

Tres metáforas a propósito de la conciencia.  
Análisis exploratorio a los párrafos 54-60 de *Ser y  
Tiempo*

*Three metaphors about the conscience.  
Exploratory analysis to paragraphs 54-60 of Being and Time.*

Mg. Adán Salinas Araya\*  
*Universidad Complutense de Madrid / CENALTES*

Contacto: adan.salinas.a@gmail.com

Recibido: 18/11/2010

Aceptado: 29/12/2010

**Resumen:** En el presente ensayo se pretende hacer dialogar las figuras con las que aparece la conciencia en el análisis de Heidegger en *Ser y Tiempo*, particularmente en los párrafos citados en el título del artículo. El objetivo es tratar de apartarse del problema fenomenológico de la intencionalidad de la conciencia -el cual sin duda es un tema ineludible en Heidegger- y aprovechando tal desvío volver a preguntarse sobre las posibilidades de pensar una conciencia ético-existencial. En tal sentido, estos párrafos resultan particularmente iluminadores, toda vez que ayudan a despejar las relaciones de es ser que “*en cada caso somos cada uno de nosotros*” y su particular situación ante la cotidianeidad.

**Palabras Clave:** Conciencia – *Ser y Tiempo*- Heidegger.

**Abstract:** This essay aims to discuss the figures with the conscience that appears in the analysis of Heidegger in *Being and Time*, especially in the paragraphs cited in the title. The goal was to depart from the phenomenological problem of the intentionality of awareness -which no doubt is an unavoidable subject in Heidegger- and building on that diversion, again wonder about the possibilities for thinking about ethical and existential conscience. In that sense, these paragraphs are particularly illuminating, since it helps clear the relations is to be that "in each case are each of us" and his particular situation in the quotidian.

**Key Word:** Conscience- *Being and Time*- Heidegger.

---

\* Chileno, Licenciado en Educación y Profesor de Filosofía por la *Universidad Católica Silva Henríquez*, Santiago de Chile. Magíster en Filosofía Política, por la *Universidad de Chile*. Actualmente, gracias a una beca doctoral de CONICYT, cursa el Master de Estudios Avanzados en Filosofía en la *Universidad Complutense de Madrid*.

## 1. Rescate

*Sentirse perdido implica, por lo pronto, sentir-se: esto es, hallarse, encontrarse a sí mismo, pero a la par, ese sí mismo que encuentra el hombre al sentirse, consiste precisamente en un puro estar perdido<sup>1</sup>.*

Es importante reconocer que para Heidegger, el *Dasein*<sup>2</sup> habita el mundo cotidianamente en la caída<sup>3</sup>. Es decir, de un modo impropio, respecto de su existencia y de su ser como posibilidad. Cuando Heidegger analiza lo cotidiano, nos encontramos con que ello vulgariza la existencia del *Dasein*, vive como raptado por los otros<sup>4</sup>, en el uno que constituye el vivir común. Actúa según lo que se piensa, se dice o se debe en una imposición que genera, para él, una vida inauténtica

“Esta forma de convivir disuelve completamente al *Dasein* propio en el modo de ser ‘de los otros’, y esto, hasta tal punto, que los otros desaparecen aún más en cuanto distinguibles y explícitos. 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; pero también

<sup>1</sup> ORTEGA Y GASSET, José. *Unas lecciones de metafísica*. Ed. Alianza, Madrid. 1986. Pág. 30.

<sup>2</sup> El término *Dasein* puede resultar complejo para un lector común, y por el contrario, para un lector iniciado admite una serie de discusiones y matices. Las explicaciones sobre las diferentes traducciones del término al español, o sobre las diferencias entre el sentido general del término en la lengua alemana, o sobre el uso filosófico preheideggeriano y el uso específico en Heidegger, probablemente no servirán de mucho al lector común; y por el contrario, siempre parecerán insuficientes al lector iniciado. Por tanto, para el lector no experto me permito el siguiente comentario, que sin duda resulta absolutamente innecesario para el lector habitual. Algunos profesores o ensayistas para acercarse a un lenguaje más común y explicar lo que querría decir *Dasein* hablan del *Hombre*, otros del *ser humano* y otros de *existencia*. Sin embargo, no me parecen muy correctas estas expresiones, porque *hombre* y *ser humano* son ideas universales que el propio Heidegger evita y *existencia* definitivamente no es un término más claro que *Dasein*. Para quien no está familiarizado con el término me permito parafrasear la expresión heideggeriana que explica al *Dasein* como *aquél que es en cada caso, cada uno de nosotros*. Más allá de la crítica filológica especializada, me parece que detenerse en esta frase, puede ayudar al lector común a entender al menos inicialmente lo que *Dasein* quiere decir. En cualquier caso para profundizar sobre el término vale la pena los comentarios de la traducción de Rivera. Puede revisarse en la cuarta edición de editorial universitaria, específicamente la nota referida en la página 30.

