



LA AMBIVALENCIA EN LA DESTRUCCIÓN HEIDEGGERIANA DE LA COEXISTENCIA Y SUS DERIVAS EN NANCY Y SLOTERDIJK¹

THE HEIDEGGERIAN DESTRUCTION OF COEXISTENCE
AND ITS DRIFTS IN NANCY AND SLOTERDIJK

René Castro Soto²

Universidad Diego Portales, Chile

Recibido: 06.10.2024 - Aceptado: 18.02.2025

RESUMEN

La propuesta heideggeriana de una destrucción (*Destruktion*) de la ontología occidental es fundamental para el pensamiento contemporáneo, el cual ha estudiado principalmente sus características generales y su deriva deconstructiva derridiana. Sin embargo, su aplicación en la coexistencia queda frecuentemente marginada, a pesar de ser desarrollada por pensadores relevantes como Jean-Luc Nancy y Peter Sloterdijk. A fin de subsanar este vacío, el siguiente análisis se ocupará de la destrucción de la dimensión coexistencial de *Ser y Tiempo* –principalmente de su capítulo cuarto– y de las derivas que de ella se desarrollan en Nancy y en Sloterdijk. Desde ambos ejercicios, identificaremos por qué la destrucción heideggeriana de la coexistencia, a pesar de contar con una dirección teórica definida, presenta condiciones para bifurcarse hacia dos derivas interpretativas. Sostendremos que esta posibilidad está condicionada por una ambivalencia implícita en la formulación coexistencial heideggeriana que se proyecta en las recepciones de Nancy y Sloterdijk.

Palabras clave: *Destruktion*; Coexistencia; Coligación; Esferas; Singular-plural.

ABSTRACT

The Heideggerian proposal of a destruction (*Destruktion*) of Western ontology is fundamental for contemporary thought, which has mainly studied its general characteristics and its deconstructive drift. However, its application to coexistence is often marginalized, despite being developed even by relevant thinkers such as Jean-Luc Nancy and Peter Sloterdijk. The following analysis, therefore, will deal with the destruction of the coexistential dimension of *Being and Time* –mainly its fourth chapter– and the drifts of it in Nancy and Sloterdijk. From both exercises we will identify why the Heideggerian destruction of coexistence, in spite of having a definite theoretical direction, presents conditions for bifurcating into two interpretative drifts. We will argue that this possibility is conditioned by an implicit ambivalence in the Heideggerian coexistential formulation that is projected in the receptions of Nancy and Sloterdijk.

Keywords: *Destruktion*; Coexistence; Colligation; Spheres; Singular-plural.

¹ Este artículo profundiza y reorienta algunas temáticas planteadas en la Tesis de Magíster del autor (Castro, 2023). Tanto la Tesis de Magíster como este artículo se encuentran enmarcados en el Proyecto Fondecyt Iniciación N° 11230759, "El terreno de lo trascendental. La fenomenología generativa tras Husserl y Heidegger". Agradezco el apoyo, la revisión y crítica de esta investigación a la Dra. Rocío Garcés Ferrer.

² Magíster en Pensamiento Contemporáneo: Filosofía y Pensamiento Político, Universidad Diego Portales. rene.castro1@mail.udp.cl

INTRODUCCIÓN

Al acercarnos al concepto de destrucción (*Destruktion*) desarrollado por Martin Heidegger es habitual encontrarnos con una modalidad expositiva generada por una serie de estudios enfocados en describir sus influencias y metodología, los cuales confluyen en señalar a la deconstrucción de Jacques Derrida como la más clara heredera de esta estrategia teórica. Dicha interpretación parte con el temprano estudio comparativo que Hans-Georg Gadamer realizó en 1986 en *Verdad y Método II* (1992, 349-359) y cuya difusión amplió en 1988 en su “Conferencia de Heidelberg” (2014, 37-53) y en *El giro hermenéutico* (1998, 73-84). El trabajo de Gadamer ha repercutido hasta hoy en pensadores destacados como Giorgio Agamben (2010), Reiner Schürmann (2017) o Byung-Chul Han (2021), así como también en estudios angloamericanos específicos sobre Heidegger como los de John D. Caputo (1987) y Steven Levine (2008), o en el contexto chileno con Francisco Vega (2012). Además, en varias introducciones a la filosofía derrideana, desde Maurizio Ferraris (2006) hasta Carlos Contreras (2010).

No obstante, a pesar del sólido aporte a la historia conceptual de la filosofía contemporánea, estos trabajos condicionan un efecto tácito de clausura del devenir de la destrucción en la deconstrucción, llegando en algunos casos a utilizar indistintamente el término derrideano para referirse al ejercicio heideggeriano (Caputo, 1987, 206; Levine, 2008, 1-7; Schürmann, 2017, 108-132). Sin embargo, dicho efecto de clausura dista de ser efectivo en el panorama filosófico actual, ya que pensadores de la talla de Jean-Luc Nancy (2001; 2006) o Peter Sloterdijk (2001; 2003) también generaron recepciones y variaciones de esta estrategia interpretativa. Apuntando hacia horizontes teóricos alternativos, ambos filósofos enfocaron la destrucción hacia los sentidos acumulados sobre las formas en que se ha comprendido y desarrollado la dimensión coexistencial.

Cabe mencionar que dicha posibilidad de orientación coexistencial de la destrucción es sostenible desde la misma obra de Heidegger, tanto desde *Ser y Tiempo* como desde escritos precedentes. Además, se genera al unísono del desmontaje general de la tradición ontológica occidental; tanto en la revisión crítica de los autores clave, en la confrontación conceptual o en el orden temático de esta. El “*ego cogito* de Descartes, el sujeto, el yo, la razón, el espíritu y la persona” (*Ser y Tiempo*, §6), constituidos todos al alero de la omisión de la pregunta

que interroga por el sentido del ser, serán conceptos fundamentales para la aplicación del ejercicio destructivo heideggeriano³.

Desde esto, el característico solipsismo postulado por el pensamiento moderno fundado en el *ego cogito*, el sujeto y el yo, son sometidos a la destrucción del capítulo cuarto de *Ser y Tiempo*, correlativamente a la propuesta coexistencial de sus tres párrafos (*Ser y Tiempo*, §§25-27). Es por ello que, las recepciones de Nancy y Sloterdijk, por constituirse bajo este horizonte teórico, se muestran no sólo a contracorriente de los estudios que clausuran este método en la deconstrucción, sino que también logran aprehender y desarrollar el desplazado sentido coexistencial de la obra heideggeriana⁴.

Lo anterior permite un nuevo acercamiento al ejercicio destructivo heideggeriano, pero también la identificación de algunas problemáticas. Una de ellas ha sido puesta en consideración en un estudio de Néstor González (2022, 137-162), sobre el binomio comunidad/comunicación en *Ser y Tiempo* contrastándolo con otros autores contemporáneos. Este análisis observa cómo es que la destrucción aplicada a lo coexistencial no corresponde exclusivamente a una metodología interpretativa abocada al desvelamiento de la tradición ontológica, sino que en ella también se juega una proposición de comunidad, de lo en-común o de lo coexistencial. Dicha proposición, para González, portaría consigo un carácter político desprendido de la apertura inherente del *Dasein* coexistencial y comunicante, que se constituye permanentemente bajo una formulación contingente de comunidades.

