

## El cuidado

ALEJANDRO ROJAS<sup>1</sup>  
Universidad de Málaga

Todo el que se haya acercado a la lectura de la obra heideggeriana se habrá percatado de la importancia que en ella se otorga a la noción de *cuidado*. Una noción que Heidegger entiende como la forma básica de la existencia de un ser que *es-en-el-mundo* cuidándose de éste; un cuidado que permite a la existencia, en ese *encuentro* con el mundo, salir al *encuentro* de *sí*.

El propósito de esta comunicación será el de analizar la noción de cuidado defendiéndola como noción clave para la lectura de la obra heideggeriana, como idea fundamental para entender la filosofía de Heidegger, incluso del denominado segundo Heidegger en la medida en que la guarda y custodia que le corresponde al hombre como pastor del ser no es en última instancia sino el punto de llegada de aquella concepción de la existencia ec-stática como cuidado presentada en *Ser y Tiempo*. Heidegger lo dirá: «el hombre es el guardián del ser. A esto apunta *Sein und Zeit* cuando es experimentada la existencia ec-stática como cuidado»<sup>2</sup>.

Como evolución de la noción de cuidado, la concepción de la existencia como guarda de la verdad del ser mantiene lo que posiblemente podamos considerar la idea clave sobre la que se levanta la noción de cuidado, a saber, que sólo mientras es el existir hay ser.

El sentido de esta idea fundamental acerca de la relación entre «el existir» y «el ser» debe ser aclarado, pues en principio puede resultar desconcertante por cuanto que lo cotidiano es pensar que las cosas son independientes de la existencia del hombre<sup>3</sup>. Lo que nos dice Heidegger va contra esta forma habitual de pensar al afirmar que la independencia no es<sup>4</sup>, sino que el ser se da a la comprensión consistiendo en ese darse.

Que el objeto sólo es en relación al hombre es algo que sabía Kant cuando hablaba de *noúmeno* para referirse a la cosa antes de que fuese objeto de conocimiento mediante la acción determinante del Sujeto; también lo sabía Hegel cuando hablaba del puro ser para referirse a la cosa cuando aún no es en su comienzo: un no-ser que significa que aún no tiene nada de Sujeto. Es, pues, a esta

---

1 rojas\_a@uma.es

2 «Der Mensch ist der Hirt des Seins. Darauf allein denkt «Sein und Zeit» hinaus, wenn die ekstatische Existenz als «die Sorge» erfahren ist»; Heidegger, *Über den Humanismus*, Vittorio Klostermann Frankfurt am Main, 1949, p. 19.

3 «It seems evident, that men are carried, by a natural instinct or prepossession, to repose faith in their senses; and that, without any reasoning, or even almost before the use of reason, we always suppose an external universe, which depends not on our perception, but would exist, though we and every sensible creature were absent or annihilated. Even the animal creation are governed by a like opinion, and preserve this belief of external objects, in all their thoughts, designs, and actions; Hume, *An enquiry concerning human understanding*, 12, 1.

4 «Wenn Dasein nicht existiert, dann ist auch nicht Unabhängigkeit und ist auch nicht An-sich»; *Sein und Zeit*, § 43c.

línea que entiende que el ser del objeto sólo es en relación al hombre a la que se suma Heidegger eliminando, eso sí, el subjetivismo moderno propio de aquellos autores, ya que, por supuesto, no se trata de afirmar que el *Dasein* sea fundamento: el *Dasein* es el dejar ser existente que descubre al ente.