<sup>3</sup> *Verfallen* es un término que podría estar connotado; siempre se cae ‘desde’. Por tanto implicaría una situación original de bienestar o propiedad, desde la cual se cae en una situación impropia, siempre se cae desde algo más alto. La caída así entendida, es homologable a la caída cristiana o incluso marxista, el pecado original, que nos hace caer desde el paraíso edénico o del comunismo primitivo. Sin embargo, Heidegger se encarga de aclararnos que no es éste el modo de la caída. “*Por consiguiente el estado de caída del Dasein no debe ser comprendido como una ‘caída’ desde un ‘estado original’ más puro y más alto. De ello no sólo no tenemos ninguna experiencia óptica, sino tampoco posibilidades y cauces ontológicos de interpretación*”. HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, traducción J. E. Rivera, Ed. Universitaria, Santiago de Chile, 2005, p. 198. Así entendida la caída es sólo caída, o siempre caída, desde ningún lugar, un permanente caer. Resulta interesante, en este sentido, la nota de Rivera a la traducción, si bien mantiene el término caída, sugiere que *Verfallen* podría traducirse por ‘movimiento de caída’ y lo explica del siguiente modo “*En efecto el Verfallen no es algo estático, sino un movimiento que lleva al Dasein a absorberse en los entes del mundo y a interpretarse así mismo desde estos entes del mundo...*” *Verfallen* sugiere más que la caída el caer, un permanente caer. No caer ‘desde’ ni ‘hacia’: caer, como cuando se cae en un abismo, simplemente caer, pues un abismo no tiene fondo. Cfr. HEIDEGGER, Martin; *Ser y Tiempo*. RIVERA. Op. Cit. Nota p. 198 \*. p. 482.

<sup>4</sup> “*Inmediatamente yo no ‘soy’ ‘yo’, en el sentido del propio sí-mismo, sino que soy los otros a la manera del uno*” HEIDEGGER, Martin; *Ser y Tiempo*. Op. Cit., p. 153.

nos apartamos del ‘montón’ como se debe hacer; encontramos ‘irritante’ lo que se debe encontrar irritante. El uno, que no es nadie determinado y que son todos (pero no como la suma de ellos), prescribe el modo de ser de la cotidianidad”<sup>5</sup>

Como apreciamos en las palabras de Heidegger, en la cotidianidad del *uno*, incluso nos apartamos del montón cómo *se* hace. Es decir, incluso la formas de resistencia a la imposición del *se*, son generadas desde este mismo caer. Resulta interesante lo que plantea respecto de la publicidad. “*Distancialidad, medianía y nivelación constituyen como modo de ser del uno, lo que conocemos como ‘la publicidad’ [die Öffentlichkeit]. Ella regula primeramente toda interpretación del mundo y del Dasein, y tiene en todo razón*”.<sup>6</sup> El dominio del “*se*” aparece como el dominio de lo que podríamos llamar la opinión pública, o de aquello que se constituye en el mundo como “atmósfera cultural vigente”.

La conciencia aparece como rescate, en la medida de un rapto. La figura del rapto, la sugiere el mismo Heidegger, cuando afirma “*Ahora bien, esta distancialidad propia del coestar indica que el Dasein está sujeto al dominio de los otros en su convivir cotidiano. No es el mismo quien es; los otros le han tomado el ser. El arbitrio de los otros dispone de las posibilidades cotidianas del Dasein*”<sup>7</sup>. Los otros le han tomado el ser, y el *Dasein* ya no dispone de sus posibilidades. Lo que sucede en este rapto es que están empeñadas las posibilidades de ser sí-mismo. El arbitrio de los otros, que se identifica con el arbitrio del uno, es el que dispone del *Dasein*. La cotidianidad es entonces un rapto. La llamada de la conciencia opera como rescate de tal rapto. Esto nos pone en contacto con algo no menor y que está expresado de algún modo, entrelíneas, a propósito de la culpa. Todo rescate tiene un pago. Heidegger juega también con la figura del costo. “*La cotidianidad toma al Dasein como algo a la mano, objeto de ocupación, es decir, de manejo y de cálculo. La ‘vida’ es un ‘negocio’ cubra o no sus costos*”<sup>8</sup>. La figura del caer y del rapto, nos abren posibilidades distintas. El *Dasein* cae, o está en la caída, del mismo modo como está arrojado. El rapto, implica, en cambio, ‘ser raptado’, se relaciona con la pasividad del *Dasein* respecto de la cotidianidad. La medianía del uno.

