



LA INTERPRETACIÓN DEL CUIDADO Y SU REPERCUSIÓN EN LA SOLICITUD DEL COEXISTIR DE TODO PROFESIONAL

Wilfredi Lanza H.

RESUMEN

A partir de *Ser y Tiempo* (Heidegger, 1982), se ha establecido la diferencia entre el Da-sein y las cosas que forman parte del mundo circundante que comparecen ante él como intérpretes. A través de la solicitud el Da-sein se relaciona como ser- uno- con el- otro, sin embargo para Binswanger debe ser completado con el ser-uno-con-el-otro-amoroso; éste parte de la alteridad, mientras Heidegger comienza por el ser a través de una comprensión existencial que deja al ser humano en una soledad angustiada en el mundo. El conflicto de interpretaciones puede superarse a través de una reinterpretación del cuidado que hilvana a todos los existenciales del Da-sein, trascendiendo el mundo circundante en la autenticidad o en la nostredad a partir de la solicitud.

Palabras clave: Da-sein, solicitud, ser-uno-con-el-otro, ser-uno-con-el-otro-amoroso, cuidado.

Recibido: 25/07/2012

Aceptado: 10/08/2012

INTERPRETATION OF CARE AND ITS IMPACT ON THE APPLICATION OF ALL PROFESSIONAL COEXIST

ABSTRACT

From Being and Time (Heidegger, 1927), has established the difference between Dasein and things that are part of the surrounding world who appear before him as a performer. Through the application relates Dasein as being-with-one-another, Binswanger yet to be completed with the being-one-with-the-other-loving, this part of otherness, while Heidegger starts being through an understanding existencial leaving the man in a distressed solitude in the world. The conflict of interpretations can be overcome through a reinterpretation of the city that weaves all Dasein's existential, transcending the world surrounding the authenticity or the we-ness from the application.

Keywords: Da-sein, request, be-one-with-the-other, be-one-with-the-other-loving care.

Desde que Max Scheler (1976) evidenciara la necesidad de generar una reflexión sobre el “puesto del hombre en el cosmos” a través de las nociones de vitalidad y espíritu constituyentes de la persona como centro activo que intuye emotivamente los valores y las esencias, la antropología filosófica ha tendido a encuentros y desencuentros entre diferentes perspectivas, ya sea que el ente, que es cada vez yo mismo, parta de un ipseismo o de la otredad, sea éste tratado como ser espiritual, ser humano, persona, animal racional, sujeto débil, sujeto autónomo, sujeto quebrantado, individuo o Dasein; las tendencias van desde una metafísica de la presencia hasta la hermenéutica de la facticidad. Sin embargo hay quienes buscan integrar tanto la teorización como la existencia fáctica mundana, creándose paradojas como en la fenomenología idealista de Husserl, presente en sus documentos inéditos.

A partir de esto Husserl (1982) fundamenta una ontología del sentido, el fenómeno de sentido se presenta como presencia ante la conciencia, una conciencia que se define como conciencia de algo, esta tendencia del pensamiento a exteriorizarse en el mundo de vida es lo que constituye la intencionalidad de la conciencia. Con la

intencionalidad vivencial se muestra en los actos de conciencia, por una parte, la constitución de sentido en actos discursivos e intuitivos direccionados al objeto intencionado, y por otra, la donación de ser por parte del objeto hacia la conciencia generándose la idea de un sujeto activo y pasivo, a la vez de una inmanencia trascendental que al establecer juicios y acciones en el correlato de los actos de conciencia o noema; representan la unidad de sentido y los posibles modos en que un objeto se muestra ante la conciencia.

En el caso de Heidegger (1982) tanto la conciencia como la intencionalidad son sustituidas por el comportarse referente a algo en el mundo circundante, esto debido a que las estructuras lógicas empleadas por Husserl desnaturalizan la vivencia teorizándola, haciéndose necesario el regreso a lo originario, es decir, a las cosas mismas. Para Heidegger la presentificación de la conciencia representa un ocultamiento del mundo circundante en la no llamatividad de lo obvio, que se muestra en “lo ante los ojos”. Este engaño óptico hace que los entes intramundanos sean tratados como cosas y no como entes útiles que están “a la mano” e incluso, el propio ser humano termina siendo cosificado mediante propiedades determinativas a las que un *subjetum* o sujeto se encuentra atado o sujetado, a este engaño, Heidegger lo denomina metafísica de la presencia.