Por nuestra parte, coincidimos con González en que la destrucción en el ámbito coexistencial arrastra consigo un fondo propositivo. Sin embargo, consideramos que dicho fondo en lugar de estar cruzado por un carácter político-contingente, como señala el referido autor, se encuentra cruzado por una formulación de carácter ontológico que arrastra consigo una ambivalencia implícita. Dicha ambivalencia parte desde la doble definición con que Heidegger establece la coligación entre los *Dasein* coexistentes, al plantearlos tanto infranqueables como franqueables en su singularidad⁵. Sumando a esta ambivalencia, la inexistencia

³ Se utilizará preferentemente la traducción *Ser y Tiempo* de Jorge Eduardo Rivera (Heidegger 1997). Adicionalmente, cuando se requiera una mayor especificidad, se indicará junto a la citación canónica que indica el párrafo (§) de *Ser y Tiempo*, la página de la traducción al español mencionada, y seguidamente, la referencia a la *Gesamtausgabe*, indicando la sigla canónica "GA" con la página correspondiente de esta edición alemana.

⁴ Cabe señalar que este sentido coexistencial es recepcionado desde un marcado énfasis espacial. Para un tratamiento específico, ver Castro (2023).

⁵ Aclaramos que este binomio es distinto a la dinámica explícita y general del tratado, referida a la propiedad y la impropiiedad. Cabe señalar, sin embargo, que podemos inscribir al capítulo cuarto en línea con el análisis de la impropiiedad, ya que su argumentación se aboca hacia fenómenos que plantean la defectividad de la coexistencia, donde el *das Man* se presenta como la figura conclusiva o central. El *das-Man*, tal como es aclarado con posterioridad, porta consigo,

de una dinámica argumentativa que explique la oscilación entre ambas modalidades coligantes, o bien, que defina el carácter de la compacidad o permeabilidad de la singularidad del *Dasein* en tanto que coexistente⁶.

A la vez, esta formulación ambivalente es correlativa con las dos modalidades con que la destrucción es aplicada en el capítulo cuarto de *Ser y Tiempo*. Por una parte, como un desmontaje enfocado en la torsión conceptual, y por otra, como un desvelamiento mediante un énfasis en la ejemplificación fáctica. Así, esta ambivalente aplicación destructiva será recepcionada tanto por Nancy como por Sloterdijk, quienes tomarán posición desde una u otra de sus modalidades para configurar sus propias derivas de la destrucción heideggeriana, evidenciando de manera extrínseca la oposición argumental entre ambas.

Para corroborar la hipótesis planteada, esta investigación de carácter conceptual se dividirá en dos partes. La primera abocada a la obra de Heidegger y la segunda a las recepciones de Nancy y Sloterdijk. En la primera parte se describirán las características generales de la destrucción y su aplicación en la dimensión coexistencial de *Ser y Tiempo*, donde también se analizará cómo se contornea la ambivalencia implícita que se orienta tanto hacia el desmontaje teórico mediante la torsión conceptual como hacia la ejemplificación fáctica. En la segunda parte se identificará cómo en las recepciones de la destrucción de Nancy y Sloterdijk, se concreta esta ambivalencia implícita, bifurcándose con mayor claridad hacia dos derivas teóricas coexistentiales que se corresponden con la formulación heideggeriana. La de Nancy basada en una versión de la destrucción desde la torsión conceptual, conducente a un planteamiento de infranqueabilidad de la singularidad del *Dasein*, y la de Sloterdijk, bajo una versión de la destrucción configurada desde la ejemplificación, conducente a una argumentación sobre la franqueabilidad de la singularidad del *Dasein*. Finalmente, desde todo lo anterior se desprenderán algunas conclusiones sobre el pensamiento coexistencial heideggeriano, como también algunas proyecciones sobre el pensamiento coexistencial de Nancy y Sloterdijk.

bajo su carácter público y por tanto impropio, una temporalidad infinita, distinta del sí-mismo-propio de temporalidad finita, que se encuentra volcado hacia su ser-para-la-muerte (*Ser y Tiempo*, §81).

⁶ Citamos la obra de Anthony J. Steinbock (2022, 347-374) como ejemplo de resolución de un binomio similar. Allí, en lugar de plantear una tensión entre franqueabilidad e infranqueabilidad, se plantea similarmente una co-generatividad entre un mundo familiar y un mundo ajeno por medio de “encuentros liminares” entre ambos.

1. LA DESTRUCCIÓN HEIDEGGERIANA Y SU AMBIVALENTE APLICACIÓN COEXISTENCIAL EN *SER Y TIEMPO*

a) El planteamiento heideggeriano de la destrucción en *Ser y Tiempo*

La destrucción ocupa un lugar central en la obra de Heidegger, ya que corresponde a una parte constitutiva de su modalidad de investigación filosófica. Esta consiste en un ejercicio abocado al desmontaje de las capas de sentido acumuladas por las modalidades comprensivas de la ontología occidental, que han velado la pregunta que interroga por el sentido del ser. Dicha tarea fue desarrollándose desde la juventud de Heidegger y es posible observar algunos lineamientos en sus Lecciones de Friburgo a comienzos de 1919 (2005), en el conocido “Informe Natorp” de 1922 (2002) o en las “Conferencias de Kassel” de 1925 (2009). Sin embargo, será en *Ser y Tiempo* donde su exposición alcance una sistematización acabada, incorporando a la destrucción como una de las bases teórico-metodológicas de dicho tratado.

En el §6 de *Ser y Tiempo* se exponen los objetivos y directrices metodológicas generales de la destrucción, comenzando por orientar la reflexión hacia el “ser del Dasein”, el cual “tiene su sentido en la temporeidad”, proponiendo que, desde el mismo *Dasein*, se cuenta con la posibilidad de reapropiación del pasado. En consonancia con la concepción extática del tiempo que cruza el tratado, esta reapropiación no se inscribe en el tradicional plano lineal que ubicaría al pasado detrás del *Dasein*, sino que lo considera anticipándosele cada vez, regulando el marco de sus posibilidades (*Ser y Tiempo*, §6, 44, *GA*, 27). Así, bajo esta organización argumental, se justifica el hecho de que el ejercicio destructivo no tenga un carácter negativo, de abandono o ruptura radical con el pasado, sino que contiene en sí una finalidad positiva, a saber: la remoción de lo que vela y encubre la capacidad del *Dasein* de comprender el pasado y sus posibilidades⁷.

Esta argumentación permite a Heidegger desarrollar una modalidad de estrategia teórica de confrontación con la tradición filosófica u ontológica occidental:

En el curso de esta historia, ciertos dominios particulares del ser – tales como el *ego cogito* de Descartes, el sujeto, el yo, la razón, el espíritu y la persona- caen bajo la mirada filosófica y en lo sucesivo orientan primariamente la problemática filosófica; sin embargo, de acuerdo con la

⁷ “La destrucción no se comporta negativamente con respecto al pasado, sino que su crítica afecta al “hoy” y al modo corriente de tratar la historia de la ontología [...] La destrucción no pretende sepultar el pasado en la nada; tiene un propósito *positivo*; su función negativa es sólo implícita e indirecta” (*Ser y Tiempo*, §6, 22-23).

general omisión de la pregunta por el ser, ninguno de estos dominios será interrogado en lo que respecta a su ser. (*Ser y Tiempo*, §6, 46, GA, 30)

Siguiendo esta dinámica argumental, el tratado muestra el ejercicio destructivo en una constante confrontación con la tradición ontológica: desde el desmontaje de sus lógicas comprensivas, el re-direccionamiento o descarte del sentido de conceptos fundamentales y el desvelamiento de las concatenaciones teóricas que posibilitan las condiciones del comprender.

Como añadido a este permanente ejercicio de desvelamiento, que Heidegger desarrolló tempranamente y con anterioridad a *Ser y Tiempo*, se enunciaba la copertenencia de la constitución del *Dasein* en su “convivencia con los otros” como parte de la investigación filosófica (Heidegger, 2009), lo cual hacía susceptible de someter este fenómeno a una aplicación destructiva. Este postulado tiene una incidencia directa en el breve pero decisivo capítulo cuarto de *Ser y Tiempo*, donde se concentra específicamente el desarrollo de la cuestión coexistencial (§§25-27).