La *distancialidad* caracteriza la relación del *Dasein* con los otros y a la vez consigo mismo, en la medida que el rapto en el uno, es un dominio de los otros en esta forma de despersonalización que he descrito; pero a la vez la distancialidad opera consigo mismo, en la medida que la existencia en el *uno*, implica un alejamiento del sí-mismo. Por tal razón, el rescate que opera la conciencia se ejerce a través de un movimiento de singularización respecto al uno, o como bellamente traduce Rivera, de “*intimación a despertar al más propio poder ser*”<sup>9</sup>.

La neutralidad del “*se*” resulta interesante; pues da cuenta de aquello que es hecho por nadie, por ninguno, el “*se*” pareciera abarcarlos a todos. Cuando algo se hace porque ‘*se*’ debe, pareciera que este deber es universal y más allá de cualquiera y sin embargo no le pertenece en propiedad a nadie, sino al ‘uno’ como forma impropia de concebir a una totalidad neutra. La forma del ‘*se*’ o del ‘uno’ son utilizadas en el lenguaje con este

<sup>5</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Op. Cit. Pág. 151.

<sup>6</sup> In Loc. Cit.

<sup>7</sup> IBIDEM, p. 151.

<sup>8</sup> IBIDEM, p. 307.

<sup>9</sup> IBIDEM, p. 298.

fin neutralizador y, no obstante, lo que muestran es la situación de caída del *Dasein*. La conciencia, el llamado de la conciencia aparece como rescate de tal caída, a una intimación con el sí mismo propio. Es intimación, justamente, porque arranca de la totalización genérica del ‘uno’, hacia una singularización más propia, hacia la singularización del sí-mismo.

## 2. Despertar

Despertar es una figura tan antigua como el pensamiento mismo<sup>10</sup>. Se trata de un suceso entre el sueño y la vigilia. Heidegger la utiliza ya al comienzo de *Ser y Tiempo* a propósito de la pregunta por el sentido del ser. “¿Nos hallamos hoy al menos perplejos por el hecho de que no comprendemos la expresión ‘ser’? De ningún modo. Entonces será necesario, por lo pronto, despertar nuevamente una comprensión para el sentido de esta pregunta”.<sup>11</sup> El uso es interesante, se puede despertar una comprensión o se puede incluso despertar a una comprensión. Es doblemente interesante que Heidegger se pregunte por la perplejidad, pues la “intimación a despertar al más propio poder ser” se produce desde una desazón. La figura del despertar nos muestra que algo se ha ido adormeciendo, el *Dasein* no simplemente es raptado por el uno, en la cotidianeidad; sino que accede a tal caer, se va adormeciendo. “Pero estos otros no son determinados otros. Por el contrario, cualquier otro puede reemplazarlos. Lo decisivo es tan sólo el inadvertido dominio de los otros, que el *Dasein*, en cuanto coestar, ya ha aceptado sin darse cuenta. Uno mismo forma parte de los otros y refuerza su poder”<sup>12</sup>. Se trata de un proceso histórico, y no sólo singular. Recordemos el contexto en el que citamos la figura del despertar a propósito del sentido de la pregunta por el ser. Esta pregunta mantenía en vilo el pensar arcaico, y sin embargo, esta inquietud -esta forma de estar despierto opuesta a la quietud del sueño- se adormece en lo que se considera obvio. “De esta manera, lo que estando oculto incitaba y mantenía en la inquietud al filosofar antiguo, se ha convertido en algo obvio y claro como el sol, hasta el punto de que si alguien insiste en preguntar aún por ello, es acusado de error metodológico”<sup>13</sup>. El adormecimiento muestra también, que hay una aceptación por parte del *Dasein*, no sólo es raptado; sino que se deja raptar.

