la que no es indiferente, principalmente la angustia de la muerte.

9. La temporalidad para el Dasein

Todo el Dasein existe de una manera de forma impropia porque vive de alguna manera en sociedad, Aristóteles dice que no hay tiempo si no hay cambio. Heidegger habla de transición y movimiento. No puntos estáticos sino un proceso. El tiempo no es lo mismo para el despertador que para el Dasein. Él dice que tenemos relojes porque nos importa el tiempo y no al revés.

El autor responde la pregunta del libro el sentido del ser del dasein y lo hace echándole una mirada a la modalidad del cuidado, lo resume como *resolución precursora*, es el ser propio del dasein y lo que lo permite es la temporalidad.

El Dasein no existe como una suma de actualidades de existencia que van apareciendo y desapareciendo. De acuerdo con su análisis lo que importa es la temporalidad o acontecer del Dasein. El autor dice que *el Dasein no está en el tiempo: el tiempo está en el Dasein*.

Heidegger indica que la expresión *sentido*, es el fondo de una disposición primaria; el martillo tiene sentido en relación con su uso. El habla del sentido de un ser en particular. El Dasein sabe utilizar el martillo, pero la estructura que explica la capacidad de hacerlo lo llama la temporalidad.

Uno existe en el presente, pero para el autor, uno existe principalmente en el futuro que es cuando toma decisiones para su permanencia en el mundo, eso es lo que llama *resolución precursora*. El Dasein proyecta posibilidades, no solo existe. Se enamora, estudia, se casa y tiene hijos, pero hay una que no puede realizar y es la muerte. El ser hacia la muerte está definido por el tiempo. Heidegger no habla de la muerte como la finalización de la vida, insiste que la muerte no es un episodio puntual y menciona *la posibilidad de la imposibilidad*. En cierta forma morimos todo el tiempo, es la finitud de que todo el tiempo desaparecemos, el ser hacia la muerte es la forma en que la existencia se ve afectada por ser una existencia finita. La muerte es irrebasable, las relaciones con los otros dasein se rebasa.

Heidegger indica que podemos tomar una actitud proactiva frente a la muerte que es precursorarla, reconciliarnos con nuestra finitud al saber que la muerte es parte de nuestra existencia. Como se indicó anteriormente la muerte es la *posibilidad de la imposibilidad*.

Heidegger habla de la *conciencia moral* que expresa extrañeza frente al mundo de las cosas o la realidad. Aborda *la culpa, o deuda*, y es allí cuando menciona *la cura*, dice que la llamada de la conciencia viene del mismo dasein, no la produce otra cosa ni otro dasein, y dice lo que yo no quiero escuchar y generalmente es incomprendida.

La resolución es definida por el autor como una actitud auténtica frente a la vida, tomando posesión de la propia existencia y apropiándose de sí mismo. Un *dasein* resuelto se apropia de su existencia.

10. La temporeidad

Heidegger se resiste al modelo que proyecta el tiempo como una línea uniforme y lineal e infinita, lo que denomina la concepción vulgar, inauténtica u ordinaria del tiempo. La existencia está hecha de tiempo, razón por la que el tiempo es el horizonte fundamental de la pregunta por el ser.

El autor indica que se ha definido el ser del *Dasein* como cuidado y el sentido ontológico del cuidado es la temporeidad. Indica que la interpretación tempórea del *Dasein* cotidiano debe comenzar con las estructuras en que se constituye la aperturidad. Ellas son: *el comprender, la disposición afectiva, la caída y el discurso*. En la sección del libro dedicada a la temporeidad el autor separa el análisis en cuatro partes: la temporeidad de la aperturidad en general; la temporeidad del estar en el mundo y el problema de la trascendencia; la temporeidad de la espacialidad que es propia del *Dasein* y el sentido tempóreo de la cotidianidad del *Dasein*. La temporeidad es estática porque siempre está fuera de sí.