Dicho capítulo se encuentra cruzado por una serie de nociones ontológicas que se ocupan de la coligación entre la pluralidad de el o los *Dasein*, al estar siendo constante y regularmente los-unos-con-los-otros. Es por esto que las nociones desarrolladas se encuentran principalmente marcadas por aquel punto coligante, enunciado con el prefijo *Mit* (*con*): *Mitsein* (ser/estar-con), *Mitdasein* (coexistencia) o *Miteinandersein* (ser/estar-unos-con-otros), que conforman la conceptualización propositiva de esta teorización, las cuales desembocan en la descripción de aquella figuración definida como el “quién” de la cotidianidad coexistencial, el “Uno” o el “Se” (*das Man*). Así y todo, en el centro del capítulo se explica el giro interpretativo desde la “ocupación” por las cosas (*Besorgen*) hacia la “preocupación por” los otros o “solicitud” (*Fürsorge*), como una “institución social fáctica” desde la cual el *Dasein* desarrolla su dinámica pendular en lo coexistencial.

Es aquí, dentro del planteamiento de estas nociones descriptivas de la dimensión coexistencial del *Dasein*, que Heidegger se ve conminado a desarrollar correlativamente un desmontaje de la comprensión coexistencial de la tradición ontológica. Esta, desde Descartes hasta Husserl, es identificada bajo una comprensión individual y solipsista, basada en un *subiectum*, un “yo” o una “conciencia” que al agruparse generaría la coexistencia. Para Heidegger, estas figuras - sobre todo el “yo” - funcionan solamente como un “índice formal” que no permite el acceso a la base coexistencial del *Dasein*, que habita co-estando con otros *Dasein* en-el-mundo. Es desde estos parámetros generales donde se direcciona la destrucción de la coexistencia.

Sin embargo, al prestar atención a la estructura del texto, podemos identificar que, aparejado a este proceso de desmontaje de la concepción coexistencial

moderna, se desarrolla una doble cadencia argumental que tiene como consecuencia el planteamiento de dos modalidades distintas de la destrucción. Por una parte, una reubicación del sentido de conceptualizaciones tradicionales y, por otra, una probatoria desde ejemplificaciones de la cotidianeidad fáctica, que a primera vista podría asumirse como dos vías metodológicas complementarias⁸. Así y todo, al observar el desarrollo del capítulo, estas vías presentan una tensión, ya que cada una de ellas sirve a argumentaciones divergentes respecto de la dinámica de coligación del *Dasein*. Esto deja en evidencia una ambivalencia implícita en esta formulación, la cual ocupará el análisis que presentamos en el siguiente apartado.

b) La ambivalente aplicación coexistencial de la destrucción en *Ser y Tiempo*

Una de las cuestiones que nos permite afirmar el carácter ambivalente de la formulación coexistencial heideggeriana, correlativamente a su aplicación destructiva, corresponde a la ausencia de una dinámica explicativa de la doble formulación que presenta. Como ya fue señalado en la introducción, esta formulación no cuenta con un punto de unificación, una figura liminar o una determinación del carácter de la compacidad de la singularidad del *Dasein* entre las dos modalidades argumentativas que propone para dotarla de coherencia⁹. A continuación, analizaremos detalladamente cómo se desarrolla esta ambivalencia implícita -que cruza tanto la formulación coexistencial como el ejercicio de destrucción en el capítulo cuarto de *Ser y Tiempo*- para luego postular algunas síntesis.

Al observar el desmontaje teórico con que se despliega la destrucción en el capítulo cuarto de *Ser y Tiempo*, podemos señalar que se ocupa principalmente de una confrontación con las conceptualizaciones y pre-comprensiones coexistenciales modernas, bajo un constante reordenamiento de la secuencia derivativa que funda la argumentación de estas.

Desde el comienzo del §25, Heidegger realiza un ejercicio de reubicación del *locus* teórico de conceptos como el “yo”, el “sujeto” o la “conciencia”. Los resitúa en un “segundo orden”, es decir, prueba que su posicionamiento discursivo se deriva desde otra noción fundamental. Por ejemplo, el “yo” queda definido sólo como un “índice formal” para diferenciar a un “no yo”, pero no como un fundamento último, en este caso, del quién de la cotidianeidad. Así, reubica al “yo” en el rol de una “percepción simple”, que vela el acceso al estar-en-el-

⁸ Por ejemplo, una vía especulativa ligada a la conceptualización y otra empírica ligada al ejemplo. Sin embargo, uno de los principales ejercicios teóricos heideggerianos, desde la época previa y desde *Ser y Tiempo*, corresponde a la cancelación de esta desagregación teórica tradicional por una teoría omniabarcante que toma a la existencia como referencia.

⁹ Como, por ejemplo, el ya citado ejercicio de Steinbock (2022, 347-374).

mundo como coestar del *Dasein* con los otros *Dasein*, que corresponde efectivamente a la base desde la cual se puede recién plantear cualquier indicación diferencial respecto de los otros: “no “hay” inmediatamente, ni jamás está dado un mero sujeto sin mundo”, es decir, un “yo” no precede jamás al estar-en-el-mundo (*Ser y Tiempo*, §25, 141. *GA*, 155).

Bajo esta argumentación, Heidegger atraviesa la inmediatez del “yo” hasta llegar a su base ontológica: el *Dasein* infranqueable en su singularidad. Este, en tanto que otro para otros *Dasein*, al existir en-el-mundo cada vez desde esta “forma de ser”, va cobrando su mismidad y la “estabilidad del sí mismo”. Solo desde este reordenamiento secuencial, correlativo a la aplicación de la destrucción del “yo”, es posible plantear una indagación sobre la temática coexistencial. Por consiguiente, la destrucción de las categorías “yo”, “sujeto” y “conciencia” como fundamento, serán complementadas con las temáticas del §26, donde ahora se introduce la franqueabilidad coexistencial del *Dasein* por los otros *Dasein* en su estar-en-el-mundo.

Con un marcado énfasis en la actividad cotidiana en el “mundo circundante” (*Umwelt*), la definición de la cotidianidad, a diferencia del §25, se construye fundamentalmente a partir de una serie de ejemplos. Estos nos remiten a la facticidad inherentemente coexistencial del *Dasein*, mediante el despliegue de su historicidad en el estar-en-el-mundo como un coestar con otros, pero en el ámbito del “quehacer”. El “mundo en que trabaja el artesano” con sus útiles y con “el ente a la mano [que] debe estar hecho a la medida” (*Ser y Tiempo*, §26, 142. *GA*, 156), “la barca anclada a la orilla” que remite “en su ser-en sí, a un conocido” (*Ser y Tiempo*, §26, 118), serán el paso previo a un retorno a la proposición de la coligación coexistencial heideggeriana, bajo nociones propias como el “mundo compartido” (*Mitwelt*), la “coexistencia” (*Mitdasein*) y el “co-estar” o “ser-con” (*Mitsein*).

Luego aparecerá el desmontaje conceptual de la teoría de Wilhem von Humboldt, sobre las lenguas que expresan el “yo” por medio de un “aquí, allí y ahí”. Ante esto, Heidegger reubica secuencialmente estos conceptos como determinaciones existenciales, que antes de ser adverbios de lugar o pronombres, refieren al “estar en medio” del mundo del *Dasein*, al ocuparse de él. Empero, a pesar de estar el *Dasein* “sumido” en el mundo, Heidegger demuestra su infranqueabilidad al determinar su referencialidad desde sí mismo: esta se da cuando “se menciona” en su espacialidad existencial. Sin embargo, para referir a la ocupación mencionada, se indica desde lo que está “circunspectivamente a la mano”, donde el *Dasein* comparece o concomita en la coexistencia con otros: en-el-mundo. Heidegger construye este desvelamiento mediante ejemplos que sostienen la franqueabilidad del *Dasein* en el quehacer cotidiano, dado que se encuentra cruzado por una pendulación en su concomitancia con las ocupaciones, que incluye desde el estar “en el trabajo” hasta el “estar ahí ocioso”.