Heidegger no hablará del ser como algo exterior e independiente del hombre (no abandonará el límite mental, dirán los polianos), sino que para él el ser se da en la comprensión del *Dasein*, consistiendo justamente en ese darse. Tal es la idea fundamental de Heidegger que constituye el punto en común entre el cuidado y la custodia del ser al que hacíamos mención cuando decíamos que sólo mientras es el existir hay ser. Queda reflejado muy bien en la idea de *útil*, aquel ser-para que es siendo siempre el ente que como *estar-remitido* comparece en la ocupación según el modo de ser del *estar-a-la-mano*. La comprensión de la funcionalidad del útil no remite hacia ningún fundamento exterior ni separado, sino hacia ese complejo remisional que nos anticipa su para-que. La pregunta por el ser no nos dirige hacia la independencia de una sustancia que existe en acto (*entelecheia*), sino a la consideración de que la independencia no *es* por cuanto que «sólo mientras el *Dasein*, es decir, mientras la posibilidad óptica de comprensión del ser, *es*, «hay» ser».<sup>5</sup>

Sin embargo, aún está en el aire la parte en la que se juega todo el sentido de la fórmula «sólo mientras es el existir hay ser» con la que pretendíamos resumir las ideas fundamentales concernientes a la existencia como guarda del ser y a la existencia como cuidado: el existir.

El modo correcto de entender el existir lo podríamos resumir bajo esta otra fórmula: el existir del *Dasein* se revela como el «ahí» del despejo (*Lichtung*) del ser. Una fórmula que debería ser completada del siguiente modo: el existir es el «ahí» del despejo del ser en el cuidado. Ello por cuanto, como se dijo al principio, la forma básica de la existencia es el cuidado, y aunque más tarde se hable de custodia del ser en el fondo se mantiene la misma idea fundamental: que sólo mientras es el existir hay ser, por cuanto dicho existir se revela como el «ahí» del despejo del ser.

Ahora bien, se impone profundizar en la noción de cuidado de tal manera que se clarifique en qué sentido se produce en el cuidado el despejo del ser.

Para tal empresa, nos centraremos en la obra en la que analiza más detenidamente la noción de cuidado: *Ser y Tiempo*.

Empezaremos por aquella determinación existencial del *Dasein* como *ser-en-el-mundo*.

Lo primero sobre lo que llamaré la atención del modo fundamental en que Heidegger entiende nuestro estar en el mundo es que para el filósofo alemán *estar-en-el-mundo* es estar *ocupándonos en él*: nos ocupamos de las cosas, cuyo ser consiste precisamente en ser aquello de que nos ocupamos (*Zeug*): «el viento es viento “en las velas”»<sup>6</sup> –dirá Heidegger. De tal manera que la cosa (el ente) llega a ser lo que es justamente en la *ocupación* según el modo de ser del *estar-a-la-mano* que tiene el carácter del *estar-remitido* (pertenencia a la totalidad remisional del todo de útiles en que se encuentra insertada).

Lo segundo sobre lo que llamaré la atención es que dicho *estar-en-el-mundo*, no es, por supuesto, un estar solitario. Heidegger sabe bien que se trata siempre de un *estar-con-otros* (*Mitsein*), unos «otros» para los que reservará una palabra especial, pues ya no son útiles, para definir el modo de ocuparnos de ellos: la *solicitud* (*Fürsorge*). Siendo así que hay otros, debemos pensar el *estar-en* como un *co-estar*, el mundo como un *mundo en común* (*Mitwelt*), la existencia como *co-existencia*

5 «nur solange Daseins ist, d.h. die ontische Möglichkeit von Seinsverständnis, «gibt es» Sein»; *Sein und Zeit*, §43c.

6 «der Wind ist Wind in den Segeln»; *Sein und Zeit*, §15.

(*MitDasein*). Y estos otros con quienes co-existimos en el mundo solicitan que nos preocupemos de ellos: una preocupación solícita regida por el respeto y la indulgencia.

Ya el imperativo categórico, actúa de tal manera que tú y todo hombre no sea sólo un mero medio, sino que sea siempre un fin en sí mismo, nos enseñó que el modo de ayudar al otro debe ir regido por nuestro deber de mantener su libertad; que nuestro ayudar tiene que ser tal que no pierda de vista que la perfección es cosa de cada uno; que nuestra contribución a la felicidad ha de ser tal que no hiera la dignidad, libertad e independencia de los demás.