En su concepción del tiempo el autor menciona tres *éxtasis* temporales. La palabra *éxtasis* significa en griego “estar fuera”, y el autor la define como *la salida fuera de sí*, resuelta, pero *retenida* en la resolución, por la que el *Dasein* sale de sí a lo que en la situación comparece en forma de posibilidades y circunstancias de las que es posible ocuparse .

Las versiones auténticas del *éxtasis* para el autor son: en el pasado, *haber sido, tradición o repetición*, que constituye, a la vez, un retorno al más propio sí mismo, arrojado en su aislamiento. El pasado para Heidegger es el olvido.

En el futuro lo que adviene, la espera, lo denomina *adelantarse o precursar*. Indica el autor que esta expresión indica que el *Dasein*, existiendo en forma propia, se deja venir hacia sí mismo como poder ser más propio, indica que tiene que ganar para sí el futuro no desde un presente, sino desde el futuro impropio.

Finalmente, el presente es la *presentación*, el enfrentar o perderse frente a las cosas.

El comprender —en cuanto existir en el poder ser y cualquiera sea la forma como éste se proyecte, es *primariamente* venidero. Pero no se temporizaría si no fuese tempóreo, es decir, si no estuviese cooriginariamente determinado por el haber sido y el presente.

En la resolución, el presente no sólo es traído de vuelta desde la dispersión en que se encuentra en medio de aquello que es objeto de inmediata ocupación, sino que es retenido

en el futuro y en el haber sido. Al presente retenido en la temporeidad propia, y que por ende es un *presente propio*, lo llamamos el *instante*.

Conclusión: Impacto del pensamiento de Heidegger en la comunicación

Heidegger editó *Ser y tiempo* en 1927, cuando la mayoría de los medios de comunicación de masas tenían un desarrollo incipiente. El autor no efectúa planteamientos directos hacia los medios, no obstante lo hace directamente hacia el discurso.

La separación propuesta entre la ontología y la óptica de Heidegger supone un aporte importante a la construcción de los mensajes, y mucho más hacia el análisis de la percepción crítica audiovisual, base relevante de la educomunicación. En el hecho comunicacional, en esa fase que Heidegger analiza *la distracción*, el espectador promedio se entrega a la percepción óptica de los hechos narrados de manera escrita o audiovisual. La construcción de la historia en un largometraje, o de una serie de televisión, de una noticia, un video juego, o incluso, el mensaje distribuido en las redes sociales por un prosumidor – productor y a la vez consumidor-, con sus semejantes, tiene una primera recepción óptica entre las audiencias. En la otra esquina, el Dasein lo percibirá también de manera ontológica, es decir buscando la razón del ser, preguntándose ¿por qué algo es? Esto establece una clara diferencia entre la recepción primaria del mensaje contra la percepción crítica del mismo, “a través de este mecanismo se descubren aspectos que pueden estar un poco más allá de los elementos argumentales, como la estética, el discurso, los elementos musicales, o cualquier otro elemento que incida sobre la audiencia” (Caballero Ardila 2023:160).

Al desarrollar la comprensión, Heidegger establece bases para la percepción crítica, necesaria para el desarrollo educomunicativo; indica Heidegger que la circunpección, como capacidad del dasein, le permite al dasein, la comprensión, la orientación y la interpretación, entendiendo esta última como “la elaboración de las posibilidades proyectadas en el comprender”. Es el momento cuando la audiencia, devenida en dasein le cobra sentido el contenido al que está expuesto.

El Dasein auténtico es un Dasein reticente y acallado por la conciencia. Por ello, el desarrollo educomunicativo, permite sentar las bases para la transformación de la audiencia construida inicialmente como espectador, en una audiencia crítica desarrollada como Dasein. En palabras de Heidegger, “solo el Dasein tiene sentido”. Indica Berciano (1994:15), que: “la educación por parte del educando se llevará a cabo en un hacer en el mundo, en un trato abierto y equilibrado con los otros Dasein”. Esto sucede en un mundo donde “el entorno actual debe considerar la profundidad del impacto que causa la comunicación en la educación del ser humano, influenciada por el consumo indiscriminado y sin fronteras geográficas de todo tipo de material audiovisual” (Caballero Ardila, E. 2019:301).