Desde la anterior constatación que se da por el hecho de que el *Dasein* está con otros dentro del mundo, Heidegger aclarará que la “expresión “*Dasein*””, en tanto que coexistencial, puede llegar a ser “irrespetivo a otros, aunque sin duda también pueda estar ulteriormente “con” otros”, pero afirma que, en sí mismo, *Dasein* es también esencialmente *Mitsein* (ser-con o co-estar). Esto quiere decir que el hecho de que otro *Dasein* esté presente o no, no merma el carácter constitutivamente coexistencial del *Dasein*, puesto que el hecho de que otro “falte”, muestra la constitución del co-estar con los otros. A pesar de que esto muestra una dirección clara hacia la franqueabilidad de la singularidad –debido a que la forma de ser se da con, desde y por los otros–, Heidegger termina por argumentar la infranqueabilidad de la singularidad como condición coexistencial. Lo hace cuando sostiene que “el *Dasein* propio solo es coexistencia en la medida en que, teniendo la estructura esencial del coestar, comparece para otros” (*Ser y Tiempo*, §26, 146. *GA*, 162), es decir, el *Dasein* comparece en una pluralidad de *Dasein* singulares que fungen como un otro para otros y viceversa.

Desde esto, Heidegger desarrolla una diferenciación entre la “ocupación” por las cosas (*Besorgen*) y la “solicitud” o “preocupación por” el otro (*Fürsorge*), que sirve para complementar la aplicación de la destrucción a la *res extensa* cartesiana desarrollada en los §§21-24. Alinea así la ya desvelada espacialidad existencial a una inherencia co-existencial: “hay una diferencia ontológica esencial entre el “indiferente” encontrarse-ahí-juntas de cosas cualesquiera y el recíproco no interesarse de los que están unos con otros” (*Ser y Tiempo*, §26, 146, *GA*, 162). La *Fürsorge*, en lugar de “ocuparse” por lo que está a la mano, corresponde a la “preocupación por” o “solicitud” hacia los otros. Es así que recibe su fundamento en la ejemplificación fáctica: ““ocuparse” de la alimentación, el vestido, el cuidado del cuerpo enfermo, es solicitud o preocupación por” el otro, como también la indiferencia o el “quitarle el cuidado al otro”¹⁰. Así, el *Dasein* ve franqueada su singularidad bajo la *Fürsorge*, al “estar vuelto hacia el mundo” desde su quehacer hacia los otros, hasta el “compromiso en común con una misma causa”¹¹.

Después, el texto avanza hacia la temática de la “comprensión”, donde aparece un doble desmontaje conceptual de la coexistencia moderna. El primero se ocupa del concepto de “empatía” o “endopatía” (*Einfühlung*), en referencia a la filosofía de Husserl. Esta es reinstalada secuencialmente como una “relación” que se deriva desde la base que posibilita el coestar (y no como un fundamento),

¹⁰ “Solicitud” en la citada traducción de Jorge Eduardo Rivera (Heidegger 1997) y “preocupación por” en la traducción de José Gaos, *El ser y el tiempo* (Heidegger 1968).

¹¹ Esta pendulación de la *Fürsorge* es identificada por Heidegger entre “sustitutivo-dominante y anticipativo liberadora”, sin embargo, esta temática y sus implicaciones ameritarían un estudio específico (*Ser y Tiempo*, §26).

a la vez que se postula la infranqueabilidad de la singularidad del *Dasein*: “seguirá siendo enigmático cómo la relación del *Dasein* hacia sí mismo puede abrir al otro en cuanto otro” (*Ser y Tiempo*, §26, 146. *GA*, 167), puesto que el *Dasein* se encuentra constantemente con modos coexistenciales defectivos que falsean y deforman el convivir, impidiendo la comprensión. Esta defectividad, que da pie al segundo desmontaje más breve, indica la imposibilidad de comprensión coexistencial desde el hacerse presente de varios “sujetos”, debido a que se asume una asociación numérica que los tiene “en cuenta”, pero que no se puede “contar en serio con ellos” ni “tener que ver” con ellos. Es decir, la comprensión se ve velada por un planteamiento de infranqueabilidad de quienes comparecen.

Luego, el §27 responde a la conclusión del §26, que interroga sobre la modalidad del estar-en-el-mundo posibilitadora de la defectividad del coestar y la coexistencia -la cual franquea la singularidad del *Dasein* bajo el quehacer o la ocupación-, desde una serie de ejemplos. Estos establecen el modo de ser del *das Man* (“el Uno” o el “Se”) como el *Dasein* fáctico en el coexistir cotidiano, en detrimento del “sujeto universal” propio de las lecturas medievales y modernas que aplican la “lógica tradicional” de lo que “está-ahí”, “inspiradas en las ciencias del espíritu”: “Gozamos y nos divertimos como se goza; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como se ve y se juzga; pero también nos apartamos del ‘montón’ como se debe hacer; encontramos ‘irritante’ lo que se debe encontrar irritante” (*Ser y Tiempo*, §27, 151. *GA*, 169).

Este *ens realissimus* es el *Dasein* al modo de “uno-mismo” (*Man selbst*), “disperso” en el *das Man*, al estar franqueada su singularidad por el mundo-en-común (*Mitwelt*): “Inmediatamente yo no “soy” “yo”, en el sentido del propio sí-mismo, sino que soy los otros a la manera del uno” (*Ser y Tiempo*, §27, 153. *GA*, 172). De esta forma, el capítulo finaliza con una torsión conceptual o sintáctica que dibuja el tránsito desde esta modalidad coexistencial del “uno-mismo”, hacia la posibilidad infranqueable de singularización desde el *das Man* hacia un “sí-mismo propio”, en tanto que *Dasein* propiamente expreso.

En consecuencia, el planteamiento coexistencial heideggeriano muestra una doble aplicación de la destrucción: como un ejercicio de confrontación bajo la ejemplificación fáctica y, al unísono, como un ejercicio de desvelamiento conceptual. Esto nos permite plantear dos síntesis sobre esta doble aplicación destructiva. La primera síntesis refiere a la aplicación de la destrucción como ejemplificación fáctica, que nos remite, en la totalidad de los casos, hacia una formulación de la coligación desde la franqueabilidad de la singularidad del *Dasein*, y que, además, permite a Heidegger sostener una modalidad coexistencial co-perteneciente con el ámbito del quehacer o la ocupación en el mundo compartido. La segunda síntesis remite a la modalidad de la destrucción como desvelamiento conceptual. Esta modalidad se muestra ligada al planteamiento de una coligación desde la infranqueabilidad de la singularidad del *Dasein*, que refiere a una forma

de coligación enfocada puramente en la otredad, en tanto que diferenciación en la coexistencia desprendida de cualquier co-pertenencia con el quehacer.

Ambas síntesis nos permiten corroborar el planteamiento de dos formas de coligación divergentes. Una, relacionada con la destrucción como ejemplificación que sustenta la franqueabilidad coligada desde el quehacer, y la otra, desde la destrucción como conceptualización, que plantea la infranqueabilidad desde una coligación basada puramente en la otredad diferencial. Como se señaló en la introducción, esta formulación no presenta un ejercicio específico de resolución entre ambos planteamientos, puesto que no los expone como modalidades de una dinámica oscilante o bien, no los suplementa con alguna figuración liminar que brinde coherencia a ambos polos, ni tampoco define el carácter de la compacidad de la singularidad del *Dasein* coexistente, lo que torna implícitamente ambivalente este planteamiento heideggeriano¹².

