

## ¿Mundo fenoménico de la *Sorge* o mundo de la praxis humana? La crítica de Karel Kosík a la analítica existencial de Martin Heidegger

Sorge's Phenomenal World or Human Praxis World? Karel Kosík's Critique of Martin Heidegger's Existential Analytic

JORDI MAGNET COLOMER\*

**Resumen:** El filósofo checo Karel Kosík (1926-2003) llevó a cabo en su obra una recepción crítica del pensamiento de Martin Heidegger. En determinados capítulos de *Dialéctica de lo concreto* (1963), así como en otros ensayos tardíos, elaboró una crítica de la analítica existencial heideggeriana, principalmente a la concepción de la estructura del ser del *Dasein* como "preocupación" o "cuidado" (*Sorge*). Nos ocupamos aquí de dilucidar el sentido y el alcance de esta crítica a *Ser y tiempo* (1927).

**Palabras clave:** *Sorge*, preocupación, analítica existencial, Kosík, Heidegger

**Abstract:** Czech philosopher Karel Kosík (1926-2003) carried out in his work a critical reception of Martin Heidegger's thought. In some chapters of *Dialectics of the Concrete* (1963), as well as in other late essays, he elaborated a critique of Heidegger's existential analytic, particularly to the conception of the structure of *Dasein's* being as "concern" or "care" (*Sorge*). We deal here to elucidate the meaning and scope of this critique of *Being and Time* (1927).

**Keywords:** *Sorge*, Concern, Existential Analytic, Kosík, Heidegger

### 1. Génesis de la preocupación

El minucioso instrumental descriptivo al que recurre Heidegger para la puesta en funcionamiento de una fenomenología radicalizada, entendida como ciencia preteórica de la facticidad, va a suponer un alejamiento explícito respecto al trascendentalismo de la fenomenología husserliana, dominante en su época junto al neokantismo. Heidegger se

---

Recibido: 09/12/2016. Aceptado: 03/07/2017.

\* Licenciado en Sociología y doctor en Filosofía por la Universidad de Barcelona (UB). Miembro del comité editorial de *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política* y de la Sociedad de Estudios de Teoría Crítica (SETC). E-mail: [jordi.magnet@gmail.com](mailto:jordi.magnet@gmail.com). Líneas de investigación: Filosofía contemporánea (Teoría Crítica, fenomenología, hermenéutica). Últimas publicaciones: "Ontología de la sociedad unidimensional y crítica de la racionalidad tecnológica. El influjo de M. Heidegger en la obra tardía de H. Marcuse", *Devenires. Revista de Filosofía y Filosofía de la cultura*, nº 35, 2017, pp. 41-72; "Entre la ontología heideggeriana y la marxiana. H. Marcuse y su interpretación de la manuscritos parisinos de Marx", *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, nº 8, julio-diciembre 2016, pp. 123-144.

percata muy pronto de que todavía no existe ningún aparato conceptual, y mucho menos un “sistema” filosófico, con el que sea posible indagar satisfactoriamente las estructuras no-teóricas de la vida fáctica. No es suficiente con reformular en profundidad algunos elementos aprovechables procedentes del legado del pensamiento filosófico griego de la Antigüedad, atravesando, a su vez, la antropología de San Agustín hasta alcanzar la fenomenología contemporánea; se hace prioritario y apremiante, además, la creación de nuevas categorías y conceptos existenciales para aprehender estos ámbitos prerreflexivos en los que se desarrolla la vida cotidiana de cada cual. Toda la analítica existencial de *Ser y tiempo* (1927) y, en particular, la concepción heideggeriana de la estructura del ser del *Dasein* como “cuidado” o “preocupación” (*Sorge*), se apoya en este basamento conceptual de nuevo cuño, de ahí la conveniencia de no dar previamente por sentados ciertos conocimientos gravitacionales y articular, en esta fase inicial de la exposición, un esquemático marco de referencia explicativo para poder confrontar con posterioridad el “mundo fenoménico del cuidado” (Heidegger) con el “mundo de la praxis humana” (Kosík).

La inoperancia atribuida por Heidegger a la ontología tradicional, en la que incluye también a la fenomenología husserliana y al neokantismo, es resultado de una concepción metafísica que piensa el ser como “estar-ahí” (*Vorhandenheit*), como presencia. El “estar-ahí” no es el modo de ser originario del *Dasein* ni de los entes intramundanos sino un modo de ser derivado. En el caso del *Dasein*, puede decirse que éste se distingue de las realidades simplemente presentes por el hecho de estar referido a posibilidades, es un “poder-ser” o “tener-que-ser”. Posee inherentemente un carácter activo y práctico con respecto a su propio ser y a los demás entes intramundanos. El *Dasein*, pues, no “es” simplemente, puesto que su especificidad constitutivo-existencial consiste en conformarse a sí mismo y a su mundo a través de la *praxis*. Y es a partir de este modo de ser práctico, como determinación fundamental del *Dasein*, que son concebibles los respectivos modos de ser de los entes intramundanos: la *Zuhandenheit* (estar-a-la-mano) y la *Vorhandenheit* (estar-ahí presente).

El mundo se le abre originariamente al *Dasein* como significatividad, esto es, como una totalidad respeccional<sup>1</sup> o contexto remisional<sup>2</sup> en el que los útiles circundantes salen a su encuentro en su utilizabilidad, empleabilidad y perjudicialidad<sup>3</sup>. Con anterioridad a cualquier acercamiento al ente de tipo objetivante (*Vorhandenheit*), los útiles comparecen en el mundo del *Dasein* como “estando-a-la-mano” (*Zuhandenheit*). Sólo desde la base de esta disponibilidad y manejabilidad originaria de los útiles, a saber, de su modo de ser como *Zuhandenheit*, pueden los entes aparecer, de manera derivada o secundaria, como estando-ahí-presentes, como *Vorhandenheit*.

