

Volumen XII

ANUARIO COLOMBIANO DE FENOMENOLOGÍA

ANUARIO COLOMBIANO DE FENOMENOLOGÍA | Volumen XII



EDITORIAL
aula 
DE HUMANIDADES

UNIVERSIDAD
EAFIT[®]

Anuario colombiano de fenomenología. -- Vol. 12 (2020) –

Bogotá: Editorial Aula de Humanidades, 2020-

volúmenes: ilustraciones; 23 cm.

Anual

ISSN 2619-6395

1. Fenomenología - Publicaciones seriadas 2. Fenomenología -- Historia y crítica - Publicaciones seriadas 3. Filosofía - Historia y crítica - Publicaciones seriadas 4. Filósofos - Crítica e interpretación - Publicaciones seriadas 5. Barbaras, Renaud, 1955 - Crítica e interpretación - Publicaciones seriadas 6. Psicoanálisis y filosofía - Publicaciones seriadas 7. Bogotá (Colombia) - Publicaciones seriadas 8. Colombia - Publicaciones seriadas

142.7 cd 21 ed.

A636

Universidad Eafit - Centro Cultural Biblioteca Luis Echavarría Villegas

© Editorial Aula de Humanidades, 2019

© Universidad EAFIT

Germán Vargas Guillén

Guillermo Bustamante

Comité Directivo

Carrera 14a # 70a-69 Tercer piso

Bogotá, Colombia

info@editorialhumanidades.com

editorialhumanidades.com

Comité Académico Nacional

Dr. Germán Vargas Guillén.

Director de la colección

Dra. Luz Gloria Cárdenas.

Editorial Aula de Humanidades

Dr. Maximiliano Prada Dussán.

Universidad Pedagógica Nacional

Dr. Juan Manuel Cuartas Restrepo.

Universidad EAFIT

Dr. Pedro Juan Aristizábal Hoyos.

Universidad Tecnológica de Pereira

Dra. Sonia Cristina Gamboa.

Universidad Industrial de Santander

Dr. Guillermo Bustamante Zamudio.

Universidad Pedagógica Nacional

Comité Académico Internacional

Dr. Antonio Ziri6n Quijano.

Universidad Nacional Aut6noma Metropolitana.

M6xico

Dr. Miguel Garcia-Bar6.

Universidad de Comillas. Espa6a

Dr. Harry Reeder (†).

University of Texas at Arlington. Estados Unidos

Dr. Thomas Nenon.

University of the Memphis. Estados Unidos

© Anuario colombiano de fenomenolog6a y
hermen6utica

Periodicidad: Anual

ISSN: 2619-6395-XII

Pedro Juan Aristizábal

Fundador

Germán Darío Vélez

Juan Manuel Cuartas

Editores Invitados

Jorge Leonel Pineda A.

Diagramaci6n

Bogotá, Colombia

2019

Comité cient6fico

Dr. Diego Armando Jaramillo Ocampo

Universidad Cat6lica de Manizales

Dr. Edgar Antonio L6pez L6pez

Pontificia Universidad Javeriana

Dr. Germán Darío Vélez L6pez

Universidad EAFIT

Dr. Guillermo Bustamante Zamudio

Universidad Pedag6gica Nacional

Dr. Iván Ram6n Rodr6guez Benavides

Universidad de La Salle

Dr. Jorge Medina Delgado

Dr. Jos6 Miguel Busch S6nchez

Dr. Juan Manuel Cuartas Restrepo

Universidad EAFIT

Dr. Julio Quesada Mart6n

Universidad Veracruzana

Dra. Luz Gloria Cárdenas Mej6a

Editorial Aula de Humanidades

Dra. Mar6a Leconte

Dr. Maximiliano Prada Dussan

Universidad Pedag6gica Nacional

Dra. Patricia Aristizábal Montes

Universidad del Cauca

Dra. Paula Dejanon Bonilla

Universidad de La Salle

Dr. German Ulises Bula

Universidad de La Salle

Los art6culos de este anuario se pueden utilizar siempre y cuando se cite la fuente.