A partir de esto se radicaliza la fenomenología como, “el hacer ver lo que se muestra en sí mismo”; aunque lo anterior representa una aparente contradicción, el mostrarse del fenómeno es un mostrarse en lo oculto de su ser, de aquí deviene el esfuerzo del ver fenomenológico que constantemente tiene que develar al ser del ente que se oculta en lo óptico, representando la tradición de lo histórico. Así mismo, la hermenéutica fenomenológica desarrollada en ser y tiempo está encaminada a replantar la pregunta por el sentido del ser en general, pregunta que ha caído en el olvido, es por esto que la analítica del *Da-sein* es inconclusa, porque sólo está conducida a crear una ontología fundamental que sirva de base para responder a la mencionada pregunta.

Pero cabe preguntarse, ¿Quién es el *Da-sein*? El *Da-sein* es el ente existente que está ahí, arrojado, en su estar en el mundo. Este ente es cada vez yo mismo y por ser existente estoy afuera, abierto en el mundo, cabe en el trato familiar con los entes intramundanos, que

a la vez es compartido por quienes coexisten conmigo. Lo destacado de este ente es que, en su ser le va relativamente este ser, pero dicha comprensión de ser parte de una cierta incompreensión del mismo. Esta comprensión existensiva óntica hace que el ente Da-sein sea lo onticamente más cercano pero ontológicamente lo más lejano y sin embargo pre-ontológicamente no inasible.

Para realizar una analítica existencial del Da-sein se hace necesario aperturar la existencia cotidiana de mundaneidad media, donde se muestra el mundo circundante en la no llamatividad de lo obvio. En este mundo circundante se da el trato familiar y habitual con los entes intramundanos que comparecen ante el Da-sein en modos de ocupación, es por esto, que la estructura originaria y apriorística del Da-sein, es el estar en el mundo. Así mismo el de ¿dónde venimos? y hacia ¿dónde vamos? es algo que no sabemos, por eso estamos arrojados en un estar ahí, en estado de abierto hacia el mundo en la coexistencia. Al mismo tiempo, tenemos una primacía de posibilidad óntica-ontológica sobre las demás ontologías que no tienen el modo de ser nuestro, es por esto, que podemos comprender a los entes intramundanos en sus modos de ser. El "estar en" en cuanto modo de ser, no es, el estar ahí de una cosa que tiene propiedades, sino un estar en los modos de ocupación con los entes útiles en lo "a la mano"; este es originario y está determinado por el total respectivo de los distintos "para algo" que aun en lo "no a la mano", ya sea por la apremiosidad, la rebeldía, o la inutilidad de estos entes se muestran en un "mirar hacia" teniendo dicha condición de útiles "para algo" y no de cosas como presencias, sin embargo, el ente útil no puede ser definido por sí mismo, sino, en un nexo de remisiones que determinan la mundaneidad del mundo como existencial del Da-sein, y a la vez, develan la espacialidad del "estar en" como desalojamiento direccionado, mostrándose las distintas zonas en el mundo circundante. Por otra parte, este total remisional y respectivo se devela gracias a la propiedad de un ente útil, el signo, ya que su "utilidad para" y su constitución de remisión coinciden, es decir el signo es un ente señalador que muestra los entes intramundanos y algo así como el mundo.

A su vez "lo a la mano" produce un conocimiento a-teorético, pragmático que es denominado circunspección, esta circunspección en cuanto a los respectos del "para algo" dejan ser al ente en su "para qué de la utilidad" y en su "en que" de la usabilidad, mostrándose

la significatividad del mundo circundante como posibilidad en el por mor del Da-sein. El total remisional y respeccional muestran las distintas obras y los productores de dichas obras e incluso los materiales del que están hechas, mostrándose así la naturaleza. Así mismo cuando la ocupación va dirigida a otro, deja de ser ocupación, para a ser una co-existencia en la solicitud positiva, que puede asumir la deferencia o reconocimiento, el irrespeto o la indulgencia hacia el otro.

