

# Ser-sí-mismo: La ética del cuidado en Ser y Tiempo y sus posibilidades para el hombre del siglo XXI

## Being-one-self: The ethics of care in Being and Time, and its possibilities for the 21st century man

Juan Camilo Arismendy Acevedo<sup>1</sup>  
juan.arismendya@upb.edu.co

Marlon Andrés Ortiz Toro<sup>2</sup>  
marlon.toro@upb.edu.co

### Resumen

Heidegger, en *Ser y tiempo*, desarrolla una crítica al movimiento masificador en el que había caído la sociedad del momento, esta señala que el Dasein se encuentra perdido en el “Uno”. Este estado de pérdida significa que el hombre ha sacrificado su individualidad al aceptar ser sujeto del dominio de esa masa desunificada llamada “los otros”. Hoy esta crítica aún sigue vigente para nuestra sociedad. Por ello, en este texto queremos dar cuenta de la actualidad de este análisis y de su aplicabilidad a la sociedad contemporánea; así mismo, presentaremos la propuesta ética que el mismo Heidegger plantea para superar este estado. En un primer momento, haremos una breve presentación de esta crítica heideggeriana, la cual aparece en el parágrafo 27 de Ser y Tiempo. A partir de esto, se verá la aplicabilidad de esta crítica a la sociedad y al hombre contemporáneo, al establecer una relación de este planteamiento con la lectura social hecha por Byun Chul Han, en la que presenta la cultura contemporánea como una sociedad hiperconsumista, cansada e incapaz de acercarse a lo distinto y a lo misterioso. Al ver la vigencia y actualidad de la crítica heideggeriana presentaremos de manera conclusiva, la propuesta ética de Heidegger en torno a este problema y que apela a la autenticidad como un modo de tomar conciencia de sí mismo para hacerse cargo de su “ser-sí-mismo”.

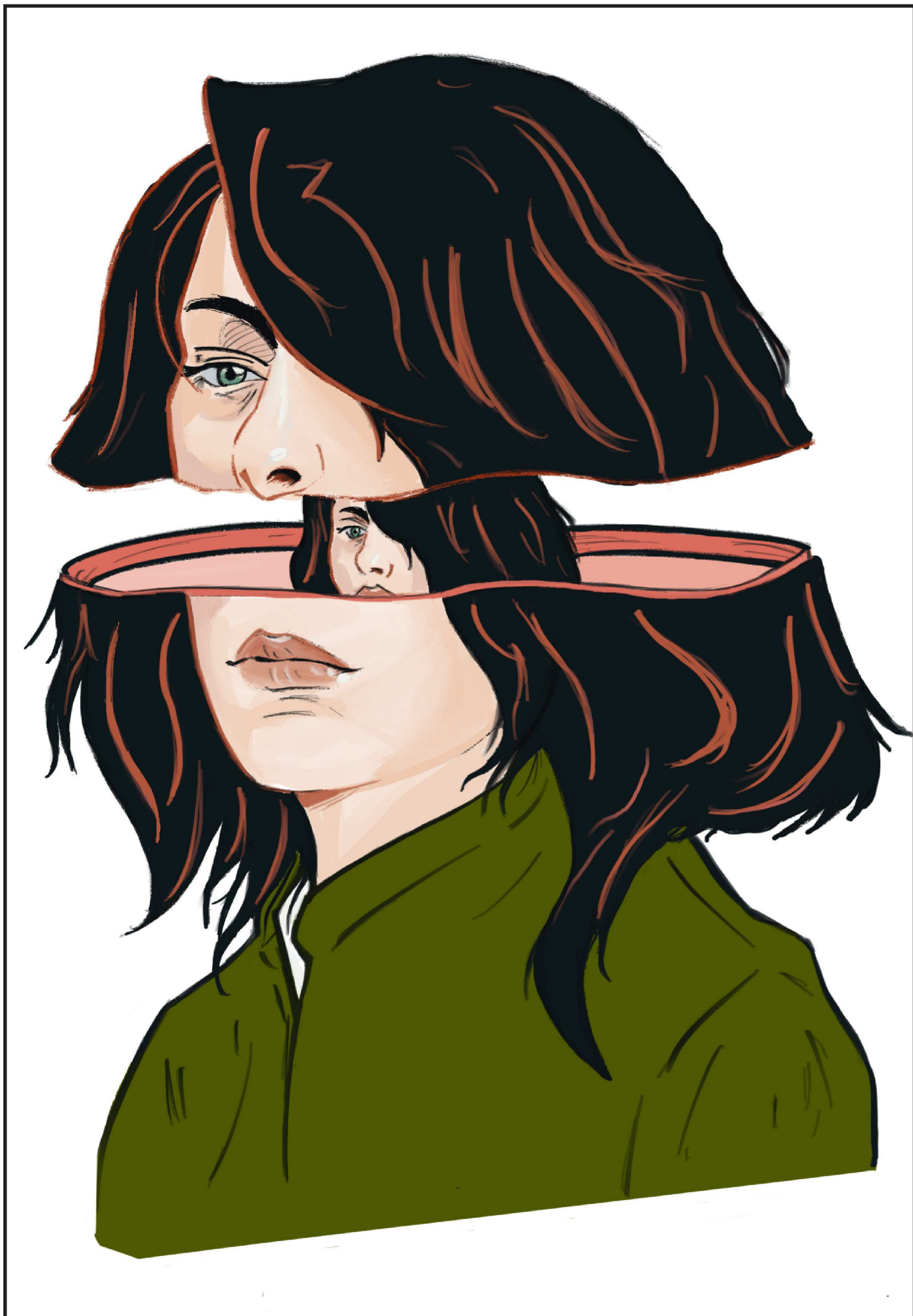
**Palabras clave:** Otros, Masificación, Responsabilidad, Sociedad, Ética, Autenticidad.