Así y todo, si rebasamos los lindes del pensamiento de Heidegger, la ambivalencia se proyecta hacia recepciones que parten desde el mismo basamento de ejercicios de destrucción de lo coexistencial. Esto confirmaría de manera extrínseca la existencia de la doble cadencia argumentativa presentada.

En el siguiente apartado, observaremos cómo las obras de Jean-Luc Nancy y Peter Sloterdijk despliegan un posicionamiento hacia una y otra forma de aplicación destructiva heideggeriana, que se concretan en dos derivas de este planteamiento ambivalente.

2. LAS DERIVAS DE LA DESTRUCCIÓN EN NANCY Y SLOTERDIJK: LA BIFURCACIÓN ENTRE SINTAXIS Y EJEMPLO

A pesar de no situarse en la misma vereda del pensamiento contemporáneo, ni compartir una similitud de enfoques, los desarrollos teóricos que abordan la coexistencia tanto en Jean-Luc Nancy como en Peter Sloterdijk comparten la influencia heideggeriana en sus bases teóricas. Confluyen en ellas el planteamiento de la espacialidad existencial desarrollado en *Ser y Tiempo* y también la aplicación de la destrucción en la dimensión coexistencial como base indagatoria y metodológica (Castro, 2023). Esto permite a ambos autores generar una escisión con el resto de las teorías de raigambre heideggeriana de la coexistencia, que se

¹² Es necesario aclarar que esta doble aplicación destructiva no responde a la temática general del tratado, referida a la *propiedad* y la *impropiedad*. Esta asociación queda inhabilitada para una interpretación de la coligación, ya que el capítulo cuarto muestra que tanto la franqueabilidad como la infranqueabilidad responden a modos defectivos de co-estar. Esto enmarca a ambos polos en la *impropiedad* planteada en el tratado: “La absorción en el uno y en el “mundo” del que nos ocupamos, manifiesta una especie de *huida* del *Dasein* ante sí mismo como poder-ser-sí-mismo propio” (*Ser y Tiempo*, §40, 207. *GA*, 245).

asientan en exégesis solipsistas o genealógicas¹³, pero, a su vez, dicha recepción teórica arrastra consigo, tanto en Nancy como en Sloterdijk, la proyección de la ambivalencia implícita definida en el apartado anterior.

A continuación, expondremos las derivas de esta ambivalencia implícita en el pensamiento coexistencial de Nancy y Sloterdijk. Por una parte, mostraremos cómo en Nancy se despliega una deriva conceptual de la destrucción, que complementa su fundamentación de infranqueabilidad de la singularidad del *Dasein* en la coexistencia. Por otra parte, expondremos cómo Sloterdijk desde una deriva destructiva basada en la ejemplificación, sustenta la franqueabilidad de la singularidad del *Dasein* en la coexistencia.

a) La “sintaxis bien pesada” de Jean-Luc Nancy. La destrucción de la coexistencia como torsión conceptual

La recepción coexistencial de la destrucción heideggeriana desarrollada por Nancy puede encontrarse fundamentalmente en dos obras: en algunos apartados de *La comunidad desobrada* (2000) y de manera directa y extensa en *Ser singular plural* (2006). Ambos textos se encuentran estructurados como propuestas de una ontología de lo en-común a partir de lo singular y lo plural, donde el desarrollo teórico de Nancy apunta principalmente hacia el desvelamiento del sentido de conceptos fundamentales para la comprensión de lo coexistencial en el pensamiento occidental, como la comunidad, la comunión o el mismo “con”. A la vez, va postulando una interpretación de la coligación entre singularidades, fundada en una concepción del ser-los-unos-con-los-otros (el *Miteinandersein* heideggeriano), bajo una modalidad de coligación generalizada entre otredades diferenciadas e infranqueables en su singularidad.

Desde lo anterior, Nancy llega a uno de sus conceptos clave con el que sintetiza su comprensión de lo coexistencial: el “reparto” (*partage*). Esta noción refiere a la distribución en el espacio de las existencias singulares e infranqueables, en una “proximidad distanciada”. Un ejemplo ilustrativo es la metáfora con la que Nancy, en una conferencia de carácter pedagógico, da a entender tardíamente su comprensión de lo coexistencial. Allí grafica a la coexistencia al modo

¹³ Tanto en el existencialismo temprano, como también, en el autonomismo italiano, se han generado recepciones que postulan el solipsismo del *Dasein* al homologarlo con un “yo”, como por ejemplo Jean-Paul Sartre (1993, 511-532) o Paolo Virno (2003, 75-99) respectivamente. Así también, un desvelamiento etimológico de los aspectos bipolíticos del lenguaje político occidental, redirige la destrucción hacia una metodología “genealógica”, donde destacan autores como Giorgio Agamben (1996, 9-18) o Roberto Esposito (2003, 21-46 y 146-212). Bajo estos parámetros comprensivos, estas modalidades receptivas distorsionan y reconducen hacia modalidades comprensivas de lo político el sentido ontológico de la reflexión heideggeriana de lo coexistencial, y también, su aplicación destructiva.

de las notas musicales dispuestas en el pentagrama: estas *ex-ponen* “los momentos de la melodía, pero también las partes de las diferentes voces”, a la vez que los diferentes instrumentos que posibilitan la “com-posición” (Nancy 2016, 16).

Esta formulación, tal como la heideggeriana, es correlativa a una aplicación de la destrucción orientada a desmontar el sentido cotidiano e histórico de los conceptos clave de la tradición occidental, que, para ambos autores, velan la comprensión de la coexistencia y, para el autor francés, la distorsionan en función de alguna interpretación de carácter político. Para esto, Nancy hace un llamado a un recomienzo comprensivo, que tenga como base tanto la destrucción como lo co-existencial:

La *Destruktion* [es] la que nos indica de dónde hay que re-comenzar: hay que rehacer la ontología fundamental (y va de suyo, la analítica existencial tanto como la historia del ser y el pensamiento del *Ereignis*), con determinación esta vez *a partir del singular plural de los orígenes*, es decir, a partir del *ser-con*. (Nancy 2006, 42)

Sobre la base de lo anterior, la destrucción para Nancy cumplirá el rol de depurar el sentido ontológico de los conceptos referidos a la pluralidad, para el establecimiento de una filosofía primera desde el ser-con, a saber, el *Mitsein* heideggeriano (Nancy 2006, 37-44).

Consecuentemente, uno de los primeros ejercicios que Nancy realiza en *La comunidad desobrada* (2000), es el de desmontar el sentido de un concepto clave para la tradición occidental y el pensamiento contemporáneo, la noción de “comunidad”. Allí desarrolla un ejercicio destructivo que desmarca a la “comunidad” de la canónica y sociológica definición de Ferdinand Tönnies, que la estableció como una agrupación o vinculación histórica o tradicional que precedía a la compleja sociedad industrial moderna. Este concepto de comunidad se encuentra adscrito a un sentido de la investigación socio-historiográfica, que lo inscribe en el moderno relato progresivo. Nancy, en cambio, persigue una comprensión de la comunidad para capturar su sentido ontológico, el cual se encuentra vinculado directamente al pensamiento coexistencial de Heidegger.

Esta última idea se desarrollará al alero de nociones como el ser/estar-con (*Mitsein*) o el ser-los-unos-con-otros (*Miteinandersein*), que colman su planteamiento. Su apuesta teórica, que se inscribe en una reflexión de carácter ontológico, busca identificar una modalidad de coligación a-procesual, que contraviene cualquier explicación ligada al desenvolvimiento histórico-progresivo como la referida definición de comunidad de Tönnies (Nancy 2000, 15-71). Bajo este horizonte teórico Nancy desmontará también las lógicas articuladoras de la “identidad” y la “comunidad”, al mostrarlas como distorsiones de la comunidad construidas a partir de residuos históricos que tienen por objeto encubrir el estar-en-común, e, incluso, bajo ciertas formas de direccionamiento. Este estar-en-común,

ligado a la comunión y la identidad, se encontraría puesto en función de inmanencias que fijan su significado y que son susceptibles incluso de ser conducidas a interpretaciones y regímenes totalitarios, tal como lo ocurrido durante el siglo XX.