En función a esto, vemos en Heidegger (1982) que la coexistencia es el fundamento originario de donde se da la indeterminación hacia el otro, o la empatía con el otro, aquí la modalidad del Da-sein es, ser- con- otro, ser- para- otro, o ser- contra- otro, si se parte de un reconocimiento, el Da-sein mantiene el cuidado del otro en una relación anticipativo-emancipadora, si por el contrario es el irrespeto el que predomina no sólo habrá desconfianza sino que la relación es la de quitarle el cuidado al otro en una relación sustitutiva-dominadora, es decir, a lo sumo en Heidegger lo que puede darse es una solidaridad en cuanto relación coexistente en el compromiso.

Al mismo tiempo el Da-sein en el mundo cotidiano se encuentra inmerso en el mundo público del uno, el uno es una forma de evadir la pesantez del ser y hacer la existencia más liviana. En dicha modalidad, el Da-sein es abierto caído, aquí caído mienta la tendencia del Da-sein de huir de sí mismo en el mundo público y de esta forma no asumir responsabilidades, es decir éste se disipa, dándose una existencia impropia o inauténtica.

Para Heidegger el encontrarse comprensivo-atemperado apertura o cierra el mundo circundante, sin embargo, el de dónde proviene este encontrarse no está especificado, sólo se determina a través de la comprensión existencial del Da-sein en su estado de abierto, sin tomarse en cuenta que este encontrarse tiene su origen en el Pathos del cuerpo como trasfondo de la afección, incluso los modos de ocupación y de coexistencia en la solicitud se ven mediados por esto, la familiaridad de la ocupación puede convertirse en un estar en lo suyo, absorbido, o puede romperse cuando el Pathos se vuelve sufrimiento o dolor dejando al ente útil en su "mirar hacia" volcándose en el dolor, o al mismo tiempo, el Da-sein se absorbe en la ocupación para huir del dolor o afección olvidándose de sí mismo. Lo importante es destacar que los co-origenarios que Heidegger

estableció para el Da-sein son posibles sólo en el “estar en”, como estar ahí arrojado del cuerpo en la corporalidad espacial.

Así tenemos en la mundaneidad cotidiana de existencialidad media, no sólo los respetos esenciales de la ocupación en “lo a la mano” con entes intramundanos y la coexistencia en la solicitud, sino que tenemos un encontrarse comprensivo atemperado que tiene una correlación con el Pathos del cuerpo. A partir de esto, en la coexistencia la empatía comienza con la identidad perceptiva del cuerpo del otro e incluso el tener un rostro y cuerpo propios hacen posible la comprensión existencial y la comprensión del otro, a través de sus gestos, formas de vestirse, actitudes, aptitudes, la mirada y el escucha, todo esto como fundamento del cuerpo, conformando parte de la significatividad del mundo circundante.

Esta significatividad fundamenta el co-originario del habla a través de las habladorías, las ambigüedades y la curiosidad del mundo público del uno, todos esos gestos del cuerpo son comprendidos aunque sea primariamente de una manera óptica y luego, mediante la interpretación puede aperturarse a una hermenéutica del lenguaje hablado y corporal como lo afirma Van Dusen (1990), por supuesto, sin perder de vista el hecho de que el habla está mediado por la disposición afectiva o el encontrarse comprensivo atemperado. Es por esto que Heidegger (1982) afirma, que nosotros hablamos acerca de las cosas como siempre hemos escuchado de ellas en el mundo público y privado de lo cotidiano.

La comprensión es apertura fundamentada en el existir, ese estar afuera representa el estado de abierto del Da-sein en su estar arrojado, un poder ser, ya que el Da-sein es posibilidad de ser, es proyecto-yecto. A partir de su estar ahí en medio del mundo él Da-sein se pro-yecta en posibilidades de poder ser a través de su haber sido como estructura temporaria. Sin embargo la comprensión se desarrolla en un previo entender estructurado en el sentido. El sentido es una estructura que en sí misma, no es tematizable, pero fundamenta toda hermenéutica, debido a que, incluso la incomprensión forma parte de la comprensión. El sentido es de donde se apoya el logos en la comprensión de algo como algo, es lo articulable en lo previamente articulado del pro-yecto, como posibilidad de ser. El pro-yecto es un transponerse en posibilidades de ser, que parte del estar ahí arrojado.