### Abstract

Martin Heidegger, *Being and Time's author*, develops a criticism around the massification tendency presents on the contemporary society. This criticism shows that “Dasein” is lost into the “Das man”, this state of loss mean that men has scarified his individuality to accept the domination of the mass society, which Heidegger call “the others”. As his ideas remain alive, in this text we want to analyze the present of this discussion and the applicability of Heidegger’s ideas to the present time. We will start presenting Heidegger’s ethical project as the answer to the state of loss into the “Das man”. We will explain the fundamentals of Heidegger’s criticism using paragraph 27 of Being and Time, then we will see how this ethic could be useful for 21st century society by stablishing links with Byung Chul Han theory, where he talk about our society as hyper-consumerist, tired and unable of being amazed. At last, we want to conclude showing that being authentic, as Heidegger puts it, is the way that takes the individual ahead to his self-knowledge and to be responsible of his “One Being-self”.

**Keyword:** Others, Mass, Responsibility, Society, Ethics, Authenticity.

1. Estudiante de la licenciatura en filosofía y letras de la Universidad Pontificia Bolivariana.
2. Estudiante de estudios literarios de la Universidad Pontificia Bolivariana.



## Introducción

**S***er y tiempo*<sup>3</sup> fue una de las obras filosóficas más influyentes del siglo XX; su recepción fue casi inmediata en los círculos intelectuales europeos de principios del siglo pasado. Ante la discusión que suscitó la amplia acogida que tuvo esta obra, se podrían plantear dos respuestas: la primera, lo novedoso, y hasta seductor, que resultó para el público filosófico el lenguaje de Heidegger; la segunda, la forma en la que Heidegger tematiza y conceptualiza la crisis espiritual en la que se encontraba el hombre europeo posterior a la Primera Guerra Mundial. Los sueños y las utopías heredados por la Ilustración se ven reducidos por el absurdo de la barbarie que fue la Gran Guerra. En este contexto Heidegger reflexiona sobre la pérdida de la autenticidad del hombre y la falta de responsabilidad de éste para asumir su propia existencia.

Heidegger desarrolla una crítica al movimiento masificador en el que había caído la sociedad europea de principios del siglo XX. Este filósofo señala que el Dasein se encuentra perdido en la cotidianidad y en el “Uno”. Este estado de pérdida significa que el hombre ha sacrificado su individualidad al aceptar ser sujeto del dominio de esa masa desunificada llamada “los otros”. De tal modo que el hombre cae en lo que Heidegger llama el “Uno”, pues en esta condición el individuo pierde toda responsabilidad sobre sus actos al verse sumergido en las “modas” y “opiniones” que “se” siguen. A lo largo de este texto queremos reflexionar sobre el sentido de esta crítica heideggeriana, su influencia y actualidad para el siglo XXI y la aplicabilidad de la ética heideggeriana a nuestros contextos.