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	7
DOSSIER	
EL PROBLEMA DEL SENTIMIENTO.....	13
Renaud Barbaras	
LA EXPLOSIÓN DE LO SENSIBLE	29
Renaud Barbaras	
DEL CUERPO A LA PERTENENCIA	51
Renaud Barbaras	
EL DESEO ENTRE LA FILOSOFÍA Y EL PSICOANÁLISIS. COLOQUIO EN LA NUEVA ESCUELA LACANIANA-SEDE MEDELLÍN	71
Renaud Barbaras, Germán Darío Vélez, Juan Fernando Pérez	
PASIVIDAD Y FENOMENOLOGÍA DE LA VIDA.....	81
<i>Passivity and Phenomenology of Life</i>	
Germán Vargas Guillén	
«PORQUE ESTÁ AHÍ»: DIGRESIÓN SOBRE SUBJETIVIDAD Y CONFLICTO, CON BREVES ALUSIONES A <i>LA VIE LACUNAIRE</i> , DE RENAUD BARBARAS	103
<i>«Because It's There»: a Digression on Subjectivity and Conflict, with Brief Allusions to Renaud Barbaras' La Vie Lacunaire</i>	
Juan Manuel Cuartas Restrepo	
LA NOSTALGIA DEL FILÓSOFO.....	119
<i>The philosopher's nostalgia</i>	
Germán Darío Vélez López	

ALGUNAS NOTAS SOBRE LA CRÍTICA DE BARBARAS AL «SUBJETIVISMO»	
HEIDEGGERIANO	137
<i>Some notes on Barbaras' critique of Heideggerian «subjectivism»</i>	
Wilmar A. Martínez Márquez	
CRÓNICA A DOS VOCES DE UNA ENFERMEDAD SINGULAR.....	147
<i>Two-Voice Chronicle of a Unique Disease</i>	
Daniel Castro Cano	
 VARIA	
EL PUESTO DE LAS SÍNTESIS PASIVAS EN LA LÓGICA TRASCENDENTAL	
HUSSERLIANA	165
<i>The place of passive synthesis in Husserlian transcendental logic</i>	
Emiliano Roberto Sesarego Acosta	
FENOMENOLOGÍA Y ÉTICA AMBIENTAL	209
<i>Phenomenology And Environmental Ethics</i>	
Jaime Villanueva Barreto	
LA RECEPTIVIDAD FENOMENOLÓGICA, ACTOS FUNDANTES Y ACTOS FUNDADOS:	
DIÁLOGO ENTRE HUSSERL Y KANT	231
<i>Phenomenological Receptivity, Founding Acts and Founded Acts:</i>	
<i>Dialogue Between Husserl And Kant.</i>	
Oscar Eduardo Ocampo Ortiz	
AFECTIVIDAD Y EDUCACIÓN: UN ENFOQUE FENOMENOLÓGICO.....	257
<i>Affectivity and Education: a Phenomenological Approach</i>	
Rubén Sánchez Muñoz	
 RESEÑAS	
FENOMENOLOGÍA Y PERFORMANCE – Germán Vargas Guillén	279
Miguel Ángel Espitia Raba	
MEDITACIONES FENOMENOLÓGICAS Y (NEO)KANTIANAS. FILOSOFÍA	
TRASCENDENTAL, CULTURA Y TEORÍA DE LA CIENCIA – Sebastian Luft	287
Miguel Ángel Espitia Raba	
EDITH STEIN, FILOSOFA DEL SIGLO XX PARA EL SIGLO XXI, MIRADAS	
LATINOAMERICANAS – Eduardo González Di Pierro	295
Jaime Villanueva Barreto	
THE END OF PHENOMENOLOGY: METAPHYSICS AND THE NEW REALISM –	
<i>Tom Sparrow</i>	303
Miguel Ángel Espitia Raba	

ALGUNAS NOTAS SOBRE LA CRÍTICA DE BARBARAS AL «SUBJETIVISMO» HEIDEGGERIANO*

Some notes on Barbaras' critique of Heideggerian «subjectivism»

