

Heidegger y la ruptura del modelo cartesiano del conocimiento

§ 13. Ejemplificación del estar-en por medio de un modo fundado. El conocimiento del mundo

Diego Sebastián García Enríquez
a369858@uach.mx / SebastianGarcia2464@gmail.com
ORCID: 0009-0002-7542-7407
Universidad Autónoma de Chihuahua

Recibido:
2026/02/13

Aceptado para su publicación: 2026/02/26

Publicado: 2026/02/28

Resumen: La crítica de Martin Heidegger al modelo cartesiano del conocimiento se analiza en este comentario textual, que está basado en el §13 de Ser y tiempo. La hipótesis principal defiende que aspira a dismantlar la base ontológica de la epistemología moderna: la idea de que el sujeto es una interioridad cerrada (res cogitans) que necesita establecer un puente con el mundo exterior. El texto utiliza un enfoque hermenéutico-fenomenológico para analizar cómo Heidegger contrasta la estructura existencial del Dasein como "ser-en-el-mundo" con esta arquitectura representacional. El punto principal es que, según Heidegger, el conocimiento es una forma derivada que se basa en un elemento más ancestral: la ocupación práctica (Besorgen) y la familiaridad preteórica con los seres disponibles (Zuhandenheit). Así, la crítica de Heidegger supone volver a la ontología como base para cualquier epistemología que sea posible.

Palabras clave: Heidegger, Descartes, conocimiento, ser-en-el-mundo, Dasein, representación.

Abstract: This textual commentary examines Martin Heidegger's critique of the Cartesian model of knowledge through an analysis of §13 of Being and Time. The central hypothesis argues that Heidegger's project does not merely challenge modern epistemology but seeks to dismantle its ontological foundation: the notion of the subject as a self-contained interiority (res cogitans) that must bridge the gap to an external world. Through a hermeneutic-phenomenological approach, the study explores how Heidegger opposes this representational framework by presenting Dasein as being-in-the-world, an existential structure in which relation to beings is always already operative. From this perspective, knowledge appears as a derivative mode grounded in a more originary layer of existence: practical involvement (Besorgen) and pre-theoretical familiarity with ready-to-hand entities (Zuhandenheit). The analysis concludes that Heidegger's critique entails a return to ontology as the condition of possibility for any epistemology, thereby reconfiguring the priority traditionally granted to cognition within the philosophical tradition.

Keywords: Heidegger, Descartes, knowledge, being-in-the-world, Dasein, representation.

Introducción: "El estar-en-el mundo como ocupación está absorto en el mundo del que se ocupa, (Heidegger 1995, 70)". Aunque aparente simple, esta cita del texto de Heidegger refleja uno de los cambios más radicales que Heidegger propone en la historia de la filosofía: la descentración del individuo como origen del saber.

En contraposición a una corriente moderna que ha interpretado el conocimiento como un acto representacional, llevado a cabo por una conciencia que percibe un mundo exterior desde una presunta interioridad, Heidegger sitúa la interpretación del mundo en una estructura más primitiva: la del Dasein como entidad en el mundo. Esto se refiere a un modo de vida donde el individuo ya

inmerso en el mundo, ocupado, involucrado y preocupado por su significado. Por lo tanto, el conocimiento se convierte en una forma particular, basada y derivada de esa implicación anterior.

La ocupación —en términos de interacción diaria con las cosas, en su utilidad y cercanía— muestra que la apertura al mundo no surge de un individuo que primero se asegura a sí mismo, como en Descartes, sino de una existencia que siempre se halla fuera de sí, dentro de un mundo de significado. *Ser y Tiempo*, publicado en 1927, simboliza uno de los intentos más audaces de la filosofía del siglo XX para replantear una cuestión que la tradición occidental había desestimado o dado por solucionada: la interrogante sobre el significado del ser. Heidegger argumenta que, a pesar de su aparente importancia, el ser ha sido considerado desde Platón hasta la filosofía contemporánea como una noción global, abstracta y sin contenido vivido.

