

---



---

 ESTANISLAO ZULETA

# El ‘uno’

**E**n su análisis del impersonal “uno”, Heidegger toma como base las formas lingüísticas que suprimen la definición precisa del “quién” y que remedan, de manera degradada, al sujeto trascendental kantiano, válido como instancia igualadora de todas las conciencias o identidad esencial de todos los humanos. Ese sujeto impersonal está representado por el “uno” en frases como:

“a uno no le queda bien...”  
 “a uno como padre...”  
 “a uno como hombre...”, etcétera,

y por el “se” de frases como:

“se dice”,  
 “se piensa”  
 “se sabe”, etcétera.

La referencia heideggeriana al empleo de estos impersonales es diferente de la crítica del psicologismo que hacen otros filósofos. Para Heidegger, el “uno” constituye una tentación inherente al “ser ahí” —que es el existente humano considerado como el único ente para el cual su propio ser está en cuestión y salido de sí, abierto “ahí”, en el mundo. El “uno” es una actitud que puede emplearse en los más diversos tipos de discurso y en las más diversas conductas, actitud que remite en fin de cuentas a la constitución

---

NOTA: El presente texto fue establecido y editado por Mario Arrubla con base en una disertación hecha por E.Z. en septiembre de 1978 bajo el título “El cotidiano ‘ser sí mismo’ y el ‘uno’”, parte integrante de una serie de charlas sobre Heidegger entre 1976 y 1978. La transcripción de las grabaciones que el editor ha tenido a la vista es sumamente deficiente, llena de blancos y de palabras cambiadas. (Las transcripciones se encuentran en el Archivo Estanislao Zuleta de la Universidad de Antioquia). Por el carácter oral de la disertación y por las imperfecciones de la transcripción, el editor se ha tomado muchas libertades en redacción, pero tratando de respetar al máximo el hilo y sentido del discurso. Las citas destacadas son todas de *Ser y Tiempo*, y han sido revisadas consultando la traducción de José Gaos en Fondo de Cultura Económica, que fue la utilizada por E.Z. en sus charlas.

del “ser ahí” como un ser sometido al señorío de los otros. El “ser ahí”, en su forma cotidiana de “ser uno con otro”, no es “él mismo”, no es “sí mismo”. En su situación de “ser con”, en su definición como “ser en el mundo” en términos de un mundo existencialmente compartido con otros, los otros le han arrebatado el ser a través del imperio del “uno”. Bajo ese imperio, los otros deciden sobre las posibilidades cotidianas del “ser ahí”. Pero esos “otros” que deciden del “propio ser de uno” no son ciertos individuos o cierto grupo, no están personalizados, sino que pueden ser representados por cualquier otro. O sea, esos otros bajo cuyo señorío, en la existencia cotidiana, se encuentra el “ser ahí”, no consisten en determinados otros, aunque ello también puede darse. Tal ocurre cuando se depende personalmente de otro, cuando hemos “elevado” a otro por medio de una idealización, cuando convertimos en una referencia modélica permanente a determinado otro con sus convicciones y conductas particulares –otro que puede ser también un colectivo, como un grupo político o religioso. Pero este es sólo un problema particular. El fenómeno que estudia Heidegger, o los móviles de ese fenómeno –como la fuga ante la responsabilidad y la angustia, de que hablaremos más adelante– pueden ciertamente incluir el caso de influencias particulares, pero por definición va más allá: el “uno” o el “se” no constituyen para Heidegger un otro determinado.

El “uno” de que nos habla Heidegger está especificado históricamente, o sea que no es igual en diversos tiempos o épocas. Lo que “se dice”, lo que “se piensa”, lo que “se hace” cambia con el curso del tiempo, y su importancia varía asimismo según los diversos momentos históricos. Este último punto recibe una atención especial en los comentarios de Heidegger sobre Nietzsche. En *¿Qué significa pensar?* Heidegger insiste también en las variaciones históricas del peso y la fuerza de esos impersonales. Su peso es muy elevado en la modernidad, período que Nietzsche llama actual, cuando predomina el “último hombre”. “Hemos encontrado la felicidad, dicen los últimos hombres y parpadean”, leemos en Zaratustra.