### *Dasein, uno y pérdida de sí: esbozo del parágrafo 27 de Ser y tiempo*

En *Ser y tiempo* Heidegger desarrolla una recuperación de la pregunta por el ser, en el preámbulo de la obra afirma: “Será necesario, por lo pronto, despertar nuevamente una comprensión para el sentido de esta pregunta (por el ser). La elaboración concreta de la pregunta por el sentido del “ser” es el propósito del presente tratado”.<sup>4</sup> El ser ha caído en el olvido, pues los filósofos han confundido al ser con algún ente en particular. Para la comprensión de esta pregunta por el sentido del ser, Heidegger considera necesario abordar esta pregunta desde el horizonte del hombre. “La demostración de la peculiaridad óntico-ontológica de la pregunta por el ser se funda en la indicación provisional de la primacía óntico-ontológica del Dasein”,<sup>5</sup> es decir, el mejor modo de abordar la pregunta por el ser es a partir del ente más cercano a éste, que corresponde a el Dasein, pues solo éste está abierto al ser. A partir de esto, Heidegger desarrolla la analítica existencial del ser del Dasein. Uno de estos existenciales es el Dasein como ser-en-el-mundo, de tal modo que el Dasein como ser inmerso en el mundo se encuentra abierto a éste y en correlación con otros entes.

En el parágrafo 27 de *Ser y tiempo* se analiza, en un primer momento, el con-vivir del Dasein en medio de los otros. Mas este convivir termina siendo perjudicial para el Dasein, pues entre los hombres se crean relaciones de “dominio”, sin embargo, esta dominación no se da de manera impositiva o violenta, sino de una manera sutil e implícita. En otras palabras, es una dictadura de los otros que se ejerce de manera silenciosa: “lo decisivo es tan sólo el inadvertido dominio de los otros, que el Dasein, en cuanto co-estar, ya ha aceptado sin darse cuenta”.<sup>6</sup> A estos otros que se presentan de manera impersonal Heidegger los llama “*das Man*” o “Uno”. Así, el “Uno” impone sus formas de ver y actuar, y como consecuencia de esto desaparece la vida auténtica del Dasein, se pierde en el Uno (*das Man*). De esto afirma Steiner:

3. Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, trad. Jorge Rivera. (Madrid: Trotta, 2018).

4. Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, 21.

5. Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, 35.

6. Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, 146.

*Este Man, que podríamos traducir simultáneamente como “estado de uno” y “estado de ellos”, configura concretamente la regresión del verdadero Dasein hacia la enajenación y la mediocridad, hacia la lejanía del auténtico ser, hacia la “publicidad” y la irresponsabilidad.*<sup>7</sup>

En este sentido el hombre cae en el estado de la “publicidad”, según la traducción de *Ser y tiempo* hecha por José Gaos, pero Rivera, cuya traducción seguimos en este escrito, usa el término “habladuría”.<sup>8</sup> El estado de caída del Dasein no es más que el resultado de esta pérdida en el Uno, en lo otros, que como consecuencia trae la pérdida del hablar propio en pro de la difusión de rumores o creencias: “la habladuría se constituye en esa repetición y difusión, por cuyo medio la inicial falta de arraigo se acrecienta hasta una total carencia de fundamento”,<sup>9</sup> de tal modo que la comprensión y el sentido de las cosas no son el resultado de pesquisa interior, sino de la aceptación irreflexiva del sentido dado por el “Uno”.

Es curioso señalar que, con relación al concepto de “publicidad” desde *Ser y tiempo*, se puede establecer una relación con los medios de comunicación de masas. En estos, afirma Heidegger, la visión o juicio de valor acerca de algún objeto en particular se hace común y su recepción se vuelve acrítica, de modo que, a través de estos medios de comunicación, de la publicidad y de los medios de masa, el “Uno” ejerce su implícito poder atrapando a los individuos. Heidegger expresa esto de la siguiente manera: “En la utilización de los medios de locomoción pública, en el empleo de los servicios de información (periódicos), cada cual es igual al otro. Esta forma de convivir disuelve completamente el Dasein propio en el modo de ser de los “otros”.<sup>10</sup> Consecuencia de esto es el estado de caída del Dasein o alejamiento “de sí”, en el que se pierde la posibilidad de una actitud crítica y en la que se comienza a “tomar todo a la ligera”.<sup>11</sup> Esta condición de alejamiento de sí mismo es descrita por Heidegger con el verbo impersonal “se”, pues el individuo en estado de caída comienza a vivir como “se” vive, a pensar como “se” piensa, a actuar como “se” actúa. Es decir, actúa movido por tendencias y modas y no por su propia elección. El mismo Heidegger lo explica de esta manera: “Sin llamar la atención y sin que se lo pueda constatar, el uno despliega una auténtica dictadura. Gozamos y nos divertimos como se goza; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como se ve y se juzga”.<sup>12</sup>