La obra, de este modo, también modificó de manera radical el propio panorama de la fenomenología. Si Edmund Husserl había propuesto la necesidad de “una fenomenología del conocimiento como doctrina de la esencia de los fenómenos cognoscitivos puros, (Husserl 2011, 106)”, Heidegger propone un análisis existencial que busca interpretar el fenómeno desde la facticidad de la existencia, no desde la disminución trascendental, transformándolo en uno de los críticos más destacados del proyecto husserliano, reinterpreta el ámbito y la técnica de la fenomenología, proponiendo una nueva perspectiva del ser: no desde un individuo observador; desde un ser que ya está involucrado con el mundo en su día a día.

El objetivo de *Ser y Tiempo* es precisamente romper con ese olvido a través del estudio existencial de aquel ente que se cuestiona por él: el ser humano, aquí denominado “Dasein”. El Dasein se caracteriza por ser un ser que, desde su propia existencia, mantiene una relación constante con su propio ser y con el mundo. Esto representa un avance en comparación con la filosofía moderna, en la que el saber —y la conciencia que lo ejerce— se convierte en el fundamento desde el cual se puede acceder al mundo.

Desde la perspectiva cartesiana, la filosofía moderna ha visto el conocimiento como la esencia misma de todo saber auténtico, destacando la incuestionable certeza de la conciencia por encima de cualquier otra forma de interacción con el mundo. En las *Meditaciones Metafísicas*, Descartes introduce esta perspectiva al establecer al cogito, diciendo: “Pues no: si yo estoy persuadido de algo, o meramente, si pienso algo, es porque yo soy, (Descartes 1977, 24)”, como el punto de inicio absoluto desde el cual se reconstruye la estructura del saber¹.

La realidad exterior, el universo físico, los demás e incluso el cuerpo mismo quedan inicialmente bajo duda, y solo pueden ser recuperados como elementos de conocimiento mediante un proceso de validación lógica. Por lo tanto, el individuo se percibe como una entidad aislada, encerrada en sí misma, que representa el mundo a través de conceptos.

Así, el saber se transforma en una actividad interna, en un acto de representación que implica una separación entre el individuo y el objeto, entre lo que percibe y lo que ha conocido. Esta perspectiva propone un tipo de inmanencia radical, donde la verdad del mundo siempre debe pasar por el tamiz de la mente. En respuesta a esta tradición, Heidegger propone una desintegración significativa, donde en vez de seguir persiguiendo bases sólidas desde la conciencia, propone que el conocimiento no es inicial, ni es el medio principal por el cual nos vinculamos con el mundo.

El conocimiento es una opción emergente, basada en una estructura más primitiva: el estar-en-el-mundo. Esta estructura se interpreta como un modo de vida que ya supone una apertura al mundo, un hábitat en él de manera activa.

Desde este punto de vista, la conexión con el mundo siempre está en movimiento, plasmada en formas prácticas de atención, ocupación, interpretación y cuidado. Heidegger sugiere un traspaso al modelo representacional del saber, sustituyéndolo por una ontología existencial donde la interpretación del mundo se fundamente en la esencia del Dasein. No implica que el Dasein tenga conocimiento del mundo, sino que desde su propia existencia ya siempre se encuentra en él, involucrado, absorbido, ocupado.

En lugar de ser un debate puramente epistemológico, el análisis que plantea Heidegger conlleva una revisión ontológica del fenómeno del conocimiento, en la medida en que lo interpreta

¹ Esta radical interioridad establece los cimientos para la filosofía moderna, que valora la representación mental como vía de acceso a la realidad, resultando en una separación estructural entre el individuo que conoce y el objeto que conoce. Esta arquitectura dualista, en la que el mundo se presenta como un contenido a corroborar ante una conciencia autosuficiente, es la que Heidegger cuestiona desde su concepto ontológico del estar-en-el-mundo, al evidenciar que el Dasein no se revela como individuo frente a un mundo, sino que siempre está en él.

como una forma fundamentada de ser del Dasein, y no como una acción primordial de una conciencia distinta. Este párrafo podría interpretarse como una crítica encubierta —aunque estructuralmente determinante— a la concepción cartesiana del saber, cuyo impacto se mantiene en varias formulaciones subsiguientes, desde el idealismo trascendental hasta el neokantismo.

Por lo tanto, el propósito de este comentario será descifrar cómo Heidegger desglosa la arquitectura representacional heredada de Descartes, estableciendo una interpretación del saber que surge desde la facticidad del Dasein y su origen en un mundo con significado. Por esta razón, se realizará un estudio textual y conceptual de los fragmentos esenciales del párrafo, enfocándonos tanto en su articulación interna como en las consecuencias filosóficas que implica su propuesta. Este método permitirá la singularidad de su proyecto ontológico, donde el conocimiento deja de ser la base de lo real para transformarse en una modalidad proveniente de la propia existencia.