Algo de esta sabiduría ilustrada hay presente en Heidegger cuando nos habla de respeto e indulgencia frente a los modos deficientes de la solicitud: falta de respeto, indiferencia, desinterés<sup>7</sup>... (El cuidado de los demás nunca ha de ser imposición, sino amable asistencia). Por ello Heidegger, que piensa que la *ocupación* es el modo de *estar-en-el-mundo*, reservará el término *ocupación solícita* para referirse a los otros con quienes *co-estamos* en el mundo.

Ahora bien, hay un tipo de relación con los otros que le preocupa a Heidegger.

Ya hemos dicho que es en la ocupación donde el ente es descubierto en su ser como un *ser a la mano* en el mundo circundante... pues bien, Heidegger saca a la luz un modo de la ocupación en el que los otros van a jugar un peligroso papel.

Vimos que ocupación significa ocuparnos de las cosas, pero hay que añadir que también significa ocuparnos de nosotros mismos, lo que viene a querer decir decidir a cada momento cómo y con qué ocupar nuestra vida. Este decidir con qué y cómo ocupar nuestra vida constituye el preocuparse<sup>8</sup>, el ocuparse por anticipado. De tal modo que podemos decir que el ocuparse de *sí-mismo* constituye un previo-ocuparse.

El peligro se encuentra en que, a menudo, el modo de la preocupación con el que estamos vueltos al mundo es la des-preocupación<sup>9</sup>: la despreocupación es lo propio del que se deja llevar por el río impersonal del Uno. Cuando nuestro preocuparnos es un estar despreocupados los otros se convierten en el nadie impersonal del uno-mismo, y nos dejamos flotar a la deriva en ese mar impersonal propio de la existencia cotidiana en la que estamos *ya siempre arrojados*, determinados por el horizonte del ser público y cotidiano que marca nuestra originaria disposición afectiva: «El uno bosqueja de antemano la disposición afectiva, determina lo que se «ve» y cómo se lo ve»<sup>10</sup>.

Si la despreocupación nos llevaba a hablar del *uno-mismo* (*Man-selbest*) en el que nos encontrábamos perdidos y dispersos, la respuesta a tal situación es clara: el *sí-mismo* debe ser recuperado de la caída en el *uno-mismo*, algo que, para Heidegger, sólo el *cuidado* como *pre-ser-se-ya-en-el-mundo* hará posible.

Habíamos comenzado esta comunicación diciendo que el hombre habita el mundo cuidándose de éste, esto es, cuidando de las cosas y de los demás. Pero Heidegger reserva precisamente el término *cuidado* para referirse al *sí-mismo*, usando *ocupación* para las cosas y *solicitud* para los otros existentes.

Ahora bien, esta apelación al *cuidado* de *sí-mismo* va dirigido a todos. Nadie está exento de él porque toda existencia es cadente. El estar *caídos* nombra una falta originaria de elección que

7 «die Fürsorge geleitet durch die Rücksicht und Nachsicht. Beide können mit der Fürsorge die entsprechenden defizienten und indifferenten Modi durchlaufen bis zur Rücksichtslosigkeit und dem Nachsehen, das die Gleichgültigkeit leitet»; *Sein und Zeit*, § 26.

8 Una expresión que tan bien explica Ortega en «¿Qué es filosofía?», cfr. Lección XI.

9 La disposición afectiva propia es la angustia porque lleva al Dasein ante su estar arrojado, frente a la disposición afectiva impropia que es el vivir al día.

10 «Das Man zeichnet die Befindlichkeit vor, es bestimmt, was man und wie man «sieht»»; *Sein und Zeit*, § 35.

define nuestro estar en el mundo como un estar *caídos -ya-* en el mundo, esto es, arrojados en lo público del uno según la estructura del estar-ya-en-medio-del-mundo del que nos ocupamos. De tal modo que todos hemos de estar atentos a la llamada silenciosa del cuidado que nos invita a apropiarnos de la existencia.