Como indicamos anteriormente, dada la fecha del aporte de este autor, la mayoría de los medios audiovisuales no habían sido, o estaban escasamente desarrollados. Sin embargo, Heidegger le otorga un peso relevante al término “*concupiscencia de los ojos*” para denotar la primacía del ver sobre los demás sentidos, que nos hace denotar en expresiones

como mira cómo suena, mira cómo huele, mira cómo sabe, mira lo duro que es. Indica que la constitución fundamental de la visión se muestra en una peculiar tendencia de ser propia de la cotidianidad: la tendencia al “ver”, y designa esa tendencia con el término *curiosidad*. En el ser del hombre se da esencialmente el cuidado por el ver.

Regresando al tema de la curiosidad, Heidegger indica que cuando la curiosidad queda en libertad, no se preocupa de ver para comprender lo visto, es decir, para entrar en una relación del ser con la cosa vista, sino que busca el ver tan sólo por ver. La curiosidad está caracterizada por una típica incapacidad de quedarse en lo inmediato. En esa incapacidad de quedarse en las cosas, la curiosidad busca la constante posibilidad de la distracción.

En otro sentido, el planteamiento de Heidegger nos permite, o hasta nos obliga a preguntarnos sobre el real significado del término *medios de comunicación* que hemos utilizado por décadas para expresarnos así de los vehículos de distribución por el cual uno se comunica con muchos, un emisor con sus receptores, un editor junto a sus periodistas con sus lectores, un canal con sus audiencias.

Desde el momento en el que existen legislaciones que controlan o impiden la transmisión de mensajes en términos de calidad o de tipo de contenido, en la medida que existan medios que distribuyen los mensajes solamente en función al contenido ideológico, o del tipo de contenido, en la medida que existan medios de comunicación que filtren la comunicación en función a sus intereses o que establezcan mecanismos de *agenda setting*, “tesis según la cual, cual, los medios influyen sobre el público al fijar los temas de debate público mediante la selección y propagación preferencial de contenidos” (Caballero Ardila 2019:292), esos medios serán de interacción antes que de comunicación. Permiten interactuar entre comunidades que comparten o debaten intereses comunes, bien sea para esparcirse, para compartir pensamientos comunes o para establecer posiciones antagónicas, -en la política, en el deporte, en la farándula o en cualquier aspecto donde decidan establecer esa conexión.

Gustavo Deheza, aporta indicando que entre el medio de comunicación, el mensaje y el receptor -el individuo-, no hay una relación lineal, sino que entre el mensaje y el receptor existe un filtro que el individuo tiene por el simple hecho de vivir en sociedad, filtro compuesto por sistemas estratégicos, integraciones procedurales y paradigmas ideológicos, a través de los cuales el individuo interpreta los mensajes. (Deheza, 2001:1)

Ese filtro que establece el medio de comunicación como intermediario es cada vez menor en función a la multiplicidad de opciones, pero hay que reconocer su existencia. La comunicación es direccional, los medios de comunicación las regulan, la limitan. Es un filtro que solo pasan los que cumplen con los requisitos de sus gestores.

El venezolano Alejandro Terenzani (2017:1), opina que para Heidegger “la comunicación no tiene que ver con el transporte de opiniones o vivencias de un ser a otro, sino con la forma como se establecen relaciones de articulación interpretativa entre las

personas”. Este mismo autor añade que “no es simplemente transmitir información sino escuchar y entender la “alteridad” de los otros. La comunicación tiene que ver, entonces, con la construcción de relaciones”.

Si lo vemos desde otra óptica, esta relación habitual de la comunicación ha venido sufriendo cambios en la medida del avance de las tecnologías e igualmente de los cambios en los hábitos de audiencia que hacen que la comunicación sea en muchas de las ocasiones de igual a igual. En las redes sociales por ejemplo, el emisor puede tener un peso menor en la historia que el peso de sus audiencias, ya que estas se apropian del hecho comunicacional producido y lo toman para construir sobre el nuevos conceptos, para opinar, para aportar, o en ocasiones para invalidarlo.