Desarrollo: En el núcleo de las Meditaciones Metafísicas, en particular en la Segunda Meditación, Descartes expone la primera certeza del pensamiento contemporáneo: “el cogito, ergo sum”. La prueba de esta afirmación surge del acto propio de poner en duda. Incluso si todo fuera mentira, incluso si un mal genio me engañara de manera constante, el hecho de que yo dude, de que reflexione, evidencia mi identidad. Esta certeza —indiscutible y autoevidente— establece un nuevo inicio filosófico, en el que el individuo pensante se transforma en base absoluta. El yo cartesiano se declara como un pensamiento inmaculado, una entidad espiritual (res cogitans) cuya existencia se asegura por su única actividad representativa.

El individuo no requiere del mundo para conocer su existencia; se autodefine en la soledad de su mente, y es desde ese punto que deberá reconstruir gradualmente la existencia del mundo exterior, del cuerpo e incluso de Dios. La interioridad se transforma en el espacio único de la verdad: lo que es completamente verdad es lo que sucede “dentro” de la conciencia, lo que se manifiesta de manera clara y diferente al entendimiento.

Esta idea se intensifica en la Sexta Meditación, donde Descartes diferencia con mayor exactitud entre el alma pensante y el cuerpo como entidad amplia. Aunque admite que hay una fuerte conexión entre ambos, sostiene que el alma es el núcleo del pensamiento y, por consiguiente, del conocimiento. El cuerpo y el mundo exterior son elementos cuya presencia debe ser evidenciada a partir del entendimiento claro y diferente que posee sobre sus conceptos. En este esquema, la interacción con el mundo siempre se encuentra mediada por un proceso intelectual que simboliza lo exterior desde el interior de la conciencia. El conocimiento se transforma en una actividad meramente mental, liberada del cuerpo y de cualquier tipo de implicación práctica o situada.

La arquitectura cartesiana del saber se basa en una estructura simbólica donde el mundo se transforma en objeto de la percepción. En este modelo, el acceso al mundo sucede a través de la mediación de conceptos, que deben ser comprensibles y diferentes para ser reconocidos como verdaderos.

Estas ideas, dentro del espectro de las suposiciones de Descartes, son las representaciones internas a través de las cuales el individuo percibe lo exterior, siendo el criterio de claridad y diferenciación el emblema de su legitimidad epistémica. Por lo tanto, el mundo se somete a la prueba del pensamiento. Se presenta como el contenido de una mente que lo simboliza.

Pero, si el saber solo se fundamenta en representaciones internas, ¿cómo garantizar que dichas representaciones se alineen con una realidad exterior y no sean ilusiones o engaños? En las Meditaciones, Descartes identifica este abismo y, con el fin de superarlo, propone la figura de Dios como protector de la verdad. Solo si Dios existe y no es un engaño, podemos tener fe en que las ideas claras y diferentes se vinculan de manera efectiva con los objetos exteriores, sin embargo, esta táctica pone de manifiesto la vulnerabilidad del modelo: el entendimiento del mundo demanda una protección metafísica que debe ser añadida como un añadido significativo. La conexión entre el individuo y el mundo se mantiene intermedia, y de cierta manera suspendida, a la espera de esta confirmación divina.

Esta dependencia muestra que el modelo cartesiano de certeza confina al individuo en una esfera interna cerrada, donde el mundo se vuelve distante, incierto, por evidenciar. En este momento, Heidegger expone su crítica más aguda, al poner en duda la propia percepción de esta interioridad. En el apartado 13 de Ser y Tiempo, redacta: “Es verdad que por otra parte se nos asegura que el dentro y la “esfera interior” del sujeto no se piensan como una ‘caja’ o una ‘cápsula’. Pero ¿qué significa positivamente el “dentro” de la inmanencia en donde el conocimiento está por lo pronto encerrado?,

(Heidegger 1995, 69)". Pero ¿qué implica de manera positiva el término 'dentro' de la inmanencia donde el conocimiento está a poco plazo confinado?