El giro hermenéutico de la fenomenología emprendido por Heidegger consiste en una reformulación del concepto de intencionalidad husserliano, el cual es vaciado de toda connotación teoreticista y proyectada en términos de un “hacer”, de un “cuidado” o “preocupación” (*Sorge*). Como se encargó de señalar F. Volpi, las determinaciones del ser en las que se sustenta la *Sorge* (el *Dasein*, la *Zuhandenheit* y la *Vorhandenheit*) “se alcanzan a partir de una radicalización y absolutización ontológica de las determinaciones práctico-morales

1 Heidegger, M. (2009), *Ser y tiempo*, Madrid: Trotta, p. 105.

2 *Ibid.*, p. 108.

3 *Ibid.*, p. 163.

de Aristóteles”<sup>4</sup>. La *praxis*, la *póesis* y la *theoría* aristotélicas corresponden, por este mismo orden, al *Dasein*, la *Zuhandenheit* y la *Vorhandenheit* heideggerianas. Pero las categorías centrales de la filosofía práctica de Aristóteles son sustraídas por Heidegger del ámbito de la teoría de la acción moral y sometidas a un proceso de ontologización y absolutización<sup>5</sup>. Bajo este prisma, las determinaciones ontológicas que acabamos de esbozar, las cuales sirven de soporte a la analítica existencial, así como la *Sorge* misma en cuanto modo de ser del *Dasein*, no serían el fruto de creaciones totalmente novedosas, sino más bien reformulaciones a partir de la tradición filosófica, e incluso literaria, anterior a Heidegger.

Siguiendo también en la génesis del concepto de *Sorge* los argumentos de Volpi, resulta plausible trazar una correspondencia entre la *órexis* (deseo, impulso) aristotélica, con sus momentos de la *díoxis* (ocupación, búsqueda) y la *phygé* (evitación), el “sentimiento de respeto” (*Gefühl der Achtung*) en Kant, determinado por los conceptos de *Neigung* (inclinación) y *Furcht* (temor) y, finalmente, el cuidado (*Sorge*) en Heidegger, con los tres existenciales que conforman su estructura apertural, a saber, la disposición afectiva (*Befindlichkeit*), el comprender (*Verstehen*) y el discurso (*Rede*). Incluso el término *Bekümmern*, usado en una primera etapa por Heidegger -en la lección del semestre de invierno de 1920-21 sobre fenomenología de la religión- para designar la “cuidado de sí”, es decir, lo que luego, ya en un sentido más dinámico-ejecutivo<sup>6</sup>, llamaría *Sorge*, tiene su origen en la palabra griega *epiméleia* (cuidado)<sup>7</sup>.

No obstante, si vinculamos la filosofía de Heidegger solamente con la obra de Aristóteles, no ahondamos en otras influencias determinantes para lograr una comprensión cabal de la génesis del fenómeno del “cuidado”. Aunque Volpi haga referencia a la remisión de Heidegger a la “fábula del cuidado” de Higinio, no se encontrará en su libro referencia alguna acerca de la conexión de la *Sorge* heideggeriana con las obras de J. G. Herder y J. W. Goethe, y eso a pesar de que en las páginas de *Ser y tiempo* Heidegger también remarque la evidente continuidad de la *Sorge* en la obra de estos dos autores con la fábula de Higinio<sup>8</sup>. Precisamente, en *Dialéctica de lo concreto* (1963) y en sus tardías *Reflexiones antediluvianas* (1997), Karel Kosík retrocede al escrito “Das Kind der Sorge” de J. G. Herder<sup>9</sup>, figura precursora central del romanticismo alemán, y al *Fausto* de Goethe<sup>10</sup> para abordar el análisis crítico del fenómeno de la *Sorge*. Goethe se inspiró en el relato de Herder para escribir una

4 Volpi, F. (2012), *Heidegger y Aristóteles*, México: FCE, p. 113.

5 *Ibid.*

6 El sentido de “ejecución” (*Vollzug*) adquiere una relevancia nuclear en los inicios de la fenomenología heideggeriana. Tal como afirma R. Rodríguez, la *Vollzug* “acentúa el carácter práctico-mundanal de la facticidad” y sobre él “pivota el análisis fenomenológico”. Véase Rodríguez, R. (2006), *Heidegger y la crisis de la época moderna*, Madrid: Síntesis, p. 191.

7 Volpi, F., *Heidegger y Aristóteles. op. cit.*, pp. 103-109.

8 Unos párrafos más arriba de la cita anterior a la que nos remite Volpi en su *Heidegger y Aristóteles*, el autor de *Ser y tiempo* reconoce que “encontró esta prueba documental preontológica de la interpretación ontológico-existencial del *Dasein* como cuidado en el artículo de K. Burdach, *Faust und die Sorge, Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* I (1923), pp. 1 ss. Burdach muestra que Goethe tomó de Herder y reelaboró para la segunda parte de su *Fausto* la fábula de la cura, transmitida como fábula 220 de Higinio”. Heidegger, M. *Ser y tiempo. op. cit.*, p. 215.

9 Kosík, K. (1967), *Dialéctica de lo concreto*, México: Grijalbo, p. 83.

10 Kosík, K. (2012), *Reflexiones antediluvianas*: México, Itaca, 2012, pp. 97-98.

de las escenas principales de su *magnum opus*, donde cinco viejas grises, la preocupación (*Sorge*), la deuda (*Schuld*), la privación (*Mangel*), la miseria (*Not*) y la muerte (*Tod*) aparecen en el palacio de Fausto<sup>11</sup>. De todas ellas, tan sólo la preocupación (*Sorge*) llega hasta él y permanece en el palacio, diciéndole a Fausto: “Ciegos los hombres son siempre en la vida: ¡ahora, Fausto, vas a terminar!”<sup>12</sup>. La preocupación (*Sorge*) sopla entonces en el rostro de Fausto provocándole ceguera.