WILMAR A. MARTÍNEZ MÁRQUEZ**

Resumen: El artículo expone las críticas que hace Barbaras al subjetivismo cartesiano que se mantiene incluso en Husserl. Así mismo, el texto postula una alternativa a este subjetivismo, denominada por Barbaras y Patočka una fenomenología asubjetiva. Para el autor francés, Heidegger no alcanza esta fenomenología pues él sigue preso en el subjetivismo que quiere rechazar, porque somete las cosas vivientes al *Dasein*. Finalmente, el artículo resalta la relevancia del «subjetivismo» heideggeriano como posibi-

lidad para pensar una ética originaria y una política existencial como recursos para hacer frente a un tipo de sociedad regida por la impropiedad e indiferencia a que condujo el subjetivismo cartesiano. Con ello, el «subjetivismo» de Heidegger se muestra como una alternativa a aquél.

Palabras Clave: Fenomenología, subjetivismo, humanismo, *Dasein*, ética originaria, política existencial, valores.



Abstract: This article exposes Barbaras's criticisms of Cartesian subjectivism that even Husserl acknowledges. Likewise, the text postulates an alternative to this subjectivism, which Barbaras and Patočka denominate asubjective phenomenology. However, for the French author, Heidegger does not reach the same phenomenology because he remains imprisoned in the very subjectivism that he wants to reject by submitting living things to *Dasein*. Finally, the article highlights the relevance of Heidegge-

rian subjectivism as a possibility to think of an original ethic and political existentialism as resources to deal with a type of society governed by the impropriety and indifference to which Cartesian subjectivism led. With this, Heidegger's subjectivism is shown as an alternative to that.

Keywords: Phenomenology, subjectivism, humanism, *Dasein*, original ethics, political existentialism, values.

El problema del subjetivismo

El proyecto fenomenológico de Barbaras parte de las críticas que Patočka realiza al subjetivismo cartesiano que ha impedido una comprensión del

* Éste artículo fue recibido el 21 de agosto y aceptado el 28 de noviembre de 2019.

** Profesor Instituto de Estudios Políticos Universidad de Antioquia. Candidato a Doctor en Humanidades Universidad EAFIT.

ego por fuera de una perspectiva sustancialista¹. Para el filósofo checo, desde Descartes, el mundo se comprende como constituido por el *ego*, el cual se toma como punto indubitable en la búsqueda de la verdad que se entiende como certeza. Desde el autor del *Discurso del método*, la verdad se mantiene vinculada a la fórmula *adaequatiorei et intellectus*, esto es, verdad de la representación. Así, el *ego* aparece como «el *subjectum*», como lo que subyace al mundo, su fundamento. Con ello, Descartes pierde el gran logro de su filosofía: la posibilidad de pensar el ser del *ego* y así, el ser. En efecto, cuando Descartes se refiere al *ego* como *subjectum*, principio, lo inscribe en la lógica cósmica propia de la filosofía griega. Esto es, lo hace una cosa más como las otras, con esencia. La definición del *ego* como *res* no da lugar a dudas. Descartes nivela nuevamente el mundo, con lo que su filosofía queda vinculada a la metafísica tradicional: lo ente y no el ser es su horizonte. Así, lo que aparece se da a modo de objeto —*objectum*— a un *ego* —*subjectum*— que lo constituye.

Para Barbaras, la manera de superar este límite a la fenomenología consiste en lo que Patočka denomina realizar una *epojé* radical que ponga el *ego* entre paréntesis; es decir, no darlo como constituyente del aparecer. Este hecho conlleva a lo que el checo denomina un aparecer del mundo. Descentrar la preocupación fenomenológica de lo egológico o naturalmente objetivo lleva, según Patočka, a situarnos en el gran todo, el mundo como totalidad universal que se mueve detrás de o en los aparecientes; mundo que no es un ente sino exceso sobre los entes; mundo que, aclara Barbaras, no se refiere entonces a una totalidad aditiva de entes sino a aquello que excede lo cósmico y que dirige su aparición. Así queda superado el intento de Husserl que, en su búsqueda por volver a las cosas mismas para ir más allá de Descartes, termina reafirmando la subjetividad, dando como lo característico del ser del *ego*, las vivencias, las cuales aparecen como datos inmanentes o intuitivos posibles de conocer. Este carácter de la vivencia como lo dado inmediatamente, «sin distancia ni resto», hace de ellas aquello que es «verdaderamente» o que constituye la subjetividad². Así, para

¹ BARBARAS, Renaud. «El movimiento del mundo y el problema del aparecer».