Heidegger no se restringe a negar el lenguaje interior, sino que cuestiona su legitimidad ontológica. La representación del individuo como un "dentro" en contraposición a un "fuera" ya presupone una percepción del ser como un objeto, como algo que ocupa un espacio. En otras palabras, incluso cuando se rechaza que el individuo sea una caja cerrada, se continúa utilizando una representación espacial —una metáfora de contención— que conforma toda la teoría del saber.

Heidegger percibe en esto una trampa ontológica: se basa en un dualismo incuestionable entre el sujeto y el mundo, interior y exterior, que obstaculiza la concepción de la existencia humana como una conexión previa con las cosas.

Esta crítica es crucial, ya que implica dismantelar la totalidad de la imagen que ha dominado la epistemología contemporánea. Al cuestionar "¿qué implica positivamente ese 'dentro'?", Heidegger está demostrando que el propio lenguaje representacional de la filosofía moderna se basa en una interpretación encubierta del ser. En vez de aceptar sin más esta estructura, sugiere redirigir la interrogante hacia la naturaleza del ser que conoce: el Dasein. Es aquí donde surgirá la oportunidad de entender el conocimiento no como un enlace entre dos polos (sujeto y objeto), sino como una forma derivada de una presencia previa en el mundo.

Este, el Dasein, se trata de un ser que siempre está presente en el mundo, situado e involucrado en él desde antes de cualquier acto representativo. En su estructura más específica, el Dasein no "posee" un mundo como un objeto frente a sí; se encuentra en el mundo de forma constitucional.

Este estar-en (In-der-Welt-sein) no debe interpretarse en términos geográficos, como si el Dasein residiera en un "sitio" exterior que pudiera ser físicamente descrita. Se comprende como una estructura existencial que determina su forma de ser. El mundo no es un conjunto de elementos que simplemente existen (Vorhandenheit), sino un entorno relevante donde el Dasein se desenvuelve, se comporta, se resguarda, se desempeña y se ocupa.

Previo a conocer el mundo, el ser humano ya está involucrado en él mediante la interacción diaria con los objetos útiles —las herramientas, los espacios, los demás— que constituyen lo que Heidegger llama Umwelt, el entorno que lo rodea. Esta modalidad de interacción con los objetos es lo que él denomina Zuhandehenheit (a la mano): los entes se presentan como componentes ya incorporados en una red de referencias prácticas.

El saber se presenta como una variante más, y no como la esencia primordial del ser del Dasein. El autor lo manifiesta con precisión cuando sostiene: "El conocimiento es un modo del existir [del Dasein] que se funda en el estar-en-el-mundo. Ésa es la razón por la cual el estar-en-el-mundo reclama, en tanto que constitución fundamental, una previa interpretación. (Heidegger 1995)".

El saber se deriva de una relación anterior y más ancestral con el mismo mundo. El Dasein no se enfrenta al mundo desde una distancia inicial crítica o reflexiva; ya está inmerso en él, y es de esta inmersión donde puede emerger el acto de conocer como una manifestación de lo que ya está presente. De esta manera, se desglosa el modelo representacional que coloca al individuo frente al objeto, y sugiere una estructura donde el conocimiento surge únicamente porque el Dasein está previamente en relación con lo que le envuelve.

La conciencia es una consecuencia de la existencia. Esta crítica se enfoca en toda una tradición epistemológica que establece el sujeto aislado, la interioridad, como fundamento del conocimiento. Heidegger no descarta que el conocimiento se produzca, pero sostiene que se debe entender desde una ontología del Dasein, o sea, desde el modo específico en el que el ser humano ya se encuentra con las cosas y en el mundo.

Uno de los cambios más radicales que lleva a cabo Heidegger en *Ser y Tiempo* es modificar la relación convencional entre el saber y la acción. En contraposición a la perspectiva moderna que valora el conocimiento como un acto fundacional —que posteriormente se traduce o se implementa en el contexto de lo práctico—, Heidegger argumenta que la interpretación teórica del mundo es un modo secundario, una versión atenuada y alterada de un vínculo más esencial: la ocupación práctica.

El Dasein, en su vida diaria, no se presenta ante el mundo como un observador que simboliza objetos, sino que está inmerso en él, involucrado en un conjunto de vínculos importantes que moldean su ambiente vital. Esto se manifiesta de manera precisa en la cita: "El estar-en-el mundo como ocupación está absorto en el mundo del que se ocupa, (Heidegger 1995, 70)". El estar-en se refiere a una manera de vivir, de participar en el uso, cuidado y cuidado de lo que nos envuelve.