Comunicación es un adjetivo que destaca la transmisión de señales mediante un código común del emisor al receptor. Los pasos de la composición del mensaje, de la codificación, la transmisión de la señal, la recepción de la señal, la decodificación del mensaje, y la interpretación del mismo por parte de un receptor es ahora mutua, de manera que los medios denominados como de comunicación, pasan de ser los habituales medios de transmisión o de distribución, a medios de interacción. En los primeros, la bidireccionalidad no es un requisito, mientras que en los segundos, el compartir entre audiencias y emisores es práctica común, y hasta requisito indispensable para su entendimiento.

Revisar este término supone la aceptación de la integración y da el peso que han conquistado quienes están del otro lado del emisor del mensaje. Es un esfuerzo ontológico que nos obliga a preguntarnos ¿qué es lo que es?, ¿qué cosa era y qué cosa es lo que actualmente llamamos medios de comunicación?, es decir, salir del cliché óntico que expresa que los medios de comunicación entretienen, informan y educan, para entender que también sirven de plataforma de construcción mutua entre las audiencias y los emisores. Los medios des-ocultan frente al *dasein*, al cautivar el interés de las audiencias a través de la angustia y en función a lo que desean. Estos medios, son los medios que incentivan la avidez de novedades, que aparece con la distracción, o con la diversión. Alejan al *dasein* de su vida y la intercambia con los demás *dasein*. Apelando a Heidegger, esos medios de comunicación, -o de interacción, como ya hemos expresado-, *le abren el mundo* al *dasein*, y lo hacen al propiciar el habla. En efecto, según el autor, el *dasein* abre el mundo de tres maneras: *al encontrarse*, es decir al estar siempre teniendo un estado de ánimo, *al comprender* que tiene el aspecto de proyección hacia el futuro y finalmente *el habla* -no la comunicación-, y es en este último aspecto donde puede existir una correlación entre estos medios y el *dasein*.

Igualmente. debemos plantearnos ¿cómo el desarrollo fenomenológico permite abordar el contenido del discurso audiovisual, oral o escrito desde el impacto del mensaje?, el objeto de análisis para el fenomenólogo no es el objeto ni el sujeto, sino la correlación entre los dos en la experiencia vivida, por eso no se estudian los objetos sino los fenómenos, se estudia todo lo relacionado con los acontecimientos que rodean a un objeto, su relación con el medio ambiente en el que se desarrollan los hechos, y el cómo influye la cosa en el fenómeno, “el hecho fenomenológico de la comunicación se fundamenta en una dialéctica interna. Cada individuo posee una personalidad, la cual se rige por patrones

predeterminados por la educación, creencias, prejuicios, estereotipos, tradición, costumbres y experiencias que se remontan al vientre materno” (Cadalso Ruiz 2010), de allí que fenomenológicamente lo importante no es la noticia o el espectáculo, el seriado, o el evento deportivo sino el efecto que tiene la descripción del hecho narrado en el *dasein*.

En otro sentido, tal y como indicamos anteriormente Heidegger plantea que tomamos posesión del espacio en función con las cosas que hacemos con los seres a la mano, y los *dasein* nos des-alejamos de los entes cuando nos ocupamos de ellos y navegamos este mundo de objetos. El discurso, audiovisual, escrito o radiofónico lo que hace es des – alejarnos de seres a la mano y colocarlos de manera referente para el *dasein*. En este sentido se usa frente a la mano o frente a los ojos.

Ser y tiempo se editó 69 años antes de la aparición de la primera red social en 1995, cuando el sitio web *classmates.com*, fue desarrollado con el objeto de recuperar o mantener el contacto con antiguos compañeros de estudios por Randy Conrads,. Sin embargo, ya en 1927 Heidegger, desarrolla como concepto lo que denomina *avidez de novedades* que aparece con la distracción o la diversión. Como se menciona en este trabajo, en la distracción nos alejamos de algo y en consecuencia nuestra vida se vuelve intercambiable con otro *dasein*. Es la razón por la cual publicitamos nuestros actos, los comentamos, y es eso lo que hacen las redes sociales. Ejercemos a través de ellas la maniobra de des-ocultación como base de *la huida*, donde en concepto del autor, nos escapamos, nos fugamos de nosotros mismos.