A su vez, bajo la amplitud semántica de la noción de lo a-procesual, y bajo su interpretación ontológica, Nancy desvela una comprensión de la comunidad con un carácter “des-obrado” o “inoperante”. De tal manera, desmarca este concepto de su vinculación con cualquier forma de procedimiento, quehacer o productividad, sintetizada en conceptos tales como “comunión” o “comunismo” -en tanto que realmente existente o histórico-, que son correlativos con un contexto de desenvolvimiento de la “técnica”. Esta es definida como una “co-humanidad de a-humanidad, una comunidad de operaciones no de existencias” (Nancy 2000, 153-154).

Entonces, al separar las modalidades existenciales de la técnica, o lo común de lo productivo-operacional, Nancy realiza un gesto diferenciador similar al de Heidegger, pasando desde la comprensión de la ocupación por lo ente (*Besorgen*) a la preocupación por los otros (*Fürsorge*). Genera así una escisión en la comprensión de lo propiamente co-existencial, diferenciándolo del quehacer relativo a lo ente, definiendo lo propiamente coexistencial como una pura exposición de las singularidades en un *reparto* plural (Nancy 2001, 137-140).

Ahora bien, como hemos apreciado, este desvelamiento y definición de los conceptos ontológicos ligados a lo en-común o a la comunidad, se generan a partir de ejercicios de torsión o reinterpretación conceptual, al reconducir su significado histórico o cotidiano. Dicho ejercicio se radicalizará luego de transcurrida una década, puesto que, de una forma más directa, esto será tratado en la obra *Ser singular plural*. Allí incrementa la aplicación de la destrucción como torsión y desvelamiento conceptual orientada a lo coexistencial.

Esta obra comienza con una aclaradora “Advertencia”, donde Nancy señala su método de aproximación a lo conceptual: la *Destruktion*. Esta será recibida bajo un horizonte coexistencial y marcadamente heideggeriano, ya que apunta a conseguir una definición del “nosotros”, asimilándolo al *Miteinandersein* (ser-unos-con-los-otros): nombrándolo como un “curioso ser-los-unos-con-los-otros”. Así mismo, esta “Advertencia” sirve para señalar que el acceso a este concepto de “nosotros” está velado por “la dirección de un pensamiento que nos llega de todas partes” (Nancy 2006, 14), es decir, un pensamiento que acumula sentidos históricos sobre los conceptos y que también se encuentra cruzado por una densa capa de comprensión que se tiene cotidianamente de ellos.

Así, desde el primer paréntesis aclaratorio de la “Advertencia”, se ocupa del establecimiento de la estrategia con que pretende desvelar la dinámica de aquel pensamiento “que llega de todas partes”. Nancy (2006, 20) señalará que “la

existencia *es con*: o nada existe”, de suerte que establecerá la base de la existencia en el “con”, es decir, asumiéndola siempre como “co-existencia”. Desde este “con”, despejará el camino para la comprensión del “nosotros” o el “ser-los-unos-con-los-otros”, que está encubierto:

Esta lógica del “con” impone a menudo una *sintaxis bien pesada*, para decir este “ser-los-unos-con-los-otros”. Nos arriesgamos a padecerla en la lectura de estas páginas. Pero quizá no es por azar que la lengua se preste mal a exhibir el “con” en cuanto tal. Porque él mismo es la dirección, y no lo que hay que dirigir. (Nancy 2006, 14, cursivas nuestras)

Bajo el establecimiento de este horizonte sintáctico, el resto de *Ser singular plural* ahonda en el desmontaje de la comprensión tradicional de conceptos como “la existencia”, “el sentido”, “la gente”, “el origen” o “la representación”, que luego serán sometidos a una torsión conceptual de su sentido. El *ego sum* cartesiano, por ejemplo, es replanteado como un *ego cum* (yo con), al despojarlo de su sentido originariamente solipsista y exaltar su dimensión inter-subjetiva, definida como plural (Nancy 2006, 47). Así los conceptos son reconducidos por Nancy hacia un sentido coexistencial, que le permiten fundamentar la modalidad de una coligación entre singularidades infranqueables en el ya mencionado “reparto” plural.

Luego de esta exposición de las dos principales obras coexistenciales de Nancy y de algunos textos complementarios, podemos sostener algunas síntesis sobre las características de la aplicación de la destrucción llevada a cabo por Nancy. En primer lugar, es dable señalar que el énfasis de su deriva de la destrucción se encuentra asentado de manera explícita en el desmontaje conceptual. Lo que en *Ser singular plural* es advertido como “una sintaxis bien pesada”, corresponde a la labor de torsión del orden tradicional de los conceptos, con el fin de acceder mediante el desvelamiento a su fondo ontológico coexistencial velado, para posteriormente plantear su redefinición. En segundo lugar, la concepción coexistencial que se funda correlativamente a este ejercicio, consiste en la exposición del “reparto” entre otredades singulares e infranqueables en un espacio plural. Finalmente, y en tercer lugar, esta concepción “des-obrada” de comunidad trae aparejada una escisión con la dimensión del quehacer, el cual es definido como “técnica”.

A partir de esta síntesis del ejercicio teórico de Nancy, podemos sostener que aparejada a la adopción de la destrucción heideggeriana de la coexistencia, el filósofo francés se posicionó al unísono en uno de los polos de la ambivalencia implícita del planteamiento de *Ser y Tiempo*. Este planteamiento corresponde al desmontaje conceptual que permite plantear la infranqueabilidad de la singularidad del *Dasein*, en tanto que otredad diferencial generalizada, que se expone solamente bajo un análisis desvinculado del ámbito del quehacer.

De esta forma, se concreta de manera extrínseca a la obra de Heidegger una de las posibles derivas proyectadas por el ambivalente texto coexistencial planteado en el capítulo cuarto de *Ser y Tiempo*.

b) Los “dos pasos destructivos” de Sloterdijk: la destrucción de la coexistencia como ejemplificación

Junto a la aplicación coexistencial de la destrucción como un ejercicio conceptual -o sintáctico en la deriva de Nancy-, observamos también que, con simétrica relevancia, Heidegger erigía otra posibilidad indagatoria organizada en torno a un componente de carácter fáctico, expuesto desde el ejemplo cotidiano y contingente del habitar del *Dasein*. Esta estrategia metodológica servía también al objetivo de desvelamiento de las capas de sentido acumuladas por la tradición ontológica para una reapropiación positiva del pasado, es decir, una modalidad de la destrucción desde la ejemplificación. En Sloterdijk asistimos a una mimesis de esta posibilidad indagatoria, la cual se torna una estrategia central de desvelamiento para su comprensión de las modalidades del habitar, principalmente en el primer tomo de su obra capital, la trilogía *Esferas*, donde define los lineamientos generales de su análisis.

Sin embargo, con antelación a la publicación de su *magnum opus*, Sloterdijk ya mostraba antecedentes de este ejercicio de desvelamiento ontológico del “sentido del ser del *Dasein*”, aunque de una manera menos metódica. En una conferencia dedicada a la obra de Heidegger, en lugar de remitirse a la tradicional figura lineal de su pensamiento, que indica las influencias o el contexto de producción de conocimiento al que se enfrentó, Sloterdijk se situó en el singular estar-en-el-mundo del propio filósofo alemán. Su análisis se enfocó en cuestiones como la ubicación de la tumba de Heidegger, en función de comprender su provincianismo; su fijación en la historia del pensamiento occidental, del salto griego de la tragedia a la filosofía, donde observa un desplazamiento fundamental que reformula los marcos comprensivos de la reflexión occidental; el paso desde el “camino del pensar” al movimiento nacionalsocialista como parte de su incapacidad de comprensión política; o bien, al homologar teóricamente el viaje ultramarino de Sebastián Elcano como la referencia de la ida y vuelta del *Dasein* (Sloterdijk 2001, 9-54).