² HUSSERL, Edmund. *Ideas*. México, F.C.E., 1962.

Barbaras, Husserl se mueve en el marco de la adecuación en tanto que son las vivencias, formas de lo apareciente, lo que corresponde el —objeto— al modo de ser del *ego*. Por esta vía, Husserl cae en la cosificación del *ego* que ya había denunciado en Descartes³.

Tanto para Barbaras⁴ como para Patočka⁵ la *epojé* radical conlleva a una fenomenología asubjetiva en el sentido no de que prescindiera del *ego*, sino del hecho de que deja de pensar a éste como esencia o constituyente del mundo: como algo externo que lo crea. Al contrario, y siguiendo a Heidegger, el *ego* se va a pensar desde su existencia, su ser en el mundo. Esto es, se va a partir no de *qué es* —su definición— sino de *que es* —su existencia—. El supuesto de ello es que el *ego* no existe a la manera de los otros entes del mundo, sino como *Dasein*. Como escribe Patočka sobre Heidegger, lo específico de la vida humana, lo que la hace humana va ser centro de su reflexión⁶.

I. Heidegger y el humanismo

En su *Carta sobre el humanismo*, Heidegger procura responder por el sentido que pueda tener el humanismo, como aquello que se pregunta por lo humano del hombre. Para el autor alemán, la forma en que esto se ha hecho y las respuestas que se han dado son desafortunadas, pues siguen presas de una visión metafísica posible de rastrear en lógica cartesiana y la filosofía antigua. Los distintos ismos que aparecen como respuesta han puesto al hombre contra un mojón esencialista y egolátrico: la razón, la naturaleza, el trabajo, aparecen como su determinante y motivo de diferenciación o superioridad. Así, Heidegger se pone en contra de lo que denomina humanismo metafísico: metafísico, pues no se pregunta por el ser, sino sólo por el ente, la esencia; además porque oculta el problema del ser y cómo participa en él lo humano. Así, por ejemplo, afirma Heidegger,

³ BARBARAS, Renaud. «El movimiento del mundo y el problema del aparecer».

⁴ *Ibid.*

⁵ PATOČKA, Jan. *Liberté et sacrifice*. Grenoble, Millon, 1990.

⁶ *Ibid.*

la idea de hombre como animal racional termina llevando al hombre al plano de *la animalitas*, a la cual se le adhiere una diferencia específica. Con ello, la dignidad humana queda comprometida: la nivelación metafísica la pone entre paréntesis. La paradoja de ello es que al querer hacer de lo humano algo superior, se termina llevándolo a lo cósmico.

Para Heidegger, por lo contrario, lo propio de lo humano es su existencia, estar afuera, en la apertura o claro del ser para pensarlo, acogerlo⁷. La disposición anímica marcada por la conciencia de la finitud permite al hombre *la aperturidad*, el encontrarse en ese «lugar» despoblado para el recibo del ser. El ser aparece como el elemento del pensar⁸ y la esencia de lo humano consiste en ser su «pastor». Por ello, para Heidegger, el cuidado, la custodia, es característico del hombre. Entre éste y el ser se da una relación que debe estar marcada, no por el dominio del hombre, sino por un *éthos* de la humildad ante el ser que se le ofrenda, ante su inmensidad que aparece como fondo sobre el que se dan los demás entes. El ser se da al hombre, por ello, una vida auténtica que reside en saber estar a la altura de esta donación histórica. El hombre en cuanto *ex-sistente* está implicado, según Heidegger, en el desarrollo de su *ex - sistencia*: es responsable. De ahí que, o bien puede aceptar esta responsabilidad, o terminar en la caída: el olvido del ser a que ha conducido la metafísica moderna que, según Patočka, ha producido que nuestro pensamiento y nuestra posición en el mundo sean las de señores⁹. Lo que ha conllevado a un desenlace funesto, de la mano de la técnica, que aparece realmente como lo que alcanza todo, se adueña de todo y todo lo remueve¹⁰ y gobierna, realmente. Heidegger es consciente de esto, por lo que denuncia los humanismos y la metafísica que los sostiene: el hombre más que morar cerca del ser, custodiarlo y estar en él mismo como ante lo próximo, lo familiar, lo que se respeta¹¹, ha sido desterrado a lo ente y a su lógica del valor y del intercambio material.