En primer lugar, el mundo se nos muestra como una trama de herramientas, tareas y objetivos. Este es el entorno circundante (Umwelt), que se percibe a través de la aplicación práctica, el manejo de lo que está "a la mano" (Zuhanden). Este cambio es notable en la diferencia fundamental que Heidegger establece entre la Zuhandenheit (disponibilidad o utilidad) y la Vorhandenheit (presencia perceptible o mera presencia).

Aunque la tradición filosófica, en particular desde Descartes, ha destacado el modo de aparición Vorhanden como el estado esencial del ser de las cosas (esto es, como objetos frente a un sujeto), Heidegger evidencia que este tipo de presencia es una alteración de la precedente. Solo cuando lo útil no funciona correctamente, cuando un objeto deja de desempeñar su papel o interrumpe su disponibilidad, se transforma en algo que se muestra como objeto de observación. No conocemos para después actuar: actuamos, nos ocupamos, y en esa acción práctica el mundo se manifiesta como entendible.

Este enfoque no solo altera la estructura tradicional del sujeto que simboliza, sino que también ha propiciado significativas reinterpretaciones actuales. Filósofos como Hubert Dreyfus han retomado esta crítica heideggeriana con el objetivo de evidenciar las fronteras del cognitivism y de la filosofía mental que todavía funciona con el modelo cartesiano. Dreyfus, como un especialista en Heidegger, busca dar con su interpretación recalando que "la comprensión primaria es el saber hacer", (Dreyfus 1996, 203)". Hubert rescata esta sugerencia de un modelo no representacional del saber, en el que, más allá de un proceso de razonamiento que adecua los símbolos que se le presenten, la interpretación del mundo está vinculada a cómo estamos involucrados en él desde el inicio.

Por lo tanto, el conocimiento se presenta como una versión dividida, derivada, de una existencia que ya se ha dado a ese mundo. Por lo tanto, la filosofía no puede iniciarse con la teoría del conocimiento sin antes cuestionarse sobre el ser de quien conoce. Esta es justamente la misión que Heidegger establece: cimentar la epistemología en una ontología existencial. Esta transición de la epistemología a la ontología parte también como una crítica intensa a cómo la tradición contemporánea ha planteado el problema del saber.

En su análisis, Heidegger reconoce una presunción que comparte gran parte de la modernidad: el concepto de que el saber es una actividad imparcial, meramente formal, que puede ser examinada sin la necesidad de involucrarse con una percepción de la esencia. Sin embargo, para él, este supuesto de neutralidad es una fantasía. Todo saber ya conlleva una comprensión previa de la esencia del ser del ser que conoce. Pasar por alto esta estructura implica desestimar las condiciones ontológicas que permiten la experiencia cognitiva.

"Cuanto más terminantemente se sostenga que el conocimiento está primera y propiamente 'dentro', y más aún que no tiene absolutamente nada del modo de ser de un ente físico o psíquico, tanto más libre de supuestos se cree proceder en la pregunta por la esencia del conocimiento, (Heidegger 1995, 69)". Heidegger resalta aquí la paradoja de una epistemología que piensa lograr un mayor rigor a medida que rechaza su compromiso ontológico, cuando en realidad está sosteniendo — sin mencionarlo— una específica percepción del ser humano: la del sujeto inmanente, cerrado, cuya esencia no puede ser examinada de manera existencial.

La suposición de neutralidad se fortalece con la suposición de que el saber es autónomo de cualquier influencia corporal, histórica o contextual. Esta representación ha tenido un impacto particular en la formación de la ciencia moderna, que busca una descripción imparcial, "de ningún sitio". Sin embargo, Heidegger señala que incluso esa perspectiva científica surge de una apertura anticipada al mundo, de una existencia determinada y orientada, que no puede ser anulada. El saber se adentra en la presencia del Dasein, que ya está desplegado, ya entiende, ya se dirige hacia lo que tiene significado.