Con esto indicaba que el Dasein perdía su identidad para adoptar una identidad pública, que se conoce como Medianía, es decir, la adopción del modo de ser y actuar de la masa uniforme de la sociedad en la que nadie carga con responsabilidad alguna. En este estado: “Todo lo originario se torna de la noche a la mañana en banal, cual si fuera cosa ya largo tiempo conocida. Todo lo laboriosamente conquistado se vuelve trivial. Todo misterio pierde su fuerza”.<sup>13</sup> Así la vida cae en un estado de “nivelación”, término usado por el mismo Heidegger, donde las posibilidades y experiencias vitales del Dasein se convierten en algo sin sentido, sin valor y sin carga afectiva. Cabe señalar que Heidegger hace énfasis especial en el hecho de que en este movimiento “unificador”, de pérdida en el Uno, se pierde la responsabilidad de los actos propios, de tal modo que “nadie” asume la responsabilidad por nada de lo que hace. Y a pesar de todo esto, Heidegger insiste en la necesidad de recuperar el ser propio, “cada Dasein está disperso en el “Uno” y debe llegar a encontrarse”<sup>14</sup>. En esto vemos reflejado el llamado a una ética normativa que busca la recuperación de interpretación de sí, fuera del “Uno”.

7. George Steiner, *Heidegger*, trad. Jorge Aguilar (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2013), 155.

8. Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, 186.

9. Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, 187.

10. Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, 146.

11. Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, 147.

12. Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, 146.

13. Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, 146-47.

14. Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, 148.



— Collage: John Ibáñez

## Byung Chul-Han y el hombre ante el mundo digital

Tras el recorrido por el pensamiento heideggeriano descubrimos una percepción crítica sobre los modos de relacionarse del ser humano en un mundo rodeado por los medios de comunicación, las redes sociales y las tendencias volátiles de una modernidad que cada día es más fluctuante. Por esta razón, pasaremos a relacionar estos postulados con autores contemporáneos como Byung-Chul Han y Zigmunt Bauman con el fin de ampliar las reflexiones éticas heideggerianas aquí descritas y detallar sus alcances hasta nuestros días.

En el contexto de la crisis que dejó la Primera Guerra Mundial, el autor de *Ser y tiempo* insiste en la pérdida de autenticidad del Dasein y su consiguiente falta de esfuerzo por asumir su propia existencia. Esta idea está en consonancia con la perspectiva de Chul Han, quien, en *La sociedad del cansancio* dice que la modernidad, después de la Guerra Fría “Se caracteriza por la desaparición de la otredad y la extrañeza”.<sup>15</sup> De esta manera, se advierte que la crítica de Heidegger no fue una simple reflexión condenada a su época, sino que avanzó a la par de la sociedad moderna. Esta pérdida de la otredad y de la capacidad de extrañeza se intensificaron especialmente gracias al crecimiento de la reproducción mercantil masiva y el internet, factores que fueron dejando desprovisto al hombre de su identidad y reforzaron el fenómeno de masificación uniforme.

En su libro *No-cosas*, Chul Han habla de cómo el fenómeno de la digitalización afectó de tal manera al mundo actual que desconectó a los seres humanos del mundo real y las relaciones interpersonales; con la digitalización y los avances tecnológicos en el área del internet, la comunicación, la información, el almacenamiento, las compras y demás, quedan reducidas al mundo inmaterial del internet, o como él lo nombra: *la infoesfera*. De esta manera, el mundo pasa de ser un lugar material en el cual el ser se desarrolla en correlación con otros entes, para ser reemplazado por la *infoesfera* donde todo se hace simple información. Las cosas pierden su forma y su existencia tangible, se convierten en “voces sin cuerpos”<sup>16</sup> donde el orden digital reemplaza el orden de las cosas y, así, es la información acumulada en el primero

15. Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, trad. Arantzazu Saratxaga Arregi. (Barcelona: Herder), 2012.

16. Byung-Chul Han, *No-cosas: Quiebres del mundo de hoy*, trad. Joaquín Chamorro Mielke. (Barcelona: Taurus), 2021, 15.

la que guía y organiza el mundo. Sin embargo este orden digital no es un simple cúmulo de información digerible, sino, una gran masa de información que se reproduce constantemente, dejándonos incapaces de tener estabilidad con respecto a lo que recibimos, pues la información y su distribución es caótica, fluctuante e inestable.

Como señala Hannah Arendt, son las cosas las que “estabilizan la vida humana”;<sup>17</sup> el hombre existe en un mundo donde está en correlación con otros entes y se ve rodeado por cosas, las cuales tienen cualidad corpórea —material— de las que se vale para su desarrollo, dando así significado a ese mundo donde está arrojado. Sin embargo, si el mundo se vacía de cosas, y su interacción, su vida, se muda a un terreno inmaterial como la infoesfera, el mundo comienza a desaparecer, la corporeidad comienza a perder razón de ser y se traslada a una burbuja informática donde no debe preocuparse por tomar acciones que le ameriten un esfuerzo físico: todo lo tiene en internet y las tecnologías que le facilitan la vida, donde no debe pasar por el arduo trabajo de desplazarse, de entablar conversaciones largas con otras personas y se satisface con un mundo donde todo es reducido a información.