Esta ceguera no es interpretada por Kosík como una pérdida de la visión física sino como una “ceguera espiritual”<sup>13</sup>. Los hombres son ciegos porque viven inmersos en el “mundo de la preocupación”. Fausto “no percibe lo que de verdad está sucediendo” porque la “mirada física está tan ocupada por las preocupaciones y tareas cotidianas que carece del *sentido* de la belleza”<sup>14</sup>. La exposición de esta problemática en este escrito de madurez del filósofo checo, concluye estableciendo una contraposición entre “el engañoso y equívoco señuelo de la preocupación”, donde el individuo “no ve ni oye nada que vaya más allá del horizonte y el marco de su preocupación”, y lo que Kosík llama una “visión liberadora”<sup>15</sup>. La preocupación (*Sorge*) termina abarcando y dominando la totalidad de la vida cotidiana de los individuos, convirtiéndolo todo en “desazón” (*Unheimlichkeit*). Con la alusión a la desazón como producto necesario de una *Sorge* erigida como modo de ser del individuo, Kosík lleva a cabo una crítica, ciertamente de un modo indirecto e implícito, al papel central que la *Unheimlichkeit* desempeña en *Ser y Tiempo*. Una de las funciones que Heidegger atribuye a la angustia es la de romper con la familiaridad cotidiana, el “estar como en casa” (*Zuhause-sein*) del *Dasein*, y, por consiguiente, éste se siente desazonado, asumiendo el modo existencial del “no-estar-en-casa” (*Nicht-zuhause-sein*)<sup>16</sup>.

## 2. La crítica de ‘Dialéctica de lo concreto’ al mundo práctico-utilitario de la *Zuhandenheit*

Si descontextualizamos la mencionada crítica a la “preocupación” (*Sorge*) en base al *Fausto* de Goethe del conjunto de la producción filosófica de Kosík, se comprenderá en vano este meritorio y original análisis contenido en sus tardías *Reflexiones antediluvianas*. Con toda seguridad, la crítica a la “preocupación” (*Sorge*) del Kosík maduro será interpretada entonces como haciendo referencia a una tendencia de ser de carácter óntico, a las comúnmente llamadas “preocupaciones de la vida”, que acechan a Fausto de igual modo que al

11 Sobre estas “apariciones”, y su relación con la obra de Heidegger, véase García Bacca, J. D. (2003), *Introducción literaria a la filosofía*, Barcelona: Anthropos, pp. 204-209. El autor añade una aparición más, la muerte (*Tod*), a las cuatro que menciona Goethe en *Fausto*. Muerte (*Tod*), preocupación (*Sorge*) y deuda (*Schuld*) son empleadas con la misma denominación en *Ser y tiempo*. En cuanto a la Privación (*Mangel*) y a la Miseria (*Not*) se substituyen en la obra inmediatamente posterior de Heidegger por *Endlichkeit* (en *Kant y el problema de la metafísica*) y *Entbehren* (en *¿Qué es metafísica?*). *Ibíd.* p. 209. En numerosas traducciones al castellano del *Fausto* de Goethe, “preocupación” aparece vertida como “inquietud”, desvirtuando así su trazado con la fábula de Higinio y el relato de Herder.

12 Goethe, J. W. (1996), *Fausto*, Barcelona: Planeta, p. 337.

13 Kosík, K., *Reflexiones antediluvianas. op. cit.*, p. 97.

14 *Ibíd.*

15 *Ibíd.*, p. 98.

16 M. Heidegger, *Ser y tiempo. op. cit.*, p. 207.

resto de mortales, en lugar de ser interpretada, tal como era la intención expresa y el uso explícito que le confiere Heidegger en *Ser y tiempo*, en un sentido ontológico-existencial. La *Sorge* debe entenderse siempre ontológicamente; es la estructura originaria del ser del *Dasein*, sin la cual ni siquiera serían concebibles, de forma derivada, los comportamientos e interpretaciones al modo óntico predominantes en las “concepciones del mundo”<sup>17</sup>. “Fausto era pura actividad, libre de preocupaciones y aventurero en sus empresas”<sup>18</sup>. Esta cita de Kosík conduce a pensar que la noción de “preocupación” (*Sorge*) a la que está aludiendo el autor checo es de tipo óntico y no ontológico, es decir, no es una “preocupación” (*Sorge*) que defina y determine el ser del individuo sino más bien unas vagas “preocupaciones vitales” que vienen y van en la vida de los sujetos, y a las que éstos pueden sucumbir, o bien, con una dosis acertada de autodeterminación y autoconciencia, liberarse de ellas. No negamos que sacados de su contexto global, los análisis de Kosík en el ensayo “Fausto-Constructor” puedan parecer ambiguos y prestarse, en cierta medida, a esta clase de interpretaciones ónticas que serían refutadas de pleno por Heidegger. Si en el escrito sobre Fausto de 1991, Kosík ensancha su crítica a la *Sorge* hacia otros derroteros demasiado ónticos para el juicio de todo heideggeriano estricto, en *Dialéctica de lo concreto* de 1963 el horizonte de su crítica a la *Sorge* es llevada a cabo en términos estrictamente ontológico-sociales. La crítica al “mundo de la preocupación” se encuentra condensada en las secciones “La preocupación o ‘cuidado’”<sup>19</sup> y “La cotidianidad y la historia”<sup>20</sup>. Veamos ahora, pues, el modo como articula Kosík en *Dialéctica de lo concreto* sus penetrantes críticas a la *Sorge* heideggeriana.