Referencias bibliográficas

Aguirre García, J.C & Jaramillo Echeverri, L.G. (2012). *Aportes del método fenomenológico a la investigación educativa* . Revista Latinoamericana de Estudios Educativos (Colombia), vol. 8, núm. 2, julio-diciembre. Universidad de Caldas. Colombia. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/1341/134129257004.pdf>

Berciano, M. (1994). *Fundamentos odontológicos de la educación en Martin Heidegger*. Magister 12

Caballero Ardila, E. (2019). *Dirección y Gestión de Empresas Audiovisuales*. Editorial Universo de Letras. Grupo Planeta.

Caballero Ardila, E. (2023). *Alfabetización Mediática*. AB Ediciones y Fundación Empresas Polar.

Cadalso Ruiz, A. (2010). *Fenomenología de la comunicación*. Radio Cubana. Recuperado de <http://www.radiocubana.cu/articulos-especializados-sobre-la-radio/19-periodismo/369-fenomenologia-de-la-comunicacion>

Capurro, R. (1982). *Heidegger y la experiencia del lenguaje*. Revista Cuaderno de psicoanálisis freudiano (Montevideo), No. 22.

Deheza, G, (2001). *Una mirada a la comunicación desde la sociología aportes de la sociología del actor a la comprensión de los procesos comunicacionales*. Recuperado de http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1815-02762001000100005

Escudero Pérez, A. (2010). *Heidegger y la pregunta por el sentido*. Éndoxa: Series Filosóficas, n.o 26, 2010, pp. 187-221. UNED, Madrid.

Ferrater Mora, J. *Diccionario de Filosofía Abreviado*. Edit. Hermes, Arg. 1993.

Heidegger, M. (1927). *Ser y tiempo*. Versión electrónica. Revista Philosophia. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. Chile. Recuperado de <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Heidegger/Ser%20y%20Tiempo.pdf>

Husserl, E. (1982). *La idea de la fenomenología. Cinco Lecciones*. Fondo de Cultura Económica, México. El original alemán es: *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, editado por Paul Janssen, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1986.

Husserl, E. (1992). Artículo "fenomenología" en: *Invitación a la fenomenología*. Barcelona: Paidós.

Husserl, E. (1998). *Invitación a la fenomenología*. Paidós; Barcelona.

Lambert, C. (2006). *Edmund Husserl: la idea de la fenomenología*. Teología y Vida, Vol. XLVII (2006), 517 – 529. Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas Universidad Católica del Maule. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492006000300008&lng=es&nrm=iso&tlng=es

McNabb, D. (2016). *El ser y el tiempo*. La fonda religiosa. Videos de youtube. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=ar_ufOwmuk8

Ramírez Perdomo, C.A. (2016). *Fenomenología hermenéutica y sus implicaciones en enfermería*. Recuperado de http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1132-12962016000100019

Soto Nuñez, C.A. & Vargas, I. E. (2017). *La Fenomenología de Husserl y Heidegger*. Revista Cultura de los Cuidados. Recuperado de https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/69271/1/CultCuid_48_05.pdf

Terenzani, A. (2017). *Visión de Heidegger sobre la comunicación*. Ciberestética. Recuperado de <https://ciberestetica.wordpress.com/2017/05/26/vision-de-heidegger-sobre-la-comunicacion/>

Tirado-San Juan, V.M. (2002). *Intencionalidad, actualidad y esencia: Husserl y Zubiri*. Universidad Pontificia de Salamanca.



REVISTA DE FILOSOFÍA

Nº 110 - 2024 - 4 OCTUBRE - DICIEMBRE

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en DICIEMBRE de 2024
por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

**www.luz.edu.ve www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org**