Dicha llamada es la toma de conocimiento del hecho de ser *culpable*, y hace callar la *habladuría* del uno invitándonos a recuperarnos de la falta de elección que supone nuestro esencial estar *arrojados*. En dicha llamada la conciencia llama al *sí-mismo* a entrar en situación<sup>11</sup>, impele (*Anruf*) al *Dasein* a hacerse cargo de su más propio poder-ser-sí-mismo.

Habrà que analizar la estructura del *cuidado* como *anticiparse-a sí-estando-ya-en-medio-de* para saber cómo y en qué medida la aceptación de la llamada de la conciencia como llamada del cuidado propia del estado de resuelto (*Entchlossenheit*), que es el modo propio de *ser-sí-mismo* según la fórmula del querer tener conciencia, es capaz de hacernos *saltar fuera* de la *caída* en el *uno-mismo*.

Dicha estructura podría quedar expresada del siguiente modo: nuestra condición de arrojado (estar-ya-en) es el suelo desde el que la llamada del cuidado nos interpela a nuestro más propio poder-ser (anticiparse-a-sí) para escapar de la caída que determina nuestro estar-en-medio-del-mundo (ya-estar-en-medio-del-mundo del que nos ocupamos).

Yendo por partes:

1) *estar-ya-en*:

*Estar-ya-en* quiere decir estar *situados*, esto es, existir partiendo de la entrega de unas posibilidades aún abiertas que nos sitúan en nuestro tiempo. En este sentido dirá Heidegger: «Su propio pasado –y esto significa siempre el pasado de su «generación»– no *va detrás* del *Dasein*, sino que ya cada vez se le anticipa»<sup>12</sup>.

*Estar-ya-en* es la estructura del pasado (haber-previo) como siendo sido cuyo modo propio, frente al olvido, es la *repetición*: el retorno a las posibilidades del *Dasein* que ha existido<sup>13</sup>.

El pasado no puede ser concebido como lo pasado, no puede ser olvidado y pasado por alto, sino que es lo que ha de ser revivido, hecho explícito. Lo que ha de hacer cada cual es escoger su héroe, escoger un modelo del mismo modo que la valentía y coraje de Aquiles y Odiseo fueron modelos para los griegos dignos de ser repetidos y rememorados. A esto nos invita nuestro pasado: a que lo repitamos, desde la correcta concepción de que repetir aquí no consiste en restaurar el pasado, en volver a lo anterior con la misma realidad de antaño. La repetición es la entrega resuelta a sí mismo de una posibilidad heredada mediante la cual el *Dasein* existe explícitamente como destino<sup>14</sup> haciéndose cargo de su propia historia, de suerte que topamos con el futuro.

2) *Anticiparse-a-sí*:

Si el modo propio del pasado es la *repetición*, el modo propio del futuro es el *precurсар* que debe ser ganado desde el impropio estar a la espera. El futuro no es lo que está por venir y ha de ser esperado, sino el *anticiparse-a-sí* en el sentido de proyectarse hacia sus posibles propios. Lo que significa, al mismo tiempo, revitalizar el pasado: pues es desde él, desde nuestro pasado, donde encontramos el suelo que permite realizar la proyección hacia el futuro según la estructura

11 Cfr., *Sein und Zeit*, § 60.

12 «Seine eigene Vergangenheit –und das besagt immer die seiner Generation– folgt dem Dasein nicht nach, sondern geht ihm je schon vorweg»; *Sein und Zeit*, § 6.

13 Cfr., *Sein und Zeit*, §74.

14 Cfr., *Sein und Zeit*, §74.

del *precursar* como *anticiparse-a-sí*. El futuro nos revela aquella «libertad para la muerte»<sup>15</sup> que permite arrojarnos retroactivamente hacia nuestro ahí fáctico proyectando nuestro ser hacia nuestras posibilidades liberándonos de las ilusiones del uno.