Sin necesidad de retroceder en sus análisis hasta la disposición genérica de la *órexis* aristotélica para explicar, como en el caso de Volpi, la génesis del concepto de *Sorge* en Heidegger, Kosík emplaza claramente su origen, ya al principio del subcapítulo “La preocupación o ‘cuidado’”, en la obra de Herder, esto es, en los albores del romanticismo alemán (*Sturm und Drang*). El filósofo checo considera que en el siglo XX se consolida y universaliza un tránsito, iniciado de forma un tanto difusa en la segunda mitad del s. XVIII, desde el idealismo objetivo al idealismo subjetivo. Como es sabido, la categoría ontológica de mayor peso en la filosofía clásica del idealismo alemán era -especialmente en Hegel- el concepto de “trabajo”<sup>21</sup>. Sin embargo, con el surgimiento de las corrientes románticas y su exaltación del mundo subjetivo frente al mundo objetivo del racionalismo ilustrado, empieza a gestarse un cambio que culminará, en el siglo XX, con la substitución del concepto de trabajo y, en general, de la praxis objetiva de la humanidad, por el mundo subjetivo del “preocuparse”, de una “preocupación” que Kosík define como “trasposición subjetiva de la realidad del hombre como sujeto objetivo”<sup>22</sup>.

Las relaciones que regulan el “mundo de la preocupación” no son nunca objetivas ni objetivadas como leyes de procesos y fenómenos, sino que son consideradas “desde el

17 Cf. Heidegger, M., *Ser y tiempo*. op. cit., pp. 211, 215, 217.

18 Kosík, K., *Reflexiones antediluvianas*. op. cit., p. 97.

19 Kosík, K., *Dialéctica de lo concreto*. op. cit., pp. 83-91.

20 *Ibid.*, pp. 92-104.

21 El concepto de trabajo es dilucidado por Hegel en *las Lecciones de Jena* (1803), en la *Fenomenología del Espíritu* (1807) y en la *Filosofía del Derecho* (1821). Sobre la relevancia de este concepto en Hegel, véase Colón, V. (1996), “El concepto de ‘trabajo’ en Hegel”, en *Diálogos*, vol. 31, n° 68, pp. 63-82.

22 *Ibid.*, p. 83.

punto de vista de la subjetividad, como mundo relativo al sujeto”, como “esfera del empeño individual”<sup>23</sup>, aun cuando para Heidegger el *Dasein* esté ya siempre -y en todo caso- en un mundo de significado común<sup>24</sup>. Para Kosík, los sujetos se hallan siempre determinados, en mayor o menor grado, por relaciones y leyes objetivas, aunque en ocasiones puedan albergar la certeza y la esperanza subjetiva, como ocurre con frecuencia en la mayoría de variantes del existencialismo, de que tales determinaciones objetivas no existen o que, en caso de existir, los sujetos, partiendo de una libertad completamente indeterminada<sup>25</sup>, son capaces de desplegar sus respectivas pautas de acción al margen de ellas. Hay que tener en cuenta, empero, que Kosík no postula aquí un determinismo vulgar o absoluto de tipo mecanicista, pues, junto a ello, no descuida tampoco el otro polo esencial de la ecuación, a saber, que el sujeto también “produce subjetivamente el mundo histórico objetivo”<sup>26</sup>. El ser del sujeto es praxis empapada de objetividad y con su actividad física e intelectual logra producir y consolidar distintas esferas de objetivación en el mundo. El individuo no vive, por tanto, tan sólo en un cosmos subjetivo, también habita en un mundo suprasubjetivo, que trasciende necesariamente el marco de su propia subjetividad. Sin embargo, dentro del mundo subjetivo del “preocuparse”, el individuo social aislado no toma consciencia del papel objetivo que desempeña en el desarrollo histórico-social. Según Kosík,

“en la perspectiva de la preocupación, el mundo objetivo y sensiblemente práctico se disuelve y se transforma en el mundo de los significados trazados por la subjetividad. Es un mundo estático, en el cual las manipulaciones, el ocuparse y el utilitarismo representan el movimiento del individuo preocupado en una realidad ya hecha y formada, cuya génesis permanece oculta”<sup>27</sup>.

Con objeto de desgranar los motivos por los cuales, desde el punto de vista de la “preocupación” (*Sorge*), el proceso de creación y reproducción material y espiritual de la realidad se encuentra encubierto, es preciso remitirse al modo como Kosík aborda analíticamente el mundo práctico-utilitario de la *Zuhandenheit*, es decir, el mundo de lo que está “al alcance

23 Kosík, K., *Dialéctica de lo concreto. op. cit.*, p. 84.

24 Heidegger, M., *Ser y tiempo. op. cit.*, p.86.

25 La mayoría de las veces el concepto de libertad es ontologizado y subjetivado hasta extremos insospechados en el seno de las corrientes existencialistas. La materialidad inherente a este concepto es dejada de lado y en su lugar se impone una vaga posibilidad en la que todo “deber-ser” transmuta en un “poder-ser”. El hombre “es” libre porque “puede-ser” libre. Refiriéndose a esta “filosofía de la libertad sin libertad”, característica de las tradiciones “posibilistas” encabezadas por Heidegger, Günther Anders nos brinda la siguiente sentencia, ciertamente demoledora: “al ontologizar la libertad renunció a la idea de liberar realmente al hombre”. Véase Anders, G. (2008), “Heidegger, esteta de la inacción”, en: F. Volpi (ed.): *Sobre Heidegger. Cinco voces judías*, Buenos Aires: Manantial, p. 85.