Este poder ser, representa la libertad del Da-sein para conducir su propia existencia, es por esto, que Sartre (2011) afirma: “estamos condenados a ser libres” a tener que crear y recrear nuestra propia esencia no definida, la libertad para Sartre es la capacidad de negarlo todo, negar lo que somos y de escoger entre posibilidades de poder ser, en esto se fundamenta la angustia que evidencia Heidegger, es decir, el “temer por temer” esa angustia de la que nos habla Kierkegaard (1988) como “angest” por eso el Da-sein es yecto-caído, necesita disipar la angustia en el mundo público del uno, ya que cargar constantemente con nuestra propia existencia es insoportable. En vista de esto, Sartre decidió que “el hombre es una pasión inútil” y de allí deviene la náusea de la vida, mientras Merleau-Ponty (1975) se va por lo contrario: “el hombre es una pasión útil”.

Esta libertad es comprendida por Heidegger (1982) como cuidado o surge, todo lo que el Da-sein realiza como posibilidad de ser esta mediado por el cuidado, es decir, el cuidado representa el ser del Da-sein y constituye un a priori existencial, el cuidado es el pre-ser-se cabe en el trato familiar con los entes intramundanos. Cuando el Da-sein decide conducir su propia existencia como suya, entonces él se ha ganado así mismo y su existencia es auténtica, pero el Da-sein es un abierto caído, por tanto el ganarse implica que constantemente se pierde.

Por otra parte esa libertad está fundada en la interpretación, representada en el desarrollo del previo entender a partir del proyecto-yecto, en vista de esto, el círculo hermenéutico es virtuoso siempre que se apertura en las cosas mismas; toda interpretación se apoya en una comprensión previa y representa el desarrollo del sentido, es decir, es comprender comprensivamente lo comprendido, o lo que es lo mismo, para interpretar hay que comprender previamente lo que se va a interpretar. En el habla se da un trasfondo que constituye el meta-lenguaje corporal y expresivo, en donde se apoya la interpretación expositiva fundamentada en el enunciado o juicio, el juicio determina, muestra y predica acerca de los entes intramundanos, aquí el lenguaje asume una condición instrumental pero Gadamer (2002) pronto, asumiendo la posición de Heidegger, evidenciará el lenguaje como la morada del ser.

El cuidado para Heidegger, es una correlación entre el por mor de y la significatividad del mundo circundante, que se va desarrollando

en la visión del proyecto-yecto. Cuando al Da-sein le sobreviene la angustia como culpabilidad en la vocación o llamatividad de la conciencia, esto representa un instante-momento de apertura en su haber sido, una apertura hacia la existencia autentica sólo posible en un encontrarse comprensivo atemperado, en dicho instante-momento él se comprende como ser para la muerte, esto no deviene de que constantemente él piense en la muerte sino de que la muerte se antepone como posibilidad de la imposibilidad, es decir como nada que va a la no-nada, y esto hace que cada momento se viva a plenitud.

En vista de esto cuando Binswanger (1962) evidencia la analítica existenciaría del Da-sein en ser y tiempo, se da cuenta de que el amor es imposible en la estructura de estar en el mundo, ya que parte de una relación de sí mismo con el otro y no de un vínculo de nostredad, es por esto, que dicho autor concibe la estructura ser- uno- con-otro- amoroso. Además en la estructura del estar en el mundo, la existencialidad corporal o carnal del soma es algo que Heidegger no toma en cuenta, o lo da por obvio; por más que éste asigne una triada de co-origenarios existenciales al Da-sein, como son la disposición afectiva, la comprensión y el habla, la corporalidad está subsumida por el encontrarse comprensivo atemperado haciéndose prioritaria la integración en el "estar en", de la corporalidad del cuerpo. Dicha corporalidad se muestra en el Pathos como afección que tiene presencia en el des-alejamiento como existencial, representando parte de la espacialidad corporal.