Debido a esto, es posible concluir dos cosas: 1) el hombre y el mundo han sufrido una ruptura; 2) dicha ruptura lo ha trasladado a un mundo virtual, donde la información es lo único importante. Si no hay una conexión entre el hombre y las cosas, se cae en el habitar de un mundo superficial, volátil, donde nada es estable. No queda entonces tiempo para detenerse a pensar en autenticidades ni bases morales que empoderen las acciones y determinaciones existenciales, pues no hay mundo —en sentido material— donde repercutan esas acciones y el orden digital no es suficiente para reflexionar sobre las implicaciones morales de nuestros actos.

Si las cosas pasan a ser no-cosas, en tanto se reemplaza la corporeidad por la información, y dicha información se reproduce a ritmo inalcanzable, de tal manera que el hombre está siempre sometido a nuevos estímulos y datos, entonces es entendible por qué Byung Chul-Han y Heidegger nos hablan de una extinción del misterio y la extrañeza. Con estos estímulos de información y volatilidad, no hay cabida para la observación larga y lenta;<sup>18</sup> como señala Byung-Chul Han, este tipo de observación requiere un tiempo que no va en consonancia con la volatilidad del mundo de la información, con lo cual también se va perdiendo el tiempo para la toma de consciencia o el cuidado de sí mismo.

Mucho antes de que llegara el orden digital y los avances tecnológicos en torno a los modernos sistemas de redes, Heidegger ya advertía un desarraigo entre el hombre y el mundo; debido a su contexto, el alemán veía esto a la luz de la técnica, por lo que hacia el final de su vida en la entrevista *del Spiegel* expresa que:

*Todo funciona. Eso es precisamente lo inquietante, que todo funciona y que el funcionar lleva cada vez más a un continuo funcionar; que la técnica cada vez más desraza y separa al hombre de la tierra. Yo no sé si usted se asustó, pero cuando yo vi las fotografías de la tierra (sic) desde la luna, yo me asusté en todo caso. No necesitamos de ninguna Bomba Atómica, el desraizamiento del hombre ya está ahí. Nosotros tenemos solamente relaciones puramente técnicas.<sup>19</sup>*

La técnica, con los avances masivos de la producción mercantil y su reproducción, junto con los avances de los medios de comunicación, avanzaría hasta desembocar en la digitalización. Después de fenómenos como la hiperdigitalización forzada de las actividades humanas como producto de la pandemia, queda expuesto que el ser humano cada vez más, como señalaba Heidegger, se desraza del mundo y las relaciones interpersonales son reducidas a este tipo de dinámicas.

17. Hannah Arendt, en Han, 13.

18. Byung-Chul Han, *No-cosas*, 19-20

19. Martin Heidegger, “*Política, técnica y filosofía*”. Revista De La Universidad Nacional 15 (1977): 58.

De esta manera, atendemos a procesos complejos que afectan la forma como el hombre se desarrolla en sociedad, procesos que se caracterizan por la inestabilidad, el desarraizamiento y la volatilidad. Podríamos perfectamente describir este contexto con el término “modernidad líquida”, del sociólogo Zygmunt Bauman, quien acuña tal adjetivo para la modernidad debido a su cualidad de inestabilidad y cambio constante, causada por los estímulos frecuentes a los que se enfrenta el hombre moderno.<sup>20</sup> La modernidad, por lo tanto, se caracteriza por la frecuencia con la que fácilmente se pasa de un estado a otro: la reproducción mercantil es masiva y el ser humano no tiene tiempo para poseer, como señala Chul Han,<sup>21</sup> sino que se acostumbra a usar y tirar sin más. Así como hace con las cosas, el hombre moderno extrapola esta forma de relacionarse con las mercancías, y lo lleva al ámbito de las relaciones interpersonales. Además, la infoesfera intensifica la liquidez de la vida moderna, pues, como ya vimos, es un mundo no corpóreo reducido a información, donde se aglutina un montón de datos que ni siquiera alcanzan a ser procesados por completo.