26 Kosík, K., *Dialéctica de lo concreto. op. cit.*, p. 99.

27 *Ibid.*, pp. 88-89. La primera parte de la interpretación de la *Sorge* en esta cita de Kosík (“el mundo objetivo y sensiblemente práctico se disuelve y se transforma en el mundo de los significados trazados por la subjetividad”) es ciertamente problemática, pues Heidegger no estaría en absoluto conforme con esta lectura del filósofo checo. Centrándose en la ocupación práctica con el mundo circundante -abierto por la *Sorge*- Heidegger pretende dar cuenta de la trabazón indisoluble de la existencia con la facticidad arremetiendo así contra el idealismo trascendental y la filosofía de la conciencia, sin embargo, según Kosík, la fenomenología de Heidegger, pese a sus pretensiones, no logra rebasar las posiciones típicas del idealismo subjetivo.



de la mano” que, como hemos podido ver, es el terreno donde se desenvuelve primaria y originariamente el *Dasein* a través del “cuidado” o “preocupación” (*Sorge*).

Un filosofar que pretenda esclarecer la verdadera naturaleza del ser humano hará un flaco favor a su empresa si resuelve circundar su estudio a la tradicional pregunta “¿Qué es el hombre?”. En tal caso, los análisis pueden degenerar fácilmente en infinitas conjeturas que tenderán a desmenuzar al ser humano y a obtener una presunta imagen fidedigna de él con la suma de conocimientos parciales procedentes de las más diversas disciplinas científicas (antropología, sociología, psicología, biología, etc.). A juicio de Kosík, no es ésta la cuestión que debe servir de guía a este noble propósito, sino otra que, a primera vista, guarda ciertas similitudes con la anterior, pero que en realidad contiene implicaciones totalmente distintas: “¿Quién es el hombre?”. Esta última pregunta implica en sí misma otra de igual relevancia para la investigación, a saber, “¿Qué es el mundo?” o “¿Qué es la realidad?”. Sólo en la relación entre ser humano y mundo puede esclarecerse el problema de la naturaleza del hombre<sup>28</sup>. Heidegger cree, como Kosík, que la elucidación filosófica a la pregunta “¿Qué es el hombre?” “está antes de toda psicología, de toda antropología y, a fortiori, de toda biología”<sup>29</sup> y, como tal, corresponde a la analítica existencial revelarla de forma adecuada. A continuación, Heidegger critica las nociones de “hombre” y “sujeto”<sup>30</sup>, con lo cual la única pregunta posible en su filosofía, más allá de la omnipresente pregunta por el sentido del ser en general, es exclusivamente “¿Qué es el *Dasein*?”. Y, dado que el *Dasein* es “estar-en-el-mundo” (*In-der-Welt-sein*), la relacional copertenencia entre *Dasein* y mundo, sobreentendida en la pregunta de Heidegger, otorga a la hermenéutica de la facticidad desarrollada hasta *Ser y tiempo*, los requisitos necesarios para atender -al menos en apariencia- esta naturaleza del hombre (o del *Dasein*) dentro de los parámetros estipulados por Kosík, centrados en el esclarecimiento filosófico de la relación entre ser humano-mundo.

Como “estar-en-el-mundo” (*In-der-Welt-sein*) el *Dasein* se cuida “de lo en-torno del mundo que aparece”<sup>31</sup>. No obstante, semejante “cuidarse” o “preocuparse” (*Sorge*) consiste, según Kosík, en un “comportamiento práctico en un mundo ya hecho (manejo y manipulación), pero no es, en modo alguno, creación de un mundo humano”<sup>32</sup>. El mundo que pertenece al ser del *Dasein*, y en el cual éste ejerce su actividad mediante la “preocupación” o “cuidado” (*Sorge*), está conformado por un “universo-de-cosas-al-alcance-de-la-mano” (*Universum der Zuhandenheiten*). Se trata, pues, de la “inserción del individuo social en el sistema de relaciones sociales sobre la base del *engagement* y de su práctica utilitaria”<sup>33</sup>. Por este motivo, el “preocuparse” “no es producto y creación del mundo humano objetivamente práctico, es manipulación del orden existente como conjunto de los medios y exigencias de la civilización”<sup>34</sup>.

28 Véase Kosík, K. (1980), “El hombre y la filosofía”, en: E. Fromm (ed.): *Humanismo socialista*, Barcelona: Paidós, pp. 185-186.

29 Heidegger, M., *Ser y tiempo. op. cit.*, p. 66.

30 *Ibid.*, p. 67.

31 Heidegger, M. (2008), *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, Madrid: Alianza, p. 130.

32 Kosík, K., *Dialéctica de lo concreto. op. cit.*, p. 87.

33 *Ibid.*, p. 85.

34 *Ibid.*, p. 89.