⁷ HEIDEGGER, Martín. *Carta sobre el humanismo*. Madrid, Alianza, 2010.

⁸ CATALDO, Gustavo. «Hermenéutica y topología en Carta sobre el humanismo de Martin Heidegger». En: *Revista de Filosofía*, 62, 2006.

⁹ PATOČKA, Jan. *Liberté et sacrifice*. Grenoble, Millon, 1990.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ SANTIESTEBAN, Luis. «La ética del 'otro comienzo' de Martin Heidegger». En: *Dianoia*, No. 53, 2004.

II. Barbaras y la crítica a Heidegger

Para Barbaras, la filosofía de Heidegger parte de una diferencia básica entre el sentido de ser del *Dasein* —la existencia— y el de los demás entes —la subsistencia—. Sobre esta diferencia se erige el *a priori* de correlación: a los entes que son lo que son hay que oponerles el ente que es su posibilidad¹², su propio cumplimiento. Para Barbaras, el *Dasein* tiene la forma activa en la correlación. Aunque el *Dasein* no está por fuera del mundo, es en el mundo, parece tener una condición de privilegio. En efecto, la intramundaneidad del *Dasein* da cuenta, según el autor francés, de una comunidad ontológica con los demás entes. Dicha comunidad se da, por lo menos con los animales, en la vida: en ella se articulan subsistencia y existencia. Ahora, como para Heidegger, según Barbaras, la existencia hay que definirla como estar fuera de en la verdad, el *Dasein* aparece como la más cumplida de las posibilidades de vida. El hecho de que Heidegger caracterice al animal como pobre de mundo, mientras al hombre como lo abierto al mismo da cuenta de que existe en Heidegger una apuesta por el subjetivismo. Aquí puede mostrarse:

Heidegger, por lo que a él respecta, denuncia la tesis del animal racional porque ello equivale a pensar al hombre orientado hacia su animalidad, y propone darle la vuelta pensando al hombre orientado hacia su humanidad y, en consecuencia, pensar la animalidad a partir del hombre. Pero, tan pronto como especifica este acercamiento en términos privativos, acaba repitiendo el gesto profundo del humanismo clásico: puesto que el hombre no puede ser un animal más otra cosa, es preciso concluir que el animal es un no humano, es decir, un ente que como única medida cuenta con el hombre¹³.

Con ello, Heidegger subordina lo viviente al *Dasein* por lo que termina preso del antropocentrismo:

la interpretación privativa de la vida no significa tanto reconocer su modo de ser propio, en lo que tiene de enigmático, cuanto subordinarlo, de manera jerárquica o teleológica, al modo de ser del *Dasein*. El antropocentrismo (habría

¹² BARBARAS, Renaud. *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Paris, J. Vrin, 2008.

¹³ BARBARAS, Renaud. *Introducción a una fenomenología de la vida*. Madrid, Encuentro, 2013, p. 104

que decir el «existencialcentrismo») metodológico encubre una forma de antropocentrismo metafísico, cuya patente expresión es la división del ente. Hay dos modos de ser y sólo dos: el del *Dasein*, es decir, el del hombre, al fin y al cabo, y el de los demás entes¹⁴.