Esto provoca que el individuo se enfrente a una sociedad que lo orilla a la masificación. Después de todo, si hablamos sobre el Dasein, este, irremediabilmente, es ser-en-el-mundo y, por lo tanto, ser-con-el-otro. Sin embargo, esta otredad se convierte en elemento de masificación cuando el Dasein pierde su autenticidad por vivir de acuerdo a como vive el “Uno”. Como explica Steiner, el Dasein, al dejarse llevar por la masificación y el “uno”, termina por vivir según valores impuestos, anónimos, razón por la cual pierde su autenticidad, viviendo con temor de la opinión de los otros, según como vive el “Uno”.<sup>22</sup> Con esto, se moldea un inconsciente colectivo en el que la volatilidad, el usar y tirar, la inautenticidad y el hiperconsumo son el patrón común bajo el cual acaban viviendo y accionando los hombres. Sobre este fenómeno Herbert Marcuse dice:

*The problem we are facing is the need for liberation not from a poor society, not from a disintegrating society, not even in most cases from a terroristic society, but from a society which develops to a great extent the material and even cultural needs of man - a society which, to use a slogan, delivers the goods to an ever larger part of the population. And that implies, we are facing liberation from a society where liberation is apparently without a mass basis.*<sup>23</sup>

Como indica Marcuse, la libertad es un valor que se tergiversa dentro de una sociedad masificada, puesto que, si la liberación aparentemente no tiene una base de masas, no hay una verdadera preocupación por la libertad. Dicho en términos simples, no tener una base de masas para la libertad quiere decir que no hay una verdadera preocupación por una libertad colectiva, conjunta, para todos. En su lugar, el individuo se abstrae en las satisfacciones al alcance de su mano que le da la modernidad, y sin un sustento en la masa, está se unifica como una masa inauténtica que solo se preocupa por sentirse libre. Se confunde la libertad con la sensación de sentirse libre. El individuo se siente libre porque encuentra confort en el “Uno” y la masificación, con lo que se pierde el verdadero sentido de la libertad. Ante esta comodidad, el individuo pierde interés en la libertad y ni siquiera está dispuestos a actuar para lograrlo. Es aquí cuando resuenan las palabras del autor de Ser y tiempo cuando acusaba de una falta de responsabilidad del hombre moderno para asumir su propia existencia. La confusión entre libertad y sentirse libre, por ende, recae en el olvido de la consciencia crítica y, lo más importante, el cuidado de sí.

20. Bauman, Zygmunt, *Modernidad líquida*. (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002), 8-9.

21. Byung-Chul Han, *No-cosas*, 27-28.

22. Gerorge Steiner, y Martín Heidegger, 157-158.

23. Herbert Marcuse, “*Liberation from the Affluent Society*”, en *The Dialectics of Liberation*, ed. David. Cooper (Baltimore: Penguin, 1968), s. p.

El individuo, por lo tanto, se somete a la comodidad alienante de los medios de comunicación, la reproducción mercantil masiva y, además, el control de la *infoesfera*. En esta última, participa de la masa uniforme que se comunica a través de internet, pero sin detenerse a participar en verdad dentro de una comunidad, con lo que se construye una falsa sensación de otredad. Damos *likes* a fotos, subimos stories e intercambiamos imágenes, pero aquello no es más que el intento repetitivo de mostrarse al otro en redes; es decir, como exponía Heidegger, la pérdida de sí mismo por mostrarse constante al otro. El individuo no hace más que cumplir con un inconsciente colectivo basado en la exposición al otro a partir del orden digital y la volatilidad. Como indica Paul Ricoeur, la construcción de sí mismo se da gracias a la existencia del otro y viceversa,<sup>24</sup> pero este proceso de otredad en las condiciones descritas no es posible, en tanto cada hombre se encuentra alienado en su propio mundo, proyectando mera información a través de las redes sociales a otros. La pérdida de la otredad y la extrañeza, a las que apunta Byung-Chul Han, se relacionan de forma directa, así pues, con la pérdida de autenticidad del Dasein y el cuidado de sí.

## La ética de la autenticidad de Heidegger, una ética para el siglo XXI

Al finalizar la primera parte de este escrito se ha señalado la urgencia que presenta el mismo Heidegger por “encontrarse” a uno mismo en medio del “Uno”. Si bien Heidegger no se propuso crear una ética, él mismo lo dice: “Con relación a esos fenómenos no está demás de advertir que la interpretación tiene un propósito puramente ontológico, y que está muy lejos de una crítica moralizante”. No obstante, esto no significa que no sea posible extraer las bases de una ética de Ser y tiempo, pues el autor siempre presenta un imperativo esencial: recuperarse a sí mismo, encontrarse a sí mismo, tomar conciencia de sí. El Dasein debe decidirse por abandonar el estado de caída en el “Uno” y “decidirse por un poder-ser desde el propio sí mismo”,<sup>25</sup> de tal modo que el Dasein se “proyecta primeramente hacia su más propio poder-ser y no hacia la posibilidad del uno-mismo”<sup>26</sup>. En esencia lo que Heidegger propone es retornar a la escucha de “la voz de la conciencia”,<sup>27</sup> pues el contenido de esta llamada es “hacerse cargo de su más propio poder-ser-sí-mismo”.<sup>28</sup> Si bien Heidegger apunta todos estos elementos a la creación de una ontología fundamental, estos preceptos señalados ya gozan en sí mismos de una fuerza normativa que los hace juicios éticos. Del mismo modo nada impide que sean extrapolados para este fin.