Las múltiples consecuencias que trae aparejadas consigo la inserción del individuo en el “mundo del preocuparse” afectan de un modo fundamental a la relación que éste establece, aun a un nivel preteórico o prerreflexivo, con la realidad en su conjunto. El mundo es afrontado como un inmenso sistema de aparatos y dispositivos puestos enteramente a disposición del individuo. La realidad tiene entonces que presentársele o aparecérselo al sujeto que “se cuida” (*sich sorgt*) de ella como una realidad ya hecha y concluida. En este sistema de manipulabilidad general, “el mundo y sus objetos circundantes se aceptan como parte de un inventario”<sup>35</sup>. Cuando el individuo se encuentra en estrecha simbiosis con el mundo de la manipulación -un mundo que, conviene recordar, no es una simple categoría o algo externo opuesto a un sujeto sino un existenciario o carácter del *Dasein* mismo-, el propio individuo no detenta únicamente el papel de manipulador sino que deviene, además, él mismo, objeto de manipulación. Por otra parte, una segunda secuela, derivada en gran medida de la conversión del ser humano y de las cosas circundantes en instrumentos, es la ruptura del punto de vista de la totalidad que entraña todo predominio de la *Zuhandenheit*. Tal como le sucedía a Fausto tras recibir la visita de la “preocupación” (*Sorge*) en su palacio, el ser humano que vive inmerso en el “mundo de la preocupación”, rodeado de útiles “al-alcance-de-la-mano”, queda absorbido en este mundo práctico-utilitario, volviéndose incapaz de vislumbrar nada más allá de los confines de su mera “preocupación” (*Sorge*). La obra entera no se le manifiesta al manipulador, “sino sólo una parte de ella, abstractamente separada del todo, que no permite una visión de la obra en su conjunto”<sup>36</sup>. No es en modo alguno casual, pues, que Kosík crea distinguir en la *Sorge* el “carácter cosificado de la práctica”<sup>37</sup> o “el aspecto fenoménico cosificado del trabajo abstracto”<sup>38</sup>. Kosík asimila la crítica a la *Sorge* con la crítica de la vida cotidiana en las sociedades capitalistas industriales vinculándola a una forma de ideología objetiva, práctica: un modo de “estar-en-el-mundo” de carácter ideológico, no en cuanto a las representaciones que el individuo se hace de la sociedad, sino ideológico en cuanto tal modo de “estar-en-el-mundo”.

### 3. El tránsito del trabajo a la preocupación

Lo más paradójico del tránsito desde el “trabajo” al “preocuparse” es que aunque parezca responder a ciertas alteraciones de la realidad objetiva<sup>39</sup> acontece en el plano fenoménico y superficial de la realidad, no en su núcleo esencial, quedando fijado de este modo un determinado aspecto fenoménico del proceso histórico, que viene a establecer las correspondientes formas de conciencia y comportamiento. La ocupación utilitaria con los entes tiene lugar en un mundo aparental de mera “representación”, en cambio la praxis creadora y social de

35 *Ibíd.*, p. 93.

36 *Ibíd.*, p. 86.

37 *Ibíd.*, p. 87.

38 *Ibíd.*, p. 85.

39 Por ejemplo, por citar tan sólo algunas de estas modificaciones: la división social del trabajo, la industrialización y, por ende, el incremento de productos manufacturados en serie, la creciente burocratización y, en general, las nuevas realidades y pautas de producción, consumo y ocio surgidas en las sociedades europeas, norteamericanas y soviéticas a partir del siglo XX.



la humanidad es “concepto”, mundo de la verdadera realidad. El “mundo del preocuparse” es por ello un “mundo de pseudoconcreción”.

Los modos de actividad y conciencia prevalecientes en las relaciones cotidianas inmediatas del “cuidado” o “preocupación” (*Sorge*) otorgan una significación práctica inmanente a los útiles, “con independencia de los actos humanos que se la confieren”, como si se tratara de un “mundo de cosas y significaciones en-sí”<sup>40</sup>. Por eso, en este mismo sentido, a juicio de Kosík aquello “que confiere a estos fenómenos el carácter de pseudoconcreción no es de por sí su existencia, sino la independencia con que esta existencia se manifiesta”<sup>41</sup>. En lugar de ser aprehendidos como lo que realmente son, es decir, “como fenómenos derivados y mediatos, sedimentos y productos de la praxis social de la humanidad”<sup>42</sup>, son concebidos en su inmediatez, en su modo aparential de mostrarse, encubriendo o pasando por alto todo origen en la actividad humana. No obstante, puesto que el “mundo del preocuparse” ha devenido la realidad dominante durante el siglo XX, en la que viven ya todas las capas y estratos de la sociedad, da la falsa impresión de que la filosofía que se ocupa de este mundo deba ser más válida y universal que la filosofía de la praxis humana<sup>43</sup>.

Mientras en *Dialéctica de lo concreto* Kosík pretende comprender, explicar y criticar esta nueva realidad surgida en el mundo fenoménico de la modernidad capitalista, la filosofía de la “preocupación” (*Sorge*) de Heidegger se limita a describirla y comprobarla. La siguiente cita ilustra y condensa los puntos fundamentales esbozados hasta el momento en la invectiva que Kosík dirige a la *Sorge* heideggeriana:

El paso del ‘trabajo’ al ‘preocuparse’ refleja en forma mistificada la fetichización cada vez más profunda de las relaciones humanas, en las que el mundo humano se manifiesta a la conciencia cotidiana como un mundo ya dispuesto de mecanismos, relaciones y conexiones, en el que el movimiento social del individuo se desenvuelve como capacidad emprendedora, ocupación, omnipresencia, vinculación, en una palabra, como preocuparse. El individuo se mueve en un sistema de instalaciones y mecanismos, de los que el mismo se ocupa y es ocupado por ellos, pero habiendo perdido hace tiempo la conciencia de que este mundo es una creación humana. Su preocupación o ‘cuidado’ llena toda la vida<sup>44</sup>.

Queda claro, pues, que la *Sorge* es para Kosík el modo de estar-en-el-mundo-alienado por parte del *Dasein*.

40 Sánchez Vázquez, A. (1980), *Filosofía de la praxis*, Barcelona: Crítica, pp. 21-22.

41 Kosík, K., *Dialéctica de lo concreto. op. cit.*, p. 33. Adviértase cómo Kosík introduce aquí el motivo fundamental de la crítica marxiana del “fetichismo de la mercancía” para someter a juicio la actividad cotidiana prevaleciente en el “mundo fenoménico de la *Sorge*”.

42 *Ibid.*, p. 33.

43 *Ibid.*, p. 89.

44 *Ibid.*, p. 86.