### 3) *En-medio-de*:

El *Dasein* ha de ser rescatado de la dispersión en que se encuentra en medio de aquello que es objeto de inmediata ocupación. El estar *caído* propio del *Dasein* hace que el presente se constituya como un ya estar siempre en medio de un mundo descubierto del que toma sus posibilidades siguiendo el estado interpretativo del uno. Sin embargo, si bien el *Dasein* está, como hemos dicho, inmediatamente y regularmente *en medio* del «mundo» del que se ocupa (absorbido y perdido en lo público del uno), nuestro cadente estar en medio del mundo no nos determina de tal modo que nuestra libertad quede ahogada. Nuestro mundo es el destino de nuestro tiempo, pero de tal manera que siempre quede abierto un margen de actuación que nos permita, desde el querer tener conciencia propio del estado de resuelto, adueñarnos de nuestra existencia. Un tal adueñarse que sólo será posible en el instante retenido, modo propio del presente, y sólo por un instante<sup>16</sup>.

Con estos tres puntos se pretendía exponer la estructura del cuidado, al que Heidegger no duda en calificar como el ser de *Dasein*<sup>17</sup>.

Ahora bien, no hay que perder de vista que por más que la concepción del ser como el darse en el «ahí» de su comprensión haya llevado a Heidegger a realizar una auténtica hermenéutica existencial del *Dasein*, la preocupación del filósofo alemán es el sentido del ser. Un sentido al que pretende tener acceso mediante una cierta idea de tiempo como horizonte de posibilidad de comprensión del ser.

Si se revela el tiempo como el horizonte del ser es la pregunta con la que acaba *Ser y Tiempo*<sup>18</sup>. Esta obra no se entiende si no se parte de esa concepción del tiempo como horizonte de comprensión del ser, pues no es otro el empeño de *Ser y Tiempo* tal y como recogen las dos citas siguientes: dice en el prólogo «La elaboración concreta de la pregunta por el sentido del ser es el propósito del presente tratado. La interpretación del *tiempo* como horizonte de posibilidad para toda comprensión del ser en general, es su meta provisional»<sup>19</sup>, y en la introducción «deberá mostrarse que aquello desde donde el *Dasein* comprende e interpreta implícitamente eso que llamamos el ser, es el tiempo»<sup>20</sup>.

Lo cierto es que la *Zeitlichkeit* que constituye el sentido del cuidado propio<sup>21</sup> como *anticiparse-a-sí-estando-ya-en-medio-de*, no llega a revelarse como el horizonte de comprensión del ser. Y ello precisamente porque la anticipación de la funcionalidad de la que al principio de esta comunicación hablábamos revela que se da una temporalidad aún más originaria que esta *Zeitlichkeit der Erschlossenheit*. El *Dasein* se encuentra así en un mundo significativo antes de cualquier resolución propia.

15 Cfr., *Sein und Zeit*, §53.

16 «Die Existenz kann aber auch im Augenblick und freilich oft auch nur für den Augenblick den Alltag meistern, obzwar nie auslöschen»; *Sein und Zeit*, §70.

17 «das Sein des Daseins wurde als Sorge umgrenzt»; *Sein und Zeit*, §74.

18 «*Offenbart sich die Zeit selbst als Horizont des Seins?*»; *Sein und Zeit*, § 83.

19 «Die konkrete Ausarbeitung der Frage nach dem Sinn von Sein ist die Absicht der folgenden Abhandlung. Die Interpretation der Zeit als des möglichen Horizontes eines jeden Seinsverständnisses überhaupt ist ihr vorläufiges Ziel», *Sein und Zeit*, Vorwort.