Este adormecimiento en la obviedad, y en la cotidianeidad es una cuestión de temple, el despertar también. La desazón moldea tal temple. “La llamada remite al *Dasein* hacia delante en dirección de su poder-ser, y lo remite en cuanto ella llama desde la desazón”<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Me refiero a la presencia de tal figura en el fragmento 89 de Heráclito.  
 τοῖς ἐγρηγοροῦσι ἓνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι,  
 τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαστον εἰς ἴδιον  
 ἀποστρέφεται

“Para los que están despiertos hay un mundo común, mientras es propio de los dormidos volverse cada cuál hacia uno distinto del de los demás”.

Para las traducciones de Heráclito remito al estudio de GRAMMATICO, Giuseppina; *Los Términos Dios, Luz, Palabra, Vida en Heráclito - El Logos*, Cuadernos de la Facultad, UMCE, Santiago de Chile, 1997.

<sup>11</sup> HEIDEGGER, Martin; *Ser y Tiempo*, Op. Cit. p. 23.

<sup>12</sup> IBIDEM, p. 151.

<sup>13</sup> IBIDEM, p. 26.

<sup>14</sup> IBIDEM, p. 299.

Lo que está en juego es la trasgresión del uno mismo, como forma vulgar de comprenderse y la llamada a recuperarse en el sí mismo. Un rescate es una recuperación. Me parece que el tipo de conciencia presente en Heidegger, no puede calificarse como conciencia moral, sino como conciencia de sí, vale decir, como conciencia existencial o existencial. La llamada al sí mismo es una forma de llamarse a la existencia.

Digo trasgresión cuando Heidegger habla del llamado de la conciencia <*Ruf des Gewissens*>. Digo trasgresión; pues me parece que la llamada deviene intempestiva en la medida que surge en plena desazón y se hace llamada a sí mismo. Es decir, llamada a recuperarse retornando desde el uno mismo, o desde la forma vulgar de comprenderse de *estar ante sí*. Me parece que esta llamada puede comprenderse como trasgresión, toda vez que, implica romper la posición o situación del uno mismo<sup>15</sup>. Digo trasgresión, pues la llamada al sí mismo aparece como ruptura a la situación vulgar de la propia existencia. A la vez que produce una paradoja inquietante, si bien la llamada viene de mí, a la vez, no puedo realizar esta llamada voluntariamente, aparece como trasgresión al voluntario querer llamar. “*Porque la llamada precisamente no es ni puede ser jamás planificada ni ejecutada en forma voluntaria por nosotros mismos. ‘Algo’ llama, inesperadamente e incluso en contra de la voluntad*”<sup>16</sup>.

La conciencia juega con el arrojamiento: El Dasein no se otorga su ahí, pero se llama a la existencia a sí mismo. El rescate no puede ser entendido como fundamento, o suelo, o fondo respecto del caer. Es decir, no puede ser entendido como conciencia moral, sino como conciencia existencial, o conciencia de sí, vale decir de su desazón, a la vez que de caída, a la vez que de yección o posibilidad. El rescate se produce respecto de la impropiedad, no del abismo, el abismo es propio de la existencia, le pertenece. La posibilidad misma de la posibilidad es abismal. La existencia se muestra como abismante.

El despertar aparece como ruptura “*Esta llamada quebrantará la escucha del uno en la que el Dasein se desoye a sí mismo si logra despertar...*”<sup>17</sup>. El condicional ‘si logra’ nos abre una de las ideas más iluminadoras respecto de la conciencia como despertar. Esto puede lograrse como no lograrse. La caída en el uno puede resultar de tal magnitud que el Dasein mismo no logre despertar a la comprensión existencial de sí mismo. Quizás el gozne de este giro, reside en el Dasein mismo, en lo que hemos llamado talante, y que se expresa por un lado desde la desazón, y por otro desde la resolución. “*La comprensión de la llamada se revela como un querer-tener-conciencia. Pero en este fenómeno tenemos algo que antes buscábamos: el acto existencial de hacer la elección de un ser sí-mismo, acto que nosotros llamaremos, de acuerdo con su estructura existencial, la resolución*”<sup>18</sup>. Resulta una paradoja que el Dasein se llame a sí mismo y a la vez que pueda desoír la propia llamada. Sucede con todo despertar como movimiento inverso al adormecerse. Así como el adormecimiento en la cotidianidad, implica que el Dasein se ‘deje estar’ en la impropiedad, del mismo modo el despertar implica la resolución, el acto de hacer la elección de ser un sí-mismo, de oír la llamada, según la metáfora principal que nos guía a través de estas líneas.