#### 4. Pseudoconcreción y cuidado

La hermenéutica de la facticidad desplegada por el primer Heidegger ha sido comúnmente apreciada por haber fundado un modo de filosofar que aferra lo concreto de la existencia humana manteniéndose en él. Frente a este juicio, el que ciertos autores como Kosík ubiquen la analítica del *Dasein*, que justamente echa mano de una *Sorge* concebida al modo de una ocupación práctica y activa con el mundo circundante, en el terreno del idealismo subjetivo puede parecer algo inaudito o, cuando menos, exagerado. Sin embargo, las razones aducidas hasta ahora deberían ser suficientes para justificar semejante tesis y poner así en entredicho, al menos en algunos de sus rasgos fundamentales, los veredictos de tono panegirista sobre la obra primeriza de Heidegger. Otros autores, ciertamente cercanos a Kosík en lo filosófico y lo político, también comparten este dictamen en torno a la tan celebrada concreción heideggeriana<sup>45</sup>. En última instancia, la analítica existencial de Heidegger sucumbe a premisas idealistas alejadas de cualquier encaje en lo material, y como tal es pseudoconcreta. Aquí nos ocuparemos brevemente de Günther Anders por la afinidad que su célebre ensayo<sup>46</sup> guarda con algunos de los argumentos expuestos por Kosík en *Dialéctica de lo concreto*.

Para Anders, se buscará en vano en la obra de Heidegger una explicación de los motivos “acerca de por qué el “ser-ahí” (*Dasein*) se aboca a todas sus ocupaciones dominadas por el ‘cuidado’, acerca de por qué se afana día y noche”<sup>47</sup>. Al centrarse únicamente en las “condiciones de posibilidad” de la “preocupación” o “cuidado” (*Sorge*) y omitir la pregunta relativa a sus “condiciones de necesidad”, Heidegger desatiende todos aquellos “problemas que se conectan con el materialismo”<sup>48</sup>. Anders procura ofrecer una posible interpretación materialista de ciertos aspectos que determinan los distintos caracteres de ser del *Dasein*, como es el caso de la *Sorge*. En este sentido, escribe que el fundamento último del “cuidado”, aquello que realmente lo impulsa, es el “hambre”<sup>49</sup>. Sin embargo, el tránsito desde la mera descripción del “comercio práctico” con el mundo circundante de la *Zuhandenheit*, es decir, desde aquello que Kosík llama “manipulación del orden existente”, hasta el análisis del hambre y el deseo (materialismo), no tiene cabida en la obra de Heidegger. “El territorio de la concreción heideggeriana comienza a espaldas del hambre y termina antes de llegar a la economía y la máquina”<sup>50</sup>. Por lo demás, cualquier pretensión de vislumbrar una hipotética transformación práctica del mundo material circundante por parte del *Dasein* se desvanece tan pronto como afrontamos la significación real que poseen las tres determinaciones fundamentales del ser humano (*Vorhandenheit*, *Dasein* y *Zuhandenheit*). Descartando el teoricismo inmovilista de la simple presencia (*Vorhandenheit*), así como el modo práctico-utilitario de la mera manipulación sin transformación ni creación (*Zuhandenheit*), la esperanza queda depositada en la estructura praxeológica del *Dasein*. Pero en Heidegger, el modo de ser proyectivo y apertural

45 El caso más representativo y sólido de esta crítica lo constituyen los escritos de juventud de Marcuse del período 1928-1933.

46 Anders, G. (2008), “Heidegger, esteta de la inacción”, en: Volpi, F., (ed.): *Sobre Heidegger. Cinco voces judías*. *op. cit.*

47 *Ibid.*, p. 77.

48 *Ibid.*

49 *Ibid.*, p. 79.

50 *Ibid.*

del *Dasein* es un “poder-ser”<sup>51</sup>, concerniente únicamente a posibilidades abstractas, nunca una actividad humana transformadora. Por esta razón, Kosík puede caracterizar la filosofía de la praxis heideggeriana como una “filosofía de la praxis mistificada”<sup>52</sup>.

En determinados párrafos de *Dialéctica de lo concreto* sale a relucir cierta inclinación respecto a la conveniencia de no desechar o invalidar por principio la *Vorhandenheit*, siempre y cuando lo que en realidad se pretenda consista en dar verdadera cuenta de la creación del mundo humano objetivamente práctico. No obstante, en el caso de Kosík ello no supone ninguna recaída en axiomas teoreticistas característicos de la “teoría tradicional”, pues en todos los niveles de la investigación filosófica el predominio lo detenta siempre la praxis concebida como la actividad onto-creadora propia del ser humano. Con intención de justificar por qué la *Vorhandenheit* es un modo de ser derivado en relación a la *Zuhandenheit*, Heidegger nos ofrece este razonamiento en *Ser y tiempo*:

Lo inservible, por ejemplo la herramienta que falla en un caso determinado, sólo puede llamar la atención en y para un trato que la maneja. Ni siquiera la más aguda y cuidadosa “percepción” y “representación” de las cosas podría descubrir jamás algo así como un desperfecto de la herramienta<sup>53</sup>.

Es decir, no seríamos capaces de determinar cuándo un útil está roto si primero no estuviéramos familiarizados con él a través de un trato manipulador y prerreflexivo. La *Vorhandenheit* no es motivo de incumbencia en la filosofía de Heidegger, pues su pensamiento se circunscribe al análisis de la condición de arrojado del *Dasein* en la facticidad de la *Zuhandenheit*. No sucede lo mismo en *Dialéctica de lo concreto*, donde Kosík nos dice:

El individuo maneja el teléfono, el automóvil, el interruptor eléctrico, como algo ordinario e indiscutible. Sólo una avería le revela que él existe en un mundo de aparatos que funcionan, y que forman un sistema internamente vinculante cuyas partes coinciden entre sí.