Este Pathos como afección del cuerpo se muestra en correlación con los estados de ánimo, estos estados son ónticos y están determinados en su ser por la disposición afectiva. El cuerpo asume mediante las afecciones su contraparte en estados de ánimo, como el humor, la indeterminación, la serenidad, la elevación y el temor, es decir, el Da-sein se afecta en estados de ánimos elevados o indeterminados donde éste se vuelve tedioso para sí mismo, volviéndose una carga y tendiendo a disiparse, a huir en la publicidad del mundo público.

Por ahora es necesario evidenciar si el cuidado en Heidegger realmente representa el ser del Da-sein o si por el contrario, la analítica del Da-sein está incompleta, aquí cabe entender que la analítica del Da-sein era sólo preparatoria y además estaba supeditada a la pregunta por

el sentido del ser en general, en función a esto, Binswanger (1962) afirma que el Da-sein parte de un tu y yo como individuales, y desde allí se comprende la coexistencia, por ende, la empatía en el mundo circundante y la solicitud se vuelven rígidas y están supeditadas a lo pragmático, por tanto razona Binswanger, el amor en ese pre-ser-se cabe la familiaridad en el trato con los entes intramundanos, es imposible.

De aquí deviene la estructura de ser- uno- con- otro- amoroso en correlación con la estructura del estar en el mundo, en donde, el ser del Da-sein como cuidado, es un ser de posibilidad dual correlacionada entre el pre-ser- se cabe la familiaridad en el trato con los entes intramundanos y el pre-ser-se cabe en la nostredad trascendiendo el mundo circundante. El Da-sein estaría inmerso entre estas dos posibilidades que parten de los modos de ocupación en “lo a la mano” y del coexistir en la solicitud, él bien puede ganarse en él amor, en una existencia autentica o perderse en su estado de abierto caído, es decir, puede quedarse en la estructura de ser con el otro o puede trascender en el ser- uno- con- otro- amoroso, esto representa el cuidado, que tiene por trasfondo el haber sido, esto no implica que el Da-sein tenga que decidir entre estas dos opciones existenciales sino que, en el estar en medio del mundo, él Da-sein se mueve en estas posibilidades, que dependerán de sus situaciones y circunstancias, de con quién se esté relacionando y de si éste quiera abrirse o cerrarse con el otro.

Aunque Binswanger afirma que la solicitud deviene de “lo a la mano” y que por tanto, el amor en la analítica existenciaría es imposible, porque su análisis es materializante y termina en un enamoramiento donde el “miento” es lo que prevalece, la visión de que debe partirse de una incomprensión de la nostredad y no de una comprensión, que en cierta manera es incomprensión de sí mismo en un tú y en un yo, es errónea, ya que tanto Heidegger (1982) como Binswanger no toman en cuenta el comienzo. Nosotros comenzamos en el nacimiento, sin embargo, el nacimiento representa una ausencia presente, estamos presentes en nuestro nacimiento pero no podemos vivenciarlo, no podemos recordarlo, por eso, lo realmente originario es una latencia que sólo emerge en un instante-momento en un por mor de o en la modalidad del amor, esto representaría un instante-momento trascendental, dependiendo de con quién nos relacionamos y de nuestra comprensión del otro.

La nostredad parte del mundo circundante pero lo trasciende en el mismo mundo, asume las modalidades de la amistad, la fraternidad, el amor de pareja, el altruismo, esta representa lo más sublime, y es también lo más frágil, el hecho de que el Da-sein sea fenomenológicamente hermenéutico, significa que la relación con los otros experimenta un conflicto de interpretaciones, aquí el ver fenomenológico y el lenguaje muestran su universalidad y su complejidad, partimos tanto de una incompreensión de nosotros mismos, de un tú y un yo, como de una incompreensión de la nostredad de ti y de mi, que tiene su inicio en la solicitud pero que la trasciende, y que incluso no somos completamente comprensivos en el paso del uno al otro, es decir, del paso de la solicitud al amor, es lo que Levinas (1999) llama el enigma o la huella, siempre se da ausencia en la donación de ser en la nostredad, en otras palabras, ese vinculo trascendental es enigmático.