De hecho, Escudero se pregunta si en Heidegger existe una ética o los cimientos de una ética; a lo cual el autor responde que sin duda existe y que cuenta con una vigencia singular, pues se señala el cuidado como esencia de esta ética. Así que Escudero propone leer “Ser y tiempo como una invitación a realizar un viaje interior, un viaje que siempre tiene algo de una odisea plagada de obstáculos y peligros, unos desconocidos y otros conocidos, que debemos sortear con éxito para conducir a buen puerto nuestra vida”.<sup>29</sup> De tal modo que la ética heideggeriana tiene su fundamento en una opción por sí mismo sobre la masa de los otros y su silenciosa dictadura, que señala a una búsqueda de la autenticidad como el modo más propio de ser uno mismo.

24. Paul Ricoeur, *Sí mismo como otro*. (México D. F.: Siglo veintiuno editores, 2006), XIV.

25. Martin Heidegger, *Ser y tiempo*. (Madrid: Trotta, 2018), 186.

26. Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, 285.

27. Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, 279.

28. Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, 285.

29. Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, 286.

Este proceso de recuperación de la vida es una constante del pensamiento del joven Heidegger. En el Informe Natorp dice:

*Por su parte, la inquietud de la vida fáctica se muestra por su existencia no consiste en romperse los sesos en reflexiones egocéntricas; la inquietud es lo que es en cuanto contramovimiento opuesto a la tendencia hacia la caída de la vida, es decir, está inquietud no es otra que la aflora en la actividad en cada caso concreto del trato y de sus preocupaciones.<sup>30</sup>*

Es en la descripción de esta inquietud por sí mismo que se puede vislumbrar el paso de una ética descriptiva, pues se había dedicado a detallar el espíritu moral de la época, a una ética normativa, que considera que es un deber superar este espíritu de aletargamiento moral, y se hace más claro al presentar la inquietud como una práctica moral.

Con esto clarificado se pueden señalar algunas posibilidades de esta ética heideggeriana para el hombre actual. El principal rasgo por resaltar es que el hombre en el mundo actual sumergido en el proceso de masificación social, ha sacrificado su propio ser por la uniformidad de las tendencias. Gracias a la virtualización de la mayoría de los procesos vitales el hombre vive cada vez más inmerso en lo virtual, ajustando su realidad a una pantalla, y así deja de descubrir y de encontrarse con el mundo para encontrarse con realidades y tendencias pre-fabricadas.

Así pues, siguiendo las dinámicas de las redes sociales el hombre actual se ve sometido a seguir una serie de tendencias y modas para poder ser tenido en cuenta por otros. Casi que a la fuerza quien quiere seguir siendo parte de la sociedad debe participar de estas “tendencias”. Por todo esto, se puede decir que el hombre ha adquirido un nuevo modo de ser que consiste en estar mostrándose constantemente al otro por medio de las redes sociales, en las que hace público cómo vive, dónde viaja y qué come. Ante esta tendencia imitativa, en la que se pierde el propio yo en favor de la exhibición ante el otro, la ética heideggeriana se presenta como un llamado a escuchar “la voz de la conciencia”<sup>31</sup>, en la que se apela a retornar al propio sí mismo como inquietud de sí. En este sentido Carlos Bedoya dice que: “frente a este movimiento ruinante por el que la vida se oculta a sí misma, la filosofía se presenta como la posibilidad que tiene la vida de saber de sí”<sup>32</sup>. Con esto hace referencia a la visión de la filosofía en la propuesta ética del joven Heidegger. Así, ante la pérdida de sí a causa de la masificación que imponen las redes sociales, el ejercicio filosófico se presenta como un modo de conciencia de sí y como examen crítico.