Esta embrionaria y lúdica estrategia de indagación ya trazaba la apuesta por la ejemplificación fáctica en tanto que elemento de desvelamiento de la analítica existencial del *Dasein*, en detracción de la torsión conceptual. Dicho ejercicio se torna método en la trilogía *Esferas*, con la consideración de que la analítica existencial planteada por Heidegger, al igual que lo hace Jean-Luc Nancy, está marcada por un fuerte carácter espacial.

La recepción que hace Sloterdijk de la destrucción aplicada a lo coexistencial, al tiempo que ejerce una influencia transversal, es abordada directamente en un *Excurso* específico, dedicado a la reconducción de la definición coexistencial de Heidegger, en el que amalgama, al igual que el autor de *Ser y Tiempo*, su postura coexistencial y su aplicación de la destrucción (Sloterdijk 2001, 263-268; 2003, 305-312). “Al *Dasein* le es propia una tendencia esencial a la cercanía”, sostendrá citando la afirmación heideggeriana, para orientar la búsqueda del sentido de la espacialidad existencial, siendo enfático en señalar que hay que “dejar de lado [...] las concepciones del espacio tanto de la física vulgar como de la metafísica”. El despejar ambas cuestiones implica, tal como en Heidegger, un intento por dar salida a las interpretaciones tradicionales de la metafísica occidental y el lenguaje de las ciencias (“física vulgar”) de la dimensión co-existencial, para acceder a una comprensión efectiva de su fondo ontológico, que en *Esferas* es definido como onto-antropológico.

Para lograr este programa, Sloterdijk propone un horizonte de aplicación para la destrucción de la coexistencia, pero desde la propia facticidad que el *Dasein* plantea al existir y al comprender. Señala que hay que desvelar el sentido coexistencial mediante “dos pasos destructivos”: el “acercamiento” y la “orientación” del *Dasein* en el espacio coexistencial (2001, 263; 2003, 305).

Así Sloterdijk parte, tal como Heidegger en *Ser y Tiempo*, desvelando la “situación ontológica” contemporánea. Sloterdijk, entonces, hace un diagnóstico de esta situación bajo el influjo de un fuerte individualismo metodológico que se nutre de la vinculación identitaria y el agenciamiento económico. Sintetizará este estado de la cuestión como un “pensamiento en los fuegos fatuos que les rondan la cabeza en forma de nombres, identidades y negocios”, situación que sólo puede atravesarse al “plantear aquí de nuevo y de modo radical la pregunta sobre el dónde” (Sloterdijk 2003, 36). La estrategia interpretativa que establecerá para su trilogía *Esferas* se constituirá desde la ejemplificación fáctica -histórica y cotidiana- del habitar *en* la espacialidad existencial:

La esferología, en principio, sólo quiere dibujar las conformaciones de inmanencias simples que aparecen en las organizaciones humanas (y extrahumanas), sea como organizaciones de intimidad arcaica, sea como el diseño del espacio de pueblos primitivos o como auto-interpretación teológico-cosmológica de imperios tradicionales. Por eso, a primera vista, este texto, sobre todo en una segunda parte, podría aparecer también como una historia cultural que, con ayuda de conceptos morfológicos, inmunológicos y transferencial-teóricos, mostraría, de manera inusual, un modo de ver las cosas. (Sloterdijk 2003, 82-83)

Este plan de desvelamiento “inusual” se orientará específicamente hacia el “ser-en”, que compone la base del *ser-en-el-mundo* (*In-der-Welt-sein*) planteado

anteriormente por Heidegger¹⁴. Este “ser-en” es desarrollado por Sloterdijk como un ser-en-esferas, donde el agrupamiento de los existentes singulares corresponde a la génesis de su propia existencia, que es, por ende, coexistencia.

Sloterdijk apuesta por focalizar su análisis en la configuración de las esferas, que define como aquellos espacios interiores que brindan cobijo y arraigo a los seres humanos, permitiendo el desarrollo de una “intimidad en común” que excede y produce las existencias singulares, al franquearlas como condición de origen. Dicha franqueabilidad corresponde a una intimidad de carácter exteriorizante que denominará como “inmanencia extática”. Esta noción, contiene en sí un análisis histórico-antropológico que da continuidad a la concepción católica de la trinidad, hasta encontrar en esta configuración de lo común en la contemporaneidad del *das Man* heideggeriano. A ambas nociones las pondera positivamente, como una versión contextualizada de los “vínculos fuertes” premodernos y tradicionales (Sloterdijk 2003, 557-561).

Así y todo, además de realizar un ejercicio de destrucción como “acercamiento y orientación”, que permiten desvelar las modalidades coexistentiales de “vínculos fuertes”, Sloterdijk considerará que los componentes técnicos, el quehacer y la configuración de lo ente, son fundamentales en la producción de la existencia. Esto recibirá el nombre de “antropotécnica” y será abordado extensamente en su obra posterior (Sloterdijk, 2012). Así, el quehacer, la producción y la técnica, quedan incorporados a la configuración de lo coexistencial.

Sin embargo, como ya fue señalado, *Esferas* se contornea bajo un método de exposición y de trabajo argumentativo donde se identifica la espacialidad coexistencial desde un detallado análisis de ejemplos cotidianos y de la historia concreta. Así, la escala de análisis va desde la placenta materna, al juego infantil de las burbujas de jabón, hasta llegar a los procesos globalizadores de la antigüedad, modernos y contemporáneos; desde la Santísima Trinidad hasta el contemporáneo *das Man* heideggeriano; desde la fogata primitiva pasando por las cúpulas vitruvianas, hasta la arquitectura lumínica de Albert Speer; desde la primitiva identificación del rostro a las modernas teorías mesmerianas del magnetismo, hasta las actuales fiestas callejeras del “Love Parade”. Este seguimiento finaliza con la extensión del alcance de la humanidad al cosmos y la disgregación de las macro-esferas imperiales en los postmodernos modos de habitar identitarios, en dispersas “espumas” coexistentiales de insulación contingente.

Por tanto, podemos plantear tres síntesis acerca de la recepción coexistencial de la destrucción heideggeriana realizada por Sloterdijk. En primer lugar, esta recepción se encuentra configurada por una metodología que privilegia la ejemplificación como forma de desvelamiento de las dinámicas coexistentiales

¹⁴ Sloterdijk remarca la reincorporación heideggeriana del antiguo verbo alemán *Innan* para definir el “habitar” en tanto que “ser o estar-en”, en su noción espacial (2003, 306).

de occidente. En segundo lugar, dichos ejemplos sirven a la postulación de una comprensión de la coexistencia bajo una dinámica de franqueabilidad de las existencias singulares, las cuales sólo son posibles al pertenecer al vínculo fuerte del espacio interior configurado por una esfera. En tercer lugar, como se observó detenidamente, para Sloterdijk el ámbito del quehacer, la producción y principalmente la técnica, corresponden a un componente fundante de la coexistencia e incluso de la hominización, cuestión que en sus trabajos posteriores llega a trabajar específicamente bajo el rótulo de “antropotécnicas”.

En consecuencia, a partir de este posicionamiento teórico se profundiza otra de las derivas proyectadas por la ambivalencia del planteamiento heideggeriano, que corresponde al polo coexistencial de la franqueabilidad, cruzada por los aspectos del quehacer que se funda metodológicamente en la ejemplificación. Esta deriva de la destrucción de la coexistencia, al marcar una diferencia respecto del planteamiento de Nancy, concreta y afianza, de manera extrínseca a la obra de Heidegger, la bifurcación que se funda originariamente en una ambivalencia.