Con ello, para Barbaras, Heidegger no supera a Husserl, sino que lleva a la escisión entre conciencia trascendental y mundo al plano de la intramundaneidad bajo las formas de existencia y subsistencia. Para salir de este humanismo es necesario, según el francés, dar un giro a la inversión de Heidegger y preguntarse por la univocidad que existe entre el *Dasein* y los demás entes: qué debe ser la vida para producir algo como el *Dasein*. Así, se supera el error de los humanismos, en este caso el del alemán: no reconoce lo que tiene de enigmático la existencia o la vida; la da por sentada, haciendo del *Dasein* su *telos*¹⁵. Dar cuenta del sujeto supone para Barbaras explicar lo que le permite el comercio con los demás entes: el cuerpo. La encarnación, como modo de existir que piensa, no se tiene en cuenta por Heidegger. El *sum* parece seguir siendo el interrogante por responder.

III. Del subjetivismo cartesiano al heideggeriano: una respuesta a Barbaras:

Patočka en su libro *Libertad y Sacrificio* escribe que Heidegger termina siendo más subjetivista que el propio Husserl¹⁶. En ello no hay una crítica. Antes bien, busca destacar la idea de lo subjetivo que subyace en el *Dasein*: ser consciente de la finitud, no esquivarla, es lo que funda la conciencia moral y con ella la responsabilidad. Lo propio del hombre moderno es sustraerse de esta responsabilidad, bajo el dictado de lo público, la masa o el *se* impersonal. Esta impropiedad, producto de una metafísica que llevó al hombre a dejar de pensarse —bajo el supuesto indiscutido de ser *res cogitans* que se dirige a los entes para ser su señor—, condujo a que las

¹⁴ *Ibid.*, p. 108.

¹⁵ BARBARAS, Renaud. *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Paris, J. Vrin, 2008.

¹⁶ PATOČKA, Jan. *Liberté et sacrifice*.

relaciones humanas fueran dominadas por la lógica material o económica: cósmica, al fin de cuentas. El hecho de que la titanomaquia del siglo XX se desarrollara entre dos proyectos eminentemente económicos —liberalismo y comunismo— lo atestigua. Así, como también la filosofía de los valores que irrumpió con furor a inicios de este siglo: como muestra Carl Schmitt, siguiendo a Heidegger, en su *Dictadura de los valores*, estos no son sino herencia de la razón económica para lo cual algo vale o no tiene valor: «‘la puesta en valor’ hace conmensurable lo inconmensurable. Bienes, metas, ideales (...) se vuelven comparables y materia de negociación»¹⁷. Así, el correlato de una vida impropia es una sociedad de individuos movidos por el cálculo utilitarista que transmuta la virtud en valor, haciéndola algo relativo, no que existe, sino que vale en tanto vale para alguien: el todo vale, el relativismo absoluto se abre camino. Esta sociedad, que toma cuerpo en la democracia liberal aleja al hombre del sentido de la comunidad, de la idea de responsabilidad con el otro y contrario a lo que pueda pensarse, más que orientarse al aseguramiento de la paz, abre la puerta a terribles violencias: todo valor, en cuanto relativo, vale porque logra imponerse, si no, no tiene existencia. Así, la lógica del valor llevada a la vida humana implica que unas de estas valen y otras no. Son antivalores. Su consecuencia es bestial: la existencia humana sometida a la lógica de lo intercambiable o descartable. Por ello, hablar de la dignidad o la paz como valor no significa un progreso en absoluto. Más bien, se convierte en un expediente perfecto para justificar violencias contra lo que sea catalogado como no valor o como atentado a lo que vale: en nombre de la libertad, la democracia o la paz como valores se justifican las peores atrocidades. Y como es inmoral dudar de los valores, su lógica se impone, arrastra a los hombres. Su dictado como conciencia pública es avasallante. El *se* irreflexivo, contrario a la vida impropia, aparece como el sustrato «espiritual» de esta movilización aniquiladora.

