

circum

Revista de Investigación Científica Humanística
de la Universidad Antropológica de Guadalajara
Año 5 / Vol. 9 / 2019

- ↻ Hacia una ciencia doméstica:
Lecciones aprendidas desde la Red Epistemologías del Sur
Ernesto Herra Castro
- ↻ Beneficios del vacío fisiológico y cognitivo
en la vida cotidiana
Héctor Sevilla Godínez



- ↻ Consciencia planetaria y ética
en Edgar Morin
Christian Omar Bailón Fernández
- ↻ El concepto de nada
en Martin Heidegger
Jesús Miguel Martínez Salas

El concepto de nada en Martin Heidegger¹

Jesús Miguel Martínez Salas

«Ainsi toute la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences»²

Descartes

Resumen

El presente artículo trata de uno de los más importantes descubrimientos de la analítica existencial de Martin Heidegger: el concepto de nada. Tal concepto, libre de los prejuicios de la ciencia, es una invitación a pensar el ser y la existencia de manera distinta, en mayor relación con la finitud, la autenticidad y la tolerancia. Este trabajo comienza con una breve exposición de la analítica heideggeriana, con el fin de encarar la pregunta fundamental de Leibniz: ¿Por qué hay algo más bien que nada?

Palabras claves: Dasein, Angustia, Nada, Fundamento, Finitud

Abstrac

This article is about one of the most important discoveries of Martin Heidegger's existential analysis: the concept of nothing. That concept, free of science's prejudgements, is an invitation to think «being» and «existence» in a different way, closer to finitude, authenticity and tolerance. It starts with a brief exposition of Heidegger's analytic, trying to face Leibniz's fundamental question: Why is there something rather than nothing?

Key Words: Dasein, Angst, Nothing, Fundament, Finitude

¹ Para mayor información sobre la vida y pensamiento de Heidegger, recurrir a Safranski, Rüdiger, *Un maestro de Alemania: Martin Heidegger y su tiempo* (México: Tusquets, 2010); a Ött, Hugo, *Martin Heidegger* (Madrid: Alianza, 1992); y a Trawny, Peter, *Martin Heidegger una introducción crítica* (Barcelona: Herder, 2017).

² Así, toda la filosofía es como un árbol donde las raíces son la metafísica, el tronco es la física y las hojas que brotan de ese tronco son las otras ciencias.



1. La analítica existencial

El *magnum opus* de Martin Heidegger titulado *Ser y tiempo* apareció por primera vez en 1927. Este libro –publicado incompleto– es la maduración de temas planteados por el autor desde 1923, tales como *ser-en*, los *estados de ánimo* o el *comprender*. En esta obra:

Heidegger trabaja en la demostración filosófica de que la existencia humana no tiene otro soporte que ese *ahí*, ese ahí que ella tiene que ser. En cierta manera continúa el trabajo de Nietzsche: pensar la muerte de Dios y criticar <a los últimos hombres>, que se ayudan con mezquinos dioses sustitutos y ni siquiera dejan paso al estremecimiento por la desaparición de Dios (Safranski, 2010, p.183).

Sin embargo, los temas tomados de Nietzsche, en Heidegger tendrán un matiz distinto; la muerte de Dios estará relacionada al olvido del ser, al olvido del olvido. Y «los últimos hombres», aquellos que se reían de lo frenético, serán ahora el «uno».

La analítica existencial propuesta en *Ser y tiempo*, muy influenciada por la fenomenología pero yendo más allá de ella, dictará una forma distinta de concebir al hombre –ese *ente* tan distinto a los otros entes–. Desde Aristóteles con aquello denominado por él como filosofía primera, se buscaba dar una explicación de la realidad como totalidad, es decir, de la búsqueda y estudio de aquello que todo ente comparte; de su ser. Sin embargo, “puesto que

«lo que es», sin más precisiones, se dice en muchos sentidos” (Aristóteles, *Metaph*, VI 2, 1026a 33-34), por ejemplo, de manera accidental o *per se*, las categorías hicieron su aparición. Ellas trataron de explicar lo que «es» y darle un modo; pero Heidegger verá en ellas una de las principales razones del olvido del ser, pues tales no explican el ser sino lo óntico.¹ Para el alemán las categorías no pueden explicar al hombre, él a diferencia de los objetos a su alrededor no solamente habla, también «existe» y es conciencia (Heidegger, 2014a, p.75).