CONCLUSIONES

Una vez expuesta la ambivalencia de la *Destruktion* en el planteamiento coexistencial heideggeriano y sus recepciones, es necesario aclarar que dicha identificación no buscó mermar la importancia de esta estrategia interpretativa. Este ejercicio analítico, más bien, se orientó a corroborar que desde una teoría con una aparente dirección determinada se pueden desarrollar alternativas distintas. Lo antes mencionado, al tiempo que cumple con los objetivos propuestos al inicio de nuestra indagación, cumple también con un objetivo indirecto: el de mostrar que las derivas filosóficas no necesariamente se constituyen desde la literalidad, tanto conceptual como metodológica, con que los pensadores y los estudios especializados explícitamente proyectan el legado de una obra.

También, nuestra indagación corroboró que desde lo implícito de una ambivalencia se juega la posibilidad de generar líneas de pensamiento, incluso en materias trascendentales como la coexistencia o el desvelamiento de la tradición ontológica occidental. Esto se comprobó de manera correlativa a la identificación de la ambivalencia del planteamiento heideggeriano, debido a la toma de posición por parte de Nancy y Sloterdijk en cada uno de los polos de la ambivalencia implícita de la destrucción de la coexistencia de *Ser y Tiempo*. Ya que, junto con iluminarla de manera extrínseca, ambos autores permitieron asentar una bifurcación en el pensamiento coexistencial contemporáneo.

Desde todo lo anterior, se pretende contribuir a los debates recientes en el ámbito de los análisis metodológicos de la destrucción y en el pensamiento coexistencial, específicamente en el rol que juega la obra heideggeriana para ambos.

Porque a pesar de que esta obra funge como parte constitutiva del pensamiento contemporáneo, sus formas de abordaje vigentes tienden a omitir la identificación de las tensiones argumentales internas, sobre todo, en la temática coexistencial. Y, por tanto, se omiten los despliegues proyectivos que se desprenden de dichas tensiones, que, tal y como apreciamos en esta investigación, permean en autores clave para el desarrollo de la temática coexistencial contemporánea.

Además de los resultados expuestos, esta indagación nos permite vislumbrar otras tensiones que pueden asumirse como una tarea futura. Por ejemplo, la indeterminación de una efectiva o tajante aplicación de la diferencia ontológica en la esfera coexistencial por parte de Heidegger, nos deja una manifiesta indeterminación del rol del quehacer respecto de la coexistencia, ya que queda también inscrito en la ambivalencia implícita y en una correlación con la doble aplicación de la destrucción.

Finalmente, se puede inferir que esta irresolución forma parte de la bifurcación entre el devenir “antropotécnico” del planteamiento de Sloterdijk y la “operatividad” de lo coexistencial en Nancy. Esto demandaría a su vez un seguimiento extensivo de esta problemática específica, ya que plantea la interrogante de si atañe específicamente al pensamiento coexistencial de raigambre heideggeriana, o bien, si cruza la generalidad de los planteamientos coexistentiales contemporáneos, los cuales se encuentran aún en permanente debate.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio. 1996. *La comunidad que viene*. Traducido por José Luis Villacañas y Claudio La Rocca. Valencia: Pre-Textos.
- _____. 2010. *Signatura Rerum. Sobre el método*. Traducido por Flavia Costa y Mercedes Ruvituso. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Caputo, John D. 1987. *Radical Hermeneutics. Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Castro Soto, René. 2023. “El carácter ambivalente de la coexistencia en Heidegger y su recepción espacial en Nancy y Sloterdijk”. Tesis de Magister, Universidad Diego Portales.
- Contreras Guala, Carlos. 2010. *Jacques Derrida. Márgenes ético-políticos de la desconstrucción*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Esposito, Roberto. 2003. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Traducido por Carlo Molinari. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Ferraris, Maurizio. 2006. *Introducción a Derrida*. Traducido por Luciano Padilla López. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Gadamer, Hans-Georg. 1988. “*Destruktion* y Deconstrucción”. En *Verdad y Método II*. Traducido por Manuel Olasagasti, 349-359. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- _____. 1998. “Deconstrucción y Hermenéutica”. En *El giro hermenéutico*. Traducido por Arturo Parada, 73-84. Madrid: Cátedra.
- _____. 2014. “Conférence du 5 février 1988”. En Derrida, Jacques; Gadamer, Hans-Georg y Lacoue-Labarthe, Phillipe. *La Conférence de Heidelberg. Heidegger: portée philosophique et politique de sa pensée. Recontre-débat de Heidelberg, 5 et 6 février 1988*, 37-53. Fécamp: Nouvelles Éditions Lignes.
- González Páez, Néstor. 2022. “‘Ser-en-común’ (Heidegger, Kant y Kafka). Ensayo sobre la violencia ontológico fundamental de la comunidad [*Gemeinschaft*], el ser-con [*Mitsein*] y la comunicación [*Mitteilung*]”. *Revista Castalia* 39: 137-162. Santiago: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Han, Byung-Chul. 2021. *El corazón de Heidegger. El concepto de “estado de ánimo” de Martin Heidegger*. Traducido por Alberto Ciria. Barcelona: Herder Editorial.
- Heidegger, Martin. 1968. *El ser y el tiempo*. Traducido por José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. 1977. *Gestamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-19710, Band 2, Sein un Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- _____. 2002. *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles (Indicación de la situación hermenéutica) [Informe Natorp]*. Traducido por Jesús Adrián Escudero. Madrid: Editorial Trotta.

- _____. 2005. *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*. Traducido por Jesús Adrián Escudero. Barcelona: Editorial Herder.
- _____. 2009. *Tiempo e Historia*. Traducido por Jesús Adrián Escudero. Madrid: Editorial Trotta.
- _____. 1997. *Ser y Tiempo*. Traducido por Jorge Eduardo Rivera. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Levine, Steven (Ed.). 2008. *On Heidegger. Being and Time*. New York: Routledge.
- Nancy, Jean-Luc. 2001. *La comunidad desobrada*. Traducido por Pablo Pereira, Isidro Herrera y Alejandro del Río. Madrid: Arena Libros.
- _____. 2006. *Ser singular plural*. Traducido por Antonio Tudela. Madrid: Arena Libros.
- _____. 2016. *¿Qué significa partir?* Traducido por Gabriel Entin. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Sartre, Jean-Paul. 1993. *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*. Traducido por Juan Valmar. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Schürmann, Reiner. 2017. *El principio de anarquía. Heidegger y la cuestión del actuar*. Traducido por Miguel Lancho, 108-132. Madrid: Arena Libros.
- Sloterdijk, Peter. 2001. *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*. Traducido por Joaquín Chamorro Mielke. Madrid: Ediciones Akal.
- _____. 2003. *Esferas I. Burbujas, Microesferología*. Traducido por Isidoro Reguera. Madrid: Ediciones Siruela.
- _____. 2012. *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica*. Traducido por Pedro Madrigal. Valencia: Editorial Pre-Textos.
- Steinbock, Anthony J. 2022. *Mundo familiar y Mundo ajeno. Fenomenología generativa*. Traducido por Rocío Garcés Ferrer y Andrés Alfonso Martos. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Vega, Francisco. 2012. “La tarea de la *Destruktion* y el concepto de tiempo. Consideraciones en torno a la destrucción de la historia de la ontología anunciada por Heidegger en *Ser y Tiempo*”. En *Límite. Revista de Filosofía y Psicología* V. 7 N°26: 41-62. Iquique: Universidad de Tarapacá.
- Virno, Paolo. 2003. *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Madrid: Traficantes de Sueños.