Por eso, no se puede interpretar el conocimiento como un fenómeno autosuficiente. Cada teoría del saber que no se pregunte por el ser que conoce está condenada a ser insensible ante sus propias condiciones de posibilidad. El individuo no es una barca sin ventanas; Es un ser-en-el-universo, atrapado en una narración, en un idioma, en un cuerpo, y es importante aclarar que Heidegger no se resiste al saber, porque, en su lugar, lo reubica en un análisis más extenso: el saber es factible, pero únicamente porque el Dasein ya es entendimiento, ya es receptividad.

Este aspecto tiene una conexión directa con el proyecto esencial de Ser y Tiempo se trata de una forma de traer a colación la interrogante del ser. En esencia, Heidegger comprende que todo saber conlleva un tipo de verdad, sin embargo, esta verdad no puede interpretarse como una relación

entre afirmación y hecho, sino como un “desocultamiento”², dado que solo un ser que ya está abierto al mundo puede acceder a la verdad. Por lo tanto, la ontología no puede ignorar la epistemología: tiene que fundamentarla.

Conclusión: La exploración del tercer apartado de Ser y Tiempo nos ha facilitado entender cómo Heidegger sugiere una reestructuración profunda del problema del saber, distanciándose drásticamente del modelo contemporáneo que Descartes estableció. Si en el cartesianismo la res cogitans se presenta como el inicio incuestionable, la base del conocimiento a través de la certeza interna, Heidegger dismantela esta estructura sosteniendo que el sujeto no puede ser considerado como cierre, sino como apertura: el Dasein es una existencia situada, un ser que ya está presente en el mundo, ya está involucrado, ya comprende.

Esta crítica no se restringe a negar el modelo representativo; su amplitud es más extrema. Heidegger dismantela toda una tradición que ha otorgado prioridad a la conciencia como origen del conocimiento, evidenciando que tal tradición se basa en una representación empobrecida y profana del ser humano. En respuesta a la interioridad del pensamiento, Heidegger propone la noción de estar-en-el-mundo como una estructura existencial que antecede y permite cualquier relación cognitiva.

Por lo tanto, el conocimiento deja de ser la acción fundante para transformarse en un fenómeno derivado, sustentado por la ocupación práctica, la interacción diaria con los objetos y la apertura ontológica del Dasein.

Considerar el conocimiento implica renunciar a la neutralidad epistemológica: ya no se trata de buscar garantías internas de verdad. Se trata de entender cómo el ser humano, tal como Dasein, siempre ha estado en una relación de comprensión con el mundo. Esta percepción es esencial en la esencia del ser del ser que somos. Por lo tanto, el giro heideggeriano radica en redirigir la cuestión del conocimiento hacia su origen ontológico de qué somos para poder conocer. Heidegger reintegra el concepto de “saber” en una interpretación existencial que facilita su comprensión en sus condiciones más primitivas. Al trasladar el núcleo de gravedad de la mente al mundo, de la representación a la ocupación, de la certeza a la apertura, Heidegger no cierra el proyecto filosófico contemporáneo, sino que lo radicaliza. Persigue un entendimiento más detallado de lo que implica estar en la verdad. Afirma él mismo en el penúltimo párrafo de este apartado: “El conocimiento es un modo del existir que se funda en el estar-en-el-mundo, (Heidegger 1995, 71)”.

Bibliografía:

- Descartes, René. *Meditaciones Metafísicas con Objeciones y Respuestas*. Madrid: Ediciones Alfaguara, 1977.
- Dreyfus, Hubert. *Ser en el mundo*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial, 1996.
- Escudero, Jesus Adrian. *Guia de Lectura de Ser y Tiempo*. Vol. I. Barcelona: Herder, 2016.
- García-Baró, Miguel. *Vida y Mundo. La practica de la fenomenología*. Madrid: Trotta, 1999.
- Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*. Madrid: Trotta, 1995.
- Husserl, Edmund. *La Idea de la Fenomenologia*. Barcelona: Herder, 2011.
- Wilson, Margaret Dauber. *Descartes*. Distrito Federal: Universidad Nacional Autonoma de Mexico, 1990.

² “Adaequatio es el término que Heidegger recupera para pensar la verdad no como correspondencia entre juicio y objeto, sino como desocultamiento del ser. En este sentido, la verdad acontece cuando algo se muestra en su ser, saliendo del ocultamiento que lo cubre. “El análisis requerido para esto deberá esforzarse en poner al mismo tiempo ante la mirada el fenómeno de la verdad que es característico del conocimiento, (Heidegger 1995, 216).”