El hombre como *dasein*

Heidegger hace un estudio del hombre y del ser de manera imparcial en las primeras páginas de *Ser y tiempo*; para realizar dicho análisis no queda otro camino que empezar a dilucidar desde la «cotidianidad». Esta palabra, ella misma tan *cotidiana*, implica una profundidad grande, puesto que engloba tanto a la temporalidad como al ser.

ζῶον λόγος ἔχων es una definición de hombre propuesta por Aristóteles en la *Ética nicomaquea*. En un curso de 1923, Heidegger insistirá en el hecho de tomar el vocablo griego *λόγος* propiamente como «palabra» o «habla» y no como razón, dejando el hombre como el animal que habla, como el poseedor de lenguaje; «por lo tanto, el hombre es un ente que tiene su mundo en lo hablado» (Heidegger, 2013, p.42). Y

¹ Lo óntico es cualquier ente, hasta el hombre tiene su parte óntica, es decir, su lado más simple. Lo óntico se limita a «estar-ahí» ocupando un lugar, a diferencia del *Dasein* cuya constitución no sólo es óntica sino ontológica.



Martin Heidegger

no solamente esto, también por medio del *λόγος* se hace posible el ver, no como puro fenómeno físico sino yendo más allá de lo mostrado y alumbrado.

Así desde que el hombre *entra* en contacto con el lenguaje hace *aparición* una de las palabras más comunes, sin embargo, es ella la más inexplicada. La palabra *ser*. Los niños dicen que tal juguete *es* divertido, los adultos platican sobre si un vecino es buena persona y los ancianos sobre si su pensión *es* suficiente. Casi todos ellos, sin profundizar en la problemática filosófica, pasan su vida en una «comprensión del

ser mediana» sin preguntarse propiamente por el significado de dicha palabra. “Esta comprensión del ser puede fluctuar y desvanecerse cuanto se quiera, puede moverse incluso en el límite de un mero conocimiento de la palabra, pero esa indeterminación de la comprensión del ser de la que ya siempre disponemos es, ella misma, un fenómeno positivo, que necesita ser aclarado” (Heidegger, 2014a, p.26).

El ser está impreso en el hombre y al preguntarse por él, el hombre se hace transparente a sí mismo. De esta manera es válido cambiar la palabra hombre por



Dasein. «Lo que lo caracteriza ópticamente es que a este ente *le va* en su ser este mismo ser» (Heidegger, 2014a, p.32). Dicho en otras palabras: “El *Dasein* se comprende en su ser de alguna manera y con algún grado de explicitud. Es propio de este ente el que con y por su ser éste se encuentre abierto para él mismo. La *comprensión del ser es, ella misma, una determinación del ser del Dasein*. La peculiaridad óptica del *Dasein* consiste en que el *Dasein* es ontológico” (Heidegger, 2014a, pp. 32-33).

Con los conceptos aclarados anteriormente esto tiene sentido. El hombre no es propiamente una cosa entre cosas, es más bien, el *lugar* donde el ser se revela por estar él mismo en el hombre; así, el *Dasein* tiene la apertura necesaria para interpretar e iluminar el mundo por medio del lenguaje. El *Dasein* se comprende a sí mismo desde su *cotidianidad*, desde su existencia y facticidad; dichas *posiciones* no serían posibles sin un *mundo* donde asentarse (Vattimo, 2011). Ni serían posibles sin

la temporeidad, ni la interpretación del ser que el tiempo mismo posibilite. Esta carga temporal que en el *Dasein* radica lo lleva a identificarse, mientras viva, como un ser no acabado, no concluido como cualquier otra cosa, sino como *alguien* siempre abierto para el futuro, lleno de posibilidades, el *Dasein* es un *ser posible*.

El estar-en-el-mundo y la aperturidad

El *Dasein* siempre está en algún *lugar*, su existencia sería imposible sin él. Si en la epistemología se hablaba de dualidad sujeto-objeto, para Heidegger esto no sucederá en la diada *Dasein*-mundo, sino que el mundo es un carácter propio del *Dasein*, es un *existencial*.² Es necesario antes de pasar al análisis del estar-en-el-mundo, aclarar qué significa «estar-en»: “No puede pensarse con esta expresión en el estar-ahí de una cosa corpórea (el cuerpo humano) «en» un ente que esta-ahí. El estar no se refiere a un espacial estar-el-uno-dentro-del-otro de dos entes que están ahí” (Heidegger, 2014a, p.75).

La preposición