Este retorno a la conciencia nos lleva a hablar de otros dos elementos esenciales de esta ética, a saber, las dos categorías de propiedad e impropiiedad, que a la par están subsumidas por una gran categoría, el tiempo. El hombre puede vivir auténtica o inauténticamente su vida conforme acepte la capacidad de crear su propio futuro aceptando su presente y asumiendo su pasado, en lugar de admitir el modo de actuar que pide la masa, que muchas veces le plantea al hombre la necesidad de pensar el pasado y de construir su futuro, pidiéndole que solo viva en el presente. Para Heidegger el remedio de esta enfermedad descansa en el escuchar la voz de la conciencia que pide retornar a sí mismo para salvar la vida propia.

30. Jesús Adrián Escudero, «“Ser y tiempo”: ¿Una ética del cuidado?», Revista Aurora 13 (2012): 79.

31. Martín Heidegger, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*. (informe Natorp), trad. Jesús Adrián Escudero (Madrid: Trotta, 2002), 44.

32. Martín Heidegger, *Ser y tiempo*, 286.

## Conclusiones

Si bien en la propuesta filosófica de Heidegger no hay ninguna pretensión de construir una ética, sí es posible, como vimos a lo largo de esta investigación, inferir ideas para elaborar una ética del cuidado de sí. Esta se basa en una crítica a la sociedad moderna en consonancia con los fenómenos de la digitalización, el hiperconsumo y las tecnologías, así como nuestras acciones e interacciones con los otros. Vemos, pues, que la apreciación de Heidegger sobre la pérdida de autenticidad del Dasein por sucumbir ante la masificación del “Uno” (*das Man*) responde a una preocupación del hombre moderno ante la crisis moral heredada por la Primera Guerra Mundial. Los avances tecnológicos, la reproducción mercantil masiva y los constantes estímulos de la modernidad líquida moldean una sociedad que, atravesada por el orden digital, se enfrenta a una nueva forma de comprender el mundo, en donde la extrañeza, el asombro, la observación y la otredad empiezan a verse perturbadas por el desarraigo entre el hombre y el mundo de las cosas.

La masificación y la pérdida de autenticidad del Dasein, por corresponder a los estímulos y fenómenos de la sociedad líquida, provocan la confusión entre libertad y sentirse libre que descubrimos con Marcuse, la cual orilla al ser humano a vivir en la zona de confort donde se pierde la posibilidad de la toma de consciencia y, por lo tanto, el cuidado de sí. Es este cuidado de sí el elemento principal dentro de una ética heideggeriana, puesto que el autor de *Ser y tiempo* lo reconoce como la acción fundamental que debemos tomar para asumir la responsabilidad de nuestra propia existencia, aún con todas las circunstancias variables que el mundo moderno digitalizado nos pone en frente.

Esto nos lleva a reflexionar, entonces, no solo sobre nuestra forma de relacionarnos con el mundo, sino también a preguntarnos por la libertad y hasta qué punto podemos hablar de ella en un mundo donde el ser humano está sometido a estímulos que le rebasan y a más información de la que necesita o puede acumular. Después de todo, el interrogante por los límites del hombre moderno con respecto a la masificación es una incógnita que, si bien aquí abordamos desde una perspectiva heideggeriana, aun tiene muchas apreciaciones posibles de acuerdo a la evolución del mundo moderno cuya principal cualidad es la fluidez y volatilidad.

## Bibliografía

Jesús Adrián Escudero, «*Ser y tiempo*»: ¿una ética del cuidado?» Revista Aurora 13 (2012): 74-76. <https://raco.cat/index.php/Aurora/article/view/268648>.

Zygmunt Bauman, *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Bedoya Rodas, Carlos Arturo. «*Ruina y recuperación de la vida: la hermenéutica en el joven Heidegger*». Universitas Philosophica 62 (2014): 95-112. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uph31-62.rrhh>.

Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*. Traducido por Arantzazu Saratzaga Arregi. Barcelona: Herder, 2012.

—. *No-cosas: Quiebras del mundo de hoy*. Traducido por Joaquín Chamorro Mielke. Barcelona: Taurus, 2021.

Martín Heidegger, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*. (Informe Natorp). Traducido por Jesús Adrián Escudero. Madrid: Trotta, 2002.

—. «*Política, técnica y filosofía*». Revista De La Universidad Nacional, n.º 15 (1977): 43-70. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/revistaun/article/view/12298>.

—. *Ser y tiempo*. Traducido por Jorge Rivera. Madrid: Trotta, 2018.

Herbert Marcuse, «*Liberation from the Affluent Society*». En *The Dialectics of Liberation*, editado por David Cooper, 175-192. Baltimore: Penguin, 1968.

Paul Ricœur, *Sí mismo como otro*. México D. F.: Siglo veintiuno editores, 2006.

George Steiner, *Heidegger*. Traducido por Jorge Aguilar. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2013