Heidegger procura hacer frente con su «humanismo» o «subjetivismo» a esta lógica producida por la metafísica moderna. De ahí que establezca como lo propio del *Dasein* la *ex-sistencia* y con ella, la responsabilidad de la decisión como consecuencia de su tener que existir. Dejar de pensar el

¹⁷ SCHMITT, Carl. *La tiranía de los valores*. Buenos Aires, Hydra, 2010, p. 96.

hombre como centro del mundo y su correlato, la perespectiva cósica, para pensarlo en un rol más humilde, como pastor del ser, permite la constitución de un modo de relacionamiento distinto entre ambos y entre los hombres: un *a priori* de correlación distinto y una ética distinta, originaria, la llama Heidegger¹⁸. Esta ética se basa en las implicaciones de considerarse siendo uno *con* otro, lo cual conduce a que surja la figura de comunidad. Como escribe Rossi, cuando el *Dasein* inicia la recuperación de sí, convoca a otros para que lo hagan, con lo cual aparece el pueblo que supera la impropiedad de la masa: pueblo como lo que sabe entregarse a la defensa de una causa común y, no es como la sociedad un mero agrupamiento mecánico de desconfianza, intereses particulares y reservas¹⁹. En estas condiciones, el *a priori* de correlación está marcado por un *pathos* de seriedad y la ética por una virtud patriótica. Serán estos los elementos que desde Schmitt dotan de sentido a lo político: este es el asunto más serio de las cosas humanas porque se basa en la vida y la muerte de las personas. Lo político no está basado en ningún valor, sino en lo fáctico: la existencia de una comunidad implica la existencia de otras que se ven como sus amenazas. Con ello, la protección de los miembros de la comunidad política aparece como la razón de ser de la misma política. La responsabilidad por la vida de los otros y la del pueblo es impostergable e indelegable. La comunidad de amigos, la patria, y no el solipsismo, se da como destino de la *ex-sistencia* heideggeriana. La conciencia de la finitud deviene en el dato de lo político en Schmitt, así como en el elemento que permite trascender la vida impropia en Heidegger²⁰.

Por ello, la ética heideggerina deviene en una política que tiene que ver en lo fundamental con la vida y la muerte, esto es, con la protección de los otros y no con la persecución de ideas abstractas o como recurso en la búsqueda de intereses económicos. Niega la dictadura de los valores. Así, la postura de Heidegger más que una forma encubierta de la metafísica y la subjetividad modernas, como subraya Barbaras, aparece como un

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Rossi, Alejandro. «El existencialismo político en Martín Heidegger y Carl Schmitt». En: *Revista Aurora*, 29 (47), 2017.

²⁰ *Ibid.*

esfuerzo por limitar las consecuencias nefastas de ambas. Esfuerzo que tiene que acudir lógicamente a un *ego* y a un tipo de correlación, pero cuyas características se mueven en forma antagónica en relación con aquéllas. Así, como afirma Patočka, si para Heidegger la piedad del pensamiento consiste en el preguntar, en el problematizar lo que resulta evidente y aceptado²¹, es justo por ello que termina por sacudir las lógicas propias del hombre moderno y señalar la vuelta al ser como forma de dar respuesta a los desastrosos escenarios que producen. Dicha vuelta puede traducirse en una ética originaria, que se anude con una política existencial.

Bibliografía

- BARBARAS, Renaud. *Introduction á une phénoménologie de la vie*. Paris, J. Vrin, 2008.
- BARBARAS, Renaud. *Introducción a una fenomenología de la vida*. Madrid, Encuentro, 2013.
- BARBARAS, Renaud. «El movimiento del mundo y el problema del aparecer». En: *Investigaciones fenomenológicas*, (13), 2016.
- CATALDO SANGUINETTI, Gustavo. «Hermenéutica y tropología en Carta sobre el humanismo de Martin Heidegger». En: *Revista de Filosofía*, 62, 2006.
- HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre el humanismo*. Madrid, Alianza, 2010
- HUSSERL, Edmund. *Ideas*. México, F.C.E., 1962
- PATOČKA, Jan. *Liberté et sacrifice*. Grenoble, Millon, 1990.
- ROSSI, Alejandro. «El existencialismo político en Martín Heidegger y Carl Schmitt». En: *Revista Aurora*, 29, (47), 2017.
- SANTIESTEBAN, Luis César. «La ética del “otro comienzo” de Martin Heidegger». En: *Dianoia*, (53), 2004.
- SCHMITT, Carl. *La tiranía de los valores*. Buenos aires, Hydra, 2010.

²¹ PATOČKA, Jan. *Liberté et sacrifice*. Grenoble: Millon, 1990.