Sin embargo gracias a Gadamer (1977) sabemos que es posible, porque si no, no existiría la experiencia del arte, el juego, el símbolo y la fiesta, no se daría la experiencia del lenguaje ni la experiencia histórica, donde participamos todos y donde sabemos acontece algo. Todo esto cala muy hondo en los huesos, es un estar ahí como corporalidad de afecciones, donde el lenguaje es verbo que se encarna en el hombre en forma de palabra y que en el cuerpo se evidencia a través del ver fenomenológico, los gestos, maneras de vestirse, de actuar, los estados de ánimo, representan la alteridad en la diferencia y a la vez, la ausencia en la donación.

A partir de esto, es en la diferencia entre el escucha y el oír, en donde el Da-sein en su existencia auténtica decide a partir de sus situaciones o circunstancias trascender en el amor como nostredad o proyectarse como ser para la muerte. El estar “condenados a ser libres” está determinado por esa latencia, que sin ser una nada, emerge de manera inesperada en un acontecer como instante momento-trascendental o como instante momento, dándose como evidencia de lo insondable.

El amor es un sentimiento que no puede prometerse, sólo se puede vivenciar, se puede sentir, en un estar ahí, en un encontrarse comprensivo atemperado, en una corporalidad representada en un Pathos, aquí el surge representa una díada, tanto en el pre-ser-se cabe, en el trato familiar con los entes intramundanos y el pre-

ser-se cabe en la nostredad trascendiendo el mundo circundante, presentándose como unidad, ya que el Da-sein al proyectarse no sólo se transpone en la comprensión afectiva del amor en la nostredad sino también en el ser para la muerte como posibilidad de caída en un enamoramiento, este peligro de que el amor se transforme en un enamoramiento, es lo que evidencia el hecho de que el amor debe ser cultivado a cada momento, precisamente por su fragilidad y su posibilidad de caer de nuevo en la angustia.

Pero ya que el coexistir se da a través del lenguaje, incluso en la indeterminación en los estados de ánimo el lenguaje se muestra en gestos como meta-lenguaje y cuando el coexistir asume la posibilidad del ser- uno- con- otro- amoroso, el diálogo se muestra necesario para cultivar el vínculo de amor, que en un principio surgió de una solicitud positiva, en la deferencia pero luego trasciende en un escucha y en un ver fenomenológico que desarrolla esa comprensión de la nostredad, un acontecer que es estructura temporal de Koiné, y que es llamado por Binswanger (1962) instante momento trascendental. El lenguaje del amor no surge primariamente de la palabra sino de gestos silenciosos que desbordan el uso de la palabra, y que sólo en la poesía y en la música, se da la armonía entre los gestos silenciosos y las palabras, sin agotar este vínculo amoroso.

La temporalidad del Da-sein mostrada en el sido como trasfondo del cuidado en la unidad del pre-ser-se cabe en la familiaridad del trato con los entes intramundanos y del pre-ser-se cabe en la nostredad por encima del mundo circundante, hilvana todos los existenciales del estar en el mundo y del ser- uno- con- otro- amoroso. A través de la hermenéutica se evidencia una primera fusión entre el comprender y el lenguaje, y una segunda fusión entre el lenguaje y las cosas. Si en ser y tiempo se evidencia el olvido del ser, la hermenéutica con Gadamer (1977) evidencia el olvido del lenguaje.

A partir de lo evidenciado, en la estructura de temporalidad del Da-sein se da la posibilidad de dos momentos, posibles a través del sido como trasfondo, un instante-momento en donde el Da-sein se gana como posibilidad suya o se pierde es un estado de abierto caído, y un instante en donde la existencia es cotidianidad mediana. Por otra parte un segundo momento, lo constituye el instante-momento trascendental, en donde se da un tiempo Koiné, estos momentos son inesperados y es donde cabe la expresión sublime del amor, de

la relación de nostredad, el Da-sein vivencia de manera simultánea estos modos temporarios en su existencia, en su estar ahí arrojado, en la no llamatividad de lo obvio. Es a través de la existencia autentica como propio, donde se decide trascender a la nostredad o se decide la proyección desde el por mor de, esto dependiendo de los modos de coexistencia, de aquí deviene que el amor por una parte, sea vínculo de nostredad y por otra, sea lo más sublime y a la vez lo más frágil.