Algunas páginas más adelante prosigue su argumento en la misma dirección:

El hombre como ‘cuidado’ maneja en su preocupación el teléfono, el televisor, el elevador, el automóvil, el tranvía, etc., sin darse siquiera cuenta, al manejarlos, de la realidad de la técnica ni del sentido de tales mecanismos<sup>54</sup>.

Así, según Kosík, se requiere un cese del trato meramente manipulativo de la *Zuhandenheit* -a pesar de lo meritorio que resulte indagar filosóficamente este manejo preteórico con los útiles- para que los objetos puedan ser “intuidos en su originalidad y autenticidad”<sup>55</sup>.

---

51 Heidegger, M., *Ser y tiempo. op. cit.*, p. 162.

52 Kosík, K., *Dialéctica de lo concreto. op. cit.*, p. 89 y 98.

53 Heidegger, M., *Ser y tiempo. op. cit.*, p. 369.

54 *Ibid.*, p. 89.

55 *Ibid.*, p. 93.

El único punto flaco en el abordaje de Kosík a la materia neurálgica que soporta y fundamenta toda la analítica del *Dasein* de Heidegger reside en no haber querido -o sabido- distinguir con suficiente claridad y detenimiento los diversos modos de la “preocupación” o “cuidado” (*Sorge*), ni tampoco sus distintos “cómos”. De este modo, a veces se impone una excesiva generalización que va en detrimento de una mayor profundización y penetración en la complejidad de la problemática. Incluso, algunos autores han llegado a afirmar que “lo que Kosík llama ‘cuidado’ recuerda lo que Heidegger describe como la vida cotidiana inauténtica del ‘uno’ (*das Man*)”<sup>56</sup>. En cuanto a los modos de la *Sorge*, Kosík no distingue en su obra entre el “cuidado” u “preocupación” con las cosas (*Besorgen*), donde cobra sentido la *Zuhandenheit*, y el cuidado de los otros, esto es, lo que Heidegger llama “solicitud” (*Fürsorge*)<sup>57</sup>. Esto puede llevar a generar algunos equívocos que conviene aclarar en esta fase final de la exposición. En primer lugar, si en el acaecer dentro del mundo manipulativo de la *Sorge* el ser humano se transforma también él mismo en “objeto de manipulación”, lo que tiene lugar guarda entonces claras analogías con aquello que Heidegger considera un modo deficiente o impropio de la “solicitud” en el convivir cotidiano de término medio, es decir, en la caída en el “uno” (*das Man*), no pudiendo atribuirse, por tanto, dicho tras-trocamiento del sujeto en objeto a la *Sorge* de manera tan general. El convertirse el *Dasein* en “objeto de manipulación” para los otros y para sí mismo, como si fuera un simple útil al-alcance-de-la-mano (*Zuhandenheit*), es característico de la “coexistencia” impropia, no del “coestar” propio de la *Fürsorge* auténtica<sup>58</sup>. En segundo lugar, Heidegger advierte en numerosas ocasiones, ya antes de *Ser y tiempo*, que el entorno del que se ocupa el *Dasein* asume el carácter de la normalidad y de la “publicidad” (*Öffentlichkeit*) del vivir, y ello provoca que el “cuidado” (*Sorge*) se disipe y se encubra. Entonces la *Sorge* muta en un “cómo” pervertido, que es la “curiosidad”<sup>59</sup>, una modalidad existencial que adopta habitualmente el “ser-en-el-mundo” en la caída en el reino del *Man* y que, por el análisis que hace de él Heidegger en *Ser y tiempo*, parece ajustarse más a la concepción que Kosík tiene de la *Sorge* en términos generales.

### Bibliografía citada

- Anders, G. (2008), “Heidegger, esteta de la inacción”, en: F. Volpi (ed.): *Sobre Heidegger. Cinco voces judías*, Buenos Aires: Manantial.
- García Bacca, J. D. (2003), *Introducción literaria a la filosofía*, Barcelona: Anthropos.
- Goethe, J. W. (1996), *Fausto*, Barcelona: Planeta.
- Heidegger, M. (2008), *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2009), *Ser y tiempo*, Madrid: Trotta.
- Kosík, K. (1967), *Dialéctica de lo concreto*, México: Grijalbo.

56 Zimmerman, M. (1984), “Karel Kosík’s Heideggerian Marxism”, *The Philosophical Forum*. Vol. 15, p. 216.

57 Heidegger, M., *Ser y tiempo. op. cit.*, p. 141.

58 Sobre estos modos deficientes de la solicitud (“Ser uno para otro, estar uno contra otro, prescindir los unos de los otros, pasar el uno al lado del otro, no interesarse los unos por los otros”), Heidegger sostiene que “ostentan, una vez más, el carácter de la no-llamatividad y de lo obvio que es tan propio de la cotidiana coexistencia intramundana de los otros como del estar a la mano del útil de que nos ocupamos a diario”. *Ibid.*, p. 142.

59 Véase Heidegger, M., *Ontología. Hermenéutica de la facticidad. op. cit.*, pp. 131-132.

- Kosík, K. (1980), “El hombre y la filosofía”, en: E. Fromm (ed.): *Humanismo socialista*, Barcelona: Paidós.
- Kosík, K. (2012), *Reflexiones antediluvianas*: México, Itaca.
- Rodríguez, R. (2006), *Heidegger y la crisis de la época moderna*, Madrid: Síntesis
- Sánchez Vázquez, A. (1980), *Filosofía de la praxis*, Barcelona: Crítica.
- Volpi, F. (2012), *Heidegger y Aristóteles*, México: FCE.
- Zimmerman, M. (1984), “Karel Kosík’s Heideggerian Marxism”, *The Philosophical Forum*. Vol. 15, pp. 209-233.