<sup>15</sup> “*En esa tendencia a abrir que tiene la llamada hay un momento de choque, de repentina sacudida. Se llama desde la lejanía a la lejanía*” HEIDEGGER, Martin; *Ser y Tiempo*, Op. Cit., p. 291.

<sup>16</sup> HEIDEGGER, Martin; *Ser y Tiempo*, Op. Cit., p. 295.

<sup>17</sup> IBIDEM, p. 291.

<sup>18</sup> IBIDEM, p. 289.

Rescate y despertar son dos formas de aproximación a la llamada de la conciencia, que están de cierto modo sugeridas en el texto Heideggeriano y que nos permiten ir encontrando matices y explorando lo que algo como ‘llamada de la conciencia’ quiera decir. *Llamada* en cualquier caso, es la metáfora primera, tanto porque el propio Heidegger la ha explicitado, como también, porque de ella dependen el rescate y el despertar, y así aparece transversalmente.

### 3. Epi Logos

Las metáforas relacionadas con la voz son quizás las más potentes que el pensamiento ha logrado elaborar. La conciencia entendida como llamada, hace uso también de esta matriz, aun cuando en Heidegger, la voz, el habla, la palabra sean sugerencias recurrentes. Me permito recordar a este respecto la cita quizás más insigne en lo que a Heidegger se refiere.

La palabra –el habla- es la casa del ser. En su morada habita el ser. Los pensantes y poetas son los vigilantes de esta morada<sup>19</sup>

La relación entre la voz, el habla y la palabra resulta esencial, de algún modo forman parte de un conjunto de significados, que para el caso de la conciencia abre una serie de aperturas para el pensar. Si el vocante es el *Dasein*, y a la vez ‘algo’ llama, esto es posible gracias a que en la constitución existencial del *Dasein* se da esta aperturidad, o por decirlo de otro modo, el *Dasein* está inserido de ‘eso otro algo’ que llama en su propia voz. Además el *qué*, de esa voz, lo dicho, tiene la manera del silencio. El silencio no puede ser comprendido aquí como negación o ausencia de la voz; sino como su mostrarse al *Dasein*. Me permito desviar un poco la mirada, hacia el alba del pensamiento, tal como lo hiciera Heidegger, hacia Heráclito. Me parece, que la sola oportunidad de confrontar, el aforismo más relevante de los fragmentos de Heráclito, con la cita de la carta a Jean Beaufret que acabo de traer colación, esa sola oportunidad ya justifica el desvío. No obstante, tal desvío es de cierta manera ineludible si hablamos de las metáforas de la voz; pues es Heráclito el primero en envolvernos en tal matriz. He aquí el fragmento 50.

οὐκ ἔμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν  
ἐν πάντα εἶναι<sup>20</sup>

Quisiera prestar atención en primer lugar al vocablo ἀκούσαντας. Escuchantes. El vocablo de inmediato pone en relación al logos con la voz. En principio sólo podemos escuchar, aquello que se exprese en forma de una voz o sonido. En el caso del logos, entendido como habla, debemos considerar que ‘un habla’ tiene algo que decir, resulta fundamentalmente distinto a un sonido, exige una voz comunicante. No obstante, ¿dónde puede ser posible escuchar algo así –una voz- como el logos, sino en el ‘sí mismo propio’? Es necesario no escuchar a Heráclito, en cuanto hablante, sino al logos que habla, o al logos en cuanto habla.

<sup>19</sup> HEIDEGGER, Martin; *Carta Sobre el Humanismo*, Ediciones del 80, Buenos Aires, 1985, P. 65.

<sup>20</sup> De forma más literal “No a mí; sino al logos escuchantes, en el mismo logos, sabio es (decir que) todo uno el ser” Grammatico propone una traducción algo más dinámica. “Escuchando no a mí sino al logos, es cosa sabia decir al unísono que es uno-todo”.