20 «soll gezeigt werden, daß das, von wo aus Dasein überhaupt so etwas wie Sein unausdrücklich versteht und auslegt, die Zeit ist»; *Sein und Zeit*, § 5.

21 «Zeitlichkeit enthüllt sich als der Sinn der eigentlichen Sorge»; *Sein und Zeit*, § 65.

Caídos en un mundo que nos anticipa el *para qué*<sup>22</sup> estamos situados *ya* en la comprensión de la funcionalidad. Este tiempo por el que pregunta al final de la obra remite a lo que al principio, en la introducción, el propio Heidegger había denominado *Temporalität*. Aparece tan sólo doce veces la palabra *Temporlalität*, y todas ellas en la introducción. Lo hace sucesivamente en los párrafos 5, 6, 7 y 8; si bien, en su aparición en el párrafo 7 se trata de una nota al pie del *Hüttenexemplar*, y en su aparición en el párrafo 8 (dos veces) se corresponde con el anuncio del índice de aquella segunda parte que no se lleva a cabo en *Ser y Tiempo*. Su aparición en el párrafo 5 es para resaltar la importancia del análisis de dicha *Temporalität* para poder responder a la pregunta por el ser. Y su aparición en el párrafo 6 es para situar el propósito kantiano como una reanudación de aquel camino ante el que Kant retrocedió, así como también para manifestar la necesidad, en pos de tal *Temporalität*, de una destrucción de la ontología tradicional.

Más allá del tiempo extático expuesto en *Sein und Zeit* que une a hombre y ser en su mutua pertenencia<sup>23</sup>, Heidegger observa que sólo puede haber comprensión del ser en la medida en que éste está abierto temporalmente a nuestro cuidado, lo que significa que el fundamento de la presencia no remite a nuestra proyección, sino a la pertenencia de la cosa a un ámbito presencial. El ser de lo a la mano en tanto que ser-para se encuentra imbricado en una red de remisiones que nos anticipan, precisamente, su funcionalidad (su para qué). La pertenencia de la cosa a dicha red de remisiones es lo que otorga a la cosa su carácter de presenciabilidad, pues la cosa no sería presenciable como algo dispuesto-para si no fuera porque pertenece al mundo. El mundo es así el ámbito en el cual algo puede llegar a ser presenciado en tanto que ese algo pertenece al mundo. El mundo, por supuesto, no es presenciable como la cosa. El mundo es presencial, y puesto que es presencial, la pertenencia de la cosa al mundo hace de ésta algo presenciable. Este hallazgo marca la inconclusión de *Ser y Tiempo* y el inicio del giro en tanto que Heidegger verá necesario desobjetivizar la idea de mundo, pues en ella está funcionando una idea de tiempo que excede al *Dasein*.

La importancia del cuidado residía en recuperar una cercanía olvidada entre existir y ser (posiblemente incluso se deba afirmar que el olvido del ser en Heidegger es el olvido de la relación entre el existir y el ser, recuperable sólo dando entrada a una nueva noción de tiempo como sentido del cuidado propio que nos dirigiera hacia esa *Temporalität des Seins*. Pero el fracaso es doble. Por un lado no consigue dirigir hacia esa temporalidad más originaria que la *Zeitlichkeit der Erschlossenheit*. Por otro lado, tras su exposición en *Ser y Tiempo* no se produjo ningún cambio en las gentes, éstas siguieron llevando una existencia inauténtica. La esperanza de que el desvelamiento de la muerte nos sacara mediante una sacudida de la impropiedad en la que ya siempre estamos, se vio desmentida. La muerte por sí sola no es capaz de sacarnos de nuestro cadente estado cotidiano.