Aunque el Da-sein es mortal, finito, la trascendencia es posible a través del amor, este sentimiento parte del mundo circundante al mismo tiempo que lo rompe, cuando una persona se enamora en soledad, el amor desciende al enamoramiento y a la angustia, transformándose en dolor, haciendo que la relación con los otros y con el mundo circundante se vuelva conflictiva, en este punto, dicho sentimiento se convierte en una patología, aquí vemos que el sentimiento del amor se desarrolla como giro hermenéutico en una interpretación comprensiva y que cuando se transforma en patología termina alienando al enamorado. Esto no quiere decir que el enamoramiento sea negativo, el enamoramiento representa el pretexto para enganchar al otro, por eso se mienta el estar enamorado, esto incluye la atracción sexual en el caso del amor de pareja, y siempre que el enamoramiento sea el pretexto para llegar al texto no se considera patológico.

Para concluir el sentimiento del amor aunque parte de la solicitud en el reconocimiento, en la empatía y la solidaridad, se desarrolla en una comprensión-interpretativa de la nostredad a través del previo entender como incomprensión de esa nostredad, aquí se muestra el diálogo silencioso, consistente en esas muestras de afecto que el uno tiene con el otro, de ese reconocerse enamorado, de esa donación de ser que existe en el vínculo de nostredad aunque en dicha donación haya ausencia de donación, esto representa el trasvase enigmático y latente que hay de la solicitud al amor trascendental.

De allí el esfuerzo del que nos habla Van Dusen (1990) al desarrollar el escucha y el oír, y de esta manera poder potenciar la comprensión del otro en el coexistir. A partir de esto, se hace importante lo que Gadamer (1977) propone como comprensión, cada vez que el vínculo de nostredad desarrolla una comprensión-interpretativa esta nos transforma, partiendo de la solicitud en la coexistencia, en donde a partir de instantes momentos trascendentales se dan trasvases

enigmáticos que parten de la solidaridad hasta el amor como nostredad, aun cuando dicha trascendencia parte de lo inmanente, esta rompe el mundo circundante.

De ello se deduce, por una parte, que el cuidado requiere en su ser al todo del hombre en su esencia inacabada, y por otra, la universalidad de la hermenéutica, al aproximarse al ser humano no puede separar profesión y existencia ya que en toda relación interpersonal, como lo señala Binswanger (1962) “ los amores, la ciencia, la filosofía, el arte y la religión tienen que poder ser proyectadas y comprendidas como posibilidades de ser y proyectos de comprensión a partir de la propia existencia”.

Podemos concluir en base a lo dicho que las vivencias de las personas están ontológicamente fundamentadas en la relación con el otro, ya sea como alteridad y con vínculos amorosos que no son opcionales sino que se dan simultáneamente en el mundo, esto representa posibilidades existenciales del Da-sein y lo único que diferencia a unas personas de otras es la tendencia a ser inmanentes o trascendentes en dichas relaciones, es decir, la soledad en medio de los presentes en el mundo o en el amor.

REFERENCIAS

Binswanger, L. (1962). *Psiquiatría Existencial*. Chile: Editorial Universitaria, S.A.

Gadamer, H-G. (2002). *Acotaciones Hermenéuticas*. Madrid: Editorial Trotta, S.A.

_____. (1977). *Verdad y Método*. Salamanca. España: Edit. Sígueme.

Heidegger, M. (1982). *El Ser y el Tiempo*. México: FCE.

Husserl, E. (1982). *La idea de la fenomenología*. Madrid: FCE.

Kierkegaard, S. (1988). *Diario de un seductor*. Barcelona: Ediciones destino.

- Levinas, E. (1999). *La genealogía de la ética*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Merleau-Ponty, M. (1975). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona. España: Edit. Península.
- Sartre, J. P. (2011). *El ser y la nada*. Madrid: Edit. Biblioteca de obras maestras del pensamiento.
- Scheler, M. (1976). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Van Dusen, W. (1990). *La profundidad natural en el hombre*. Santiago de Chile: Cuatro vientos editorial.

Dr. WILFREDI LANZA HERNÁNDEZ: Filósofo. Educador. Doctor en Patología Existencial. Estudios Postdoctorales en Ciencias de la Educación. Docente Asociado, Universidad de Carabobo, Venezuela, Departamento de Filosofía. Coordinador de la Línea de Investigación Fenomenología y Hermenéutica. wilfredolanza@hotmail.com