Si bien la dominación del “uno” puede ser especificada históricamente, tanto en sus modos como en el grado de su fuerza, esa especificidad –volvemos a decirlo– no es la de un grupo determinado. Si así fuera, no sería un verdadero “uno”, no sería impersonal. En tal caso, se manifestaría con una formulación ideológica explícita. Es lo que sucede, por ejemplo, con la interpretación explícita del mundo que hacen los testigos de Jehová o los maoístas, interpretación que identifica particularmente a un grupo o una corriente. En cambio, el “uno” analizado por Heidegger es encubierto, y encubre al mundo tanto como a sí mismo. El señorío de los otros no especifica quiénes son esos otros. Dice Heidegger:

“En cuanto cotidiano ‘ser con otro’ está el ‘ser ahí’ bajo el *señorío* de los otros. No es él mismo, los otros le han arrebatado el ser. El arbitrio de los otros dispone de las cotidianas posibilidades de ser del ‘ser ahí’. Mas estos otros no son otros *determinados*. Por el contrario, puede representarlos cualquier otro. Lo decisivo es sólo el dominio de los otros, un dominio que no ‘sorprende’, que es desde un principio aceptado por el ‘ser ahí’ en cuanto ‘ser con’”.

Este es un rasgo muy importante del “uno”: la aceptación de un mundo ya interpretado, sin tener conciencia de que se le ve como tal, es decir, como ya interpretado. Heidegger acentúa la acotación de que esa recepción de lo ya interpretado se produce sin sorpresa, sin asombro. Esa acotación se dirige a mostrar –digámoslo desde ahora– que el asombro frente a sí mismo y frente al mundo es más bien una conquista que un punto de partida. No es que el mundo deje de asombrar porque ha llegado a ser muy conocido, sino, contrariamente, que comienza por no asombrar; que se reciben de entrada, de manera inmediata y no consciente, las interpretaciones ofrecidas impersonalmente. El “ser ahí” adopta interpretaciones que entran a formar parte de su constitución sin ninguna conciencia de que le son impuestas en la forma de un obvio y cotidiano “es así”. En esas condiciones, lo extraño no es la falta de asombro; lo extraño es más bien que las interpretaciones recibidas puedan asombrar. Mejor dicho, lo excepcional es que lleguen a asombrar. Esta observación, en realidad, constituye una reflexión muy antigua. Aristóteles decía: la filosofía es la capacidad de asombrarse. Lo que significa que la filosofía es la capacidad de ver un misterio allí donde “se ve” o donde “uno ve” algo evidente, algo cotidiano. A propósito de ese ‘otro’ indeterminado, implicado en el impersonal “uno”, dice Heidegger:

“Uno mismo pertenece a los otros y consolida su poder. ‘Los otros’, a los que uno llama así para encubrir la peculiar y esencial pertenencia a ellos, son aquellos que en el cotidiano ‘ser uno con otro’ ‘son ahí’ de manera inmediata y regular. El ‘quién’ no es este ni aquel; no es uno mismo, ni algunos, ni la suma de los otros. El ‘quién’ es cualquiera, es ‘uno’”.

En cada caso, ese “uno” está allí a la mano, coincide con el mundo inmediato, con el mundo circundante público. El concepto de “público” es muy importante en Heidegger, y tiene varias dimensiones, varios sentidos. Uno de los más importantes es lo ya interpretado, lo que se impone como inmediatamente dado. Otro de esos sentidos hace referencia a una interpretación que ha llegado a ser común, pero no por elaboración de interpretaciones diferentes, no por un proceso de confrontación que conduce a una convicción común, sino porque de antemano se da como común. Una cosa

es llegar a una convicción común a partir de puntos diferentes, otra cosa es presentar como yendo de suyo, como punto de partida, una interpretación que no se reconoce como interpretación sino que se reduce a la aceptación de lo común como evidente.

“En la utilización de los medios públicos de comunicación, en el empleo de la prensa, todo otro es como el otro. Este ‘ser uno con otro’ disuelve totalmente el peculiar ‘ser ahí’ en la forma de ser de ‘los otros’, de tal suerte que todavía se borra más lo característico y diferencial de los otros”.

Heidegger trata a menudo directamente el problema de lo que ahora se estudia como medios de comunicación. Aunque Heidegger se refiere principalmente a la prensa, que hoy ha visto reducida su importancia dentro del género, sus análisis son todavía más pertinentes para los modernos medios de comunicación. Así, subraya el papel notable de los medios en la dominación del “uno”, y alerta sobre el continuo crecimiento de esa dominación. Esta concepción sobre el efecto de “lo público” en relación con temas como la historia y la muerte, así como con muchos otros temas examinados en los capítulos del mencionado libro, no se agota en los análisis particulares sino que es fundamental en el enfoque general de *Ser y Tiempo*. En sus extensos comentarios sobre Nietzsche y en su obra *¿Qué significa pensar?* –aunque no sólo allí–, Heidegger insiste en que esta concepción está ya presente en Nietzsche, si bien éste emplea una terminología diferente. Para referirse al hombre moderno, dominado por visiones comunes, Nietzsche habla del ‘último de los hombres’ o, en forma todavía más dura, del ‘rebaño’, y del anhelo de los hombres modernos por formar parte del rebaño. Dice Heidegger:

“Este ‘ser con otro’ disuelve totalmente el peculiar ‘ser ahí’ en la forma de ser de ‘los otros’, de tal suerte que todavía se borra más lo característico y diferencial de los otros. En este ‘no sorprender’, antes bien resultar inapresable, es donde despliega el ‘uno’ su verdadera dictadura. Disfrutamos y gozamos como *se* goza; leemos, vemos y juzgamos de literatura y arte como *se* ve y *se* juzga; incluso nos apartamos del ‘montón’ como *se* apartan de él; encontramos ‘sublevante’ lo que *se* encuentra sublevante. El ‘uno’, que no es nadie determinado y que son todos, si bien no como suma, prescribe la forma de ser de la cotidianidad”. [Ver nota al final].

Esa forma de existencia en que todo está interpretado, valorado, clasificado, y ello de tal manera que nada resulta sorprendente y que la fuerza disolvente de lo ya interpretado no es vista como tal, es lo que Heidegger denomina la dictadura del “uno”. El efecto disolvente de la dictadura del “uno” consiste en que aquello que es nuevo, inaudito, trastornador (por

ejemplo, en el orden de la cultura), es rápidamente asimilado y privado de su carácter sorprendente. De esa manera, leemos y juzgamos como “se” lee y como “se” juzga. Gran parte de lo que llamamos educación estriba en la disolución de lo sorprendente en la dictadura del “uno”. Una crítica heideggeriana de la educación consistiría precisamente en mostrar los procedimientos con que se aniquila la capacidad de asombro y se enseña a pensar como “se piensa”. El escándalo intelectual (en el mejor sentido del término) que representa, por ejemplo, el concepto de inconsciente, acaba disuelto en un lugar común, patrimonio del sentido común. Así se dice: “Cada cual tiene sus problemas inconscientes”, “Cada cual tiene su inconsciente”. La cultura, que abre interrogantes y que depara verdaderas sorpresas, queda anulada en lo ya sabido y debidamente clasificado. Si se trata de Dostoyevski, se dice: “Muy interesante: novela psicológica”. Por ese camino, la cultura queda ignorada en su capacidad de descubrir el mundo, y nadie sigue las invitaciones que ella hace para salir de la impersonalidad.

[...]

Nota sobre segunda cita de Heidegger en página 125: “Disfrutamos y gozamos como *se* goza; leemos, vemos y juzgamos de literatura y arte como *se ve* y *se* juzga; incluso nos apartamos del ‘montón’ como *se* apartan de él...”. Este texto pertenece a la traducción de *Ser y Tiempo* de José Gaos, que fue la traducción utilizada por E.Z. (Fondo de Cultura Económica; ver página 147 de la primera edición en español, 1951). La última frase contiene un importante equívoco. El “se” de “nos apartamos del ‘montón’ como *se* apartan de él” no suena como correspondiente al pronombre impersonal sino al reflexivo, que indica que la acción del verbo recae sobre el propio ejecutante (como en los infinitivos “levantarse”, “vestirse”, “alejarse”, y así: “apartarse”: ponerse a sí mismo aparte). En 1997 apareció otra traducción de *Ser y Tiempo*, hecha en Chile por Jorge Rivera, con más valor que la de Gaos como obra de escritura –por lo que entendemos–, donde ese fragmento aparece en los siguientes términos: “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...”. (*Ser y Tiempo*. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1997; página 151). El “se” de la última frase de Rivera suena menos erróneo: al menos no remite al ejecutante de la acción, como en Gaos, sino que es un verdadero pronombre impersonal; pero esa impersonalidad no es la del “se” de Heidegger. Con la fórmula de Rivera se podría enunciar el imperativo kantiano, diciendo: “Se debe obrar de tal suerte que la máxima del propio obrar debiera convertirse en ley general”. El “se”, aquí, invoca a todos y cada uno, de una manera exenta de la marca de inautenticidad propia del “se” y el “uno” examinados por Heidegger. Como solución, podría pensarse en una fórmula de este estilo: Incluso rehuimos el “montón” como *se* lo rehúye... (M.A.).

Suscripción  
[info@exopotamia.com](mailto:info@exopotamia.com)  
[www.almargenonline.com](http://www.almargenonline.com)