Quizás la poesía tuviera la misión de corregir este doble fracaso en la medida en que por un lado apuntara hacia una temporalidad que no remitiera al *Dasein* sino que fuera más allá de éste, y en la medida en que quizás fuera capaz de despertar a las gentes al estado de resuelto. Si bien, esta *Entschlossenheit* se torna *Entscheidung*<sup>24</sup>, y esto significa, que aquel comprender (prender el útil) que se correspondía con la noción de mundo se ha convertido en un co-responder, *Entsprechen* (responder a un acontecimiento). No se tratará ya, pues, de aquel «callado proyectarse

22 Cfr., GA 24 p. 415.

23 «Selbst und Welt gehören in dem einen Seienden, dem Dasein, zusammen. Selbst und Welt sind nicht zwei Seiende, wie Subjekt und Objekt, auch nicht wie Ich und Du, sondern Selbst und Welt sind in der Einheit der Struktur des In-der-Welt-seins die Grundbestimmung des Daseins selbst» GA 24 p. 422.

24 Ga 65 § 43.

en disposición de angustia hacia el más propio ser-culpable»<sup>25</sup> para reparar aquella «falta de elección»<sup>26</sup> despertando de la pérdida en el mundo impersonal en la que nos encontramos caídos<sup>27</sup> y, así, adueñarnos de nuestra existencia<sup>28</sup>, sino que se tratará de la decisión de comprometerse con nuestro propio tiempo histórico<sup>29</sup> en el que descansa la historia del pensar. Dice Heidegger: «la lucha contra la destrucción y el desarraigo es sólo el primer paso en la reparación, el paso hacia la cercanía del auténtico espacio de decisión»<sup>30</sup>.

Se producen tres cambios decisivos en la filosofía de Heidegger:

1. El primero es la eliminación de un presupuesto fundamental en «Ser y Tiempo»: que el sentido del ser no es el tiempo. Heidegger pretende alcanzar el sentido del ser a través del análisis de la temporalidad, y no lo conseguirá. La eliminación de este presupuesto, es la entrada a escena del segundo Heidegger y la historicidad del ser.
2. El segundo es la sustitución de la noción de cuidado por la de guarda del ser, acorde con el giro que significa la noción de historia del ser. Aunque, como venimos manteniendo, se mantiene la concepción fundamental del cuidado: que sólo mientras es el existir hay ser, por cuanto el existir es el «ahí» del despejo del ser.
3. Y el tercero: que no es la concepción de la muerte como nuestra posibilidad más propia por donde vendrá la salvación, sino de la mano de la poesía.

La revelación de la muerte como nuestra posibilidad más propia no consigue hacernos querer tener conciencia, sino que por el contrario el miedo impropio a la muerte conduce a las gentes a una suerte de *carpe diem* donde lo que se busca es vivir al día sin pensar en ella. La angustia es una disposición afectiva que no se está dispuesto a soportar. ¿Cómo recuperar, pues, esa angustia que ponga al *Dasein* ante su más propio estar arrojado?

Cuando la ciencia como teoría de la verdad nos imposibilita el estado afectivo fundamental de la angustia al imponer el olvido del pasado (hacerlo irrepetible), al imponer un pensar el futuro como lo por-venir, y al imponer un presente como conjunto de hechos; parece que sólo la poesía podrá volver a conseguir que nos cuidemos de la existencia tomando conciencia de la estrecha relación entre el existir y el ser: sólo la poesía es capaz de volver a hacer posible una existencia auténtica.

Los poemas de Homero y de Hesíodo, los cantos de San Juan de la cruz, los versos de Boudelaire, la predicación de los evangelistas, la lucha de Miguel Hernández, la pasión de Shakespeare, la sabia burla del Quijote, el coraje del Cid, y tantos tantos otros... son la tabla de salvación que nos permita escapar de nuestro derivar en el mar impersonal del uno que nos arrastra al constituirse su canto como el suelo a partir del cual permitir el cuidado.

Pero dejemos que sea la propia poesía la que tome la palabra:

Dice Machado en el siguiente fragmento de su poema *El mañana efímero*:

25 «dem verschwiegenen, angsbereiten Sichentwerfen auf das eigenste Schuldigsein» GA 2 § 60.