La relación entre la frase de Heráclito y la de Heidegger, no deja de ser sugerente, son los poetas y pensantes quienes son capaces de esta intimación con el logos. El vigilante es quien está encargado del cuidado, hace las veces de portero. En el caso de los poetas y pensantes no es la capacidad de producir ideas la que permite esta intimación; sino la aperturidad del escuchar. Porque siempre es posible no entender, como nos lo recuerda el Fragmento 1.

Τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἔοντος  
αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι  
καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον<sup>21</sup>

Nuevamente encontramos la relación entre logos y el escuchar, el logos a pesar de todo, queda incógnito, requiere de una relación de escucha especial. De lo contrario, lo que de él es principal permanece 'fuera del conocimiento' de los hombres. En el fragmento 50 nos encontrábamos con que es necesario escuchar al Logos; sin embargo, el fragmento 1 nos muestra que no toda escucha accede al Logos. El escuchar que accede al logos exige el silencio.

La relación entre silencio y bullicio presenta el juego y la tensión entre la llamada de la conciencia y la cotidianeidad. Justamente, el bullicio de la habladuría pertenecen a la impropiedad de la existencia vulgarmente comprendida; por otra parte, es justamente la conciencia la que llama en el silencio. "*Si éste (el Dasein) se aturde en el 'bullicio' y la equivocidad de la siempre 'nueva' habladuría cotidiana, la llamada ha de llamar silenciosa e inequívocamente, sin dar lugar a la curiosidad. Aquello que da a entender llamando de esta manera es la conciencia*"<sup>22</sup>. Por otra parte, es siempre posible desoír la llamada de la conciencia, mal interpretarla, confundirla; ya sea un problema de talante –una falta de resolución–, ya sea que el *Dasein* se encuentre hundido a tal punto en el bullicio de la cotidianeidad que sus posibilidades de escucha le desvíen permanentemente de la llamada.

Quiero invitar nuevamente a mirar la figura del poeta y del pensante como vigía, celador; pues me parece, que el aporte fundamental del tratamiento de Heidegger, en el tema de la conciencia, es justamente distinguirse de la idea de una conciencia moral - que 'dice' contenidos específicos, o plantea un 'debate' respecto de ciertas cuestiones- a favor de una conciencia existencial, que no llama a esto o aquello, sino que llama al *Dasein* a sí-mismo. Sin embargo, esto último no quiere decir que la conciencia existencialmente comprendida, no deba entenderse éticamente, al menos desde el particular giro que Heidegger le ha impreso al vocablo *êthos*. De hecho, esta relación se expresa fundamentalmente en el cuidado, en la medida que están en juego, tanto la facticidad, el proyecto y la caída. Lo inhospitalario, lo inhabitable, lo pesado que se le revela el mundo al *Dasein*, en su cotidianeidad, es justamente, aquello que se juega, en la llamada de la conciencia en su despertar a una comprensión existencial del sí mismo propio. La llamada puede entenderse en este sentido como llamada a habitar.

<sup>21</sup> "De este logos siempre ignorantes son los hombres, ya antes de escucharlo, ya escuchantes en lo que de él es principal".

<sup>22</sup> HEIDEGGER, Martin; *Ser y Tiempo*, Op. Cit., p. 291.

#### 4.- Bibliografía.

ACEVEDO, Jorge; *Heidegger y la época técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1999

GRAMMATICO, Giussepina; *El Logos*, Cuadernos de la Facultad. UMCE, Santiago de Chile, 1997.

HEIDEGGER, Martin; *Ser y Tiempo*, Traducción J. E. Rivera Ed. Universitaria, Santiago de Chile. 2005.

HEIDEGGER, Martin; *Carta Sobre el Humanismo*, Ediciones del 80, Buenos Aires, 1985.

HEIDEGGER, Martin; *Logos (Heráclito fragmento 50)* en *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994.

HOLZAPFEL, Cristóbal; *¿Quién habla en la conciencia: Dios, el hombre o el ser?* Edición electrónica disponible en <http://www.philosophia.tk>

ORTEGA Y GASSET, José; *Unas lecciones de metafísica*. Ed. Alianza, Madrid, 1986.

RIVERA, Juan E.; *Heráclito el esplendente*, Brickle ediciones, Santiago de Chile, 2006

SANCHEZ, Adolfo; *El antihumanismo Ontológico de Heidegger* en *Islas. Revista de Filosofía de la Universidad Central de las Villas*, nº 118. Editorial Feijóo, Santa Clara, Cuba, Septiembre-Diciembre 1998.