26 «Das Sichzurückholen aus dem Man, d.h. die existenzielle Modifikation des Man-selbst zum eigentlichen Selbstsein muß sich als *Nachholen einer Wahl* vollziehen. Nachholen der Wahl bedeutet aber *Wählen dieser Wahl*, Sichentscheiden für ein Seinkönnen aus dem eigenen Selbst»; *Sein und Zeit* § 54.

27 «Die Entschlossenheit bedeutet Sich anrufen lassen aus der Verlorenheit in das Man»; *Sein und Zeit*, § 60.

28 «der Existenz des Daseins mächtig zu werden und jede flüchtige Selbstverdeckung im Grunde zu zerstreuen»; *Sein und Zeit*, § 62.

29 Dice Heidegger acerca de la decisión: «Worüber? Über Geschichte oder Geschichtsverlust, d.h. über Zugehörigkeit zum Seyn oder Verlassenheit im Unseienden. GA 65 § 46.

30 «Der Kampf gegen die Zertörung und Entwurzelung ist nur der erste Schritt in der Vorbereitung, der Schritt in die Nähe des eigentlichen Entscheidungsraumes» GA 65 § 46.

«La España de charanga y pandereta,  
 cerrado y sacristía,  
 devota de Frascuelo y de alma quieta,  
 ha de tener su mármol y su día,  
 su infalible mañana y su poeta.  
 El vano ayer engendrará un mañana  
 vacío y, ¡por ventura!, pasajero...»

Encontramos en estos versos la llamada de la poesía que nos exhorta a abandonar ese vano ayer que no encuentra futuro, sino un mañana vacío y pasajero, para poner en su lugar el suelo firme de un pasado que como duro mármol actúe como destino de un pueblo que sabe escuchar a sus poetas. Y dice Hugo Mújica en su poema *Transparencia*:

«Noche sin cielo  
 y lo más alto  
 es el nacer de la lluvia.  
 Sin un antes  
 ni un después,  
 en su puro ahora  
 cae la lluvia;  
 cae sobre el mundo  
 y algo,  
 algo otro que la duda o la certeza,  
 se transparenta sobre sus aguas.»

Estos versos que caen salpicados como gotas de lluvia predicán también la necesidad del cuidado: cuando la noche es noche no por falta de luz, sino por falta de cielo, se trata entonces de aquella penumbra de *Para qué poetas* debida a la ausencia de dioses; siendo la huida de esos dioses de lo más alto (la ausencia de cielo) el nacer de una lluvia que actúa como una capa por la que se puede entrever la respuesta al porqué de dicha huida: la ausencia de antes y después. Cuando no hay ni antes ni después sólo queda una época de charanga y pandereta, como decían los versos de Machado, una época que no tiene ni futuro ni pasado, sino simplemente un puro y tosco ahora. Las gentes se limitan a vivir al momento, perdiéndose toda posibilidad de escucha de la llamada del cuidado. Pero a través de ese muro de agua que cae se transparenta algo otro que la duda o la certeza, una época nueva que deje a un lado ese sujeto sin mundo y sin tiempo de la modernidad.

Tal es el trabajo de los poetas: poner el suelo para que pueda darse la llamada del cuidado, pues dicho suelo no es sino el canto de esos poetas. Sólo escuchando a los poetas podemos *encontrarnos* en nuestra época, revitalizar el pasado y repetirlo, retener el presente y proyectar nuestros posibles propios hacia el futuro.

La toma de conciencia de la importancia de la poesía va pareja a la toma de conciencia de la importancia del pasado, una importancia que resume el giro del segundo Heidegger como radicalización de la historicidad. Un giro tras el cual el cuidado empezará a ser llamado guarda del ser: acentuándose esa necesidad de escucha de nuestro destino, un destino que ahora es tanto como un destinarse del ser, sin que se pierda la relación especial entre el existir y el ser que expresa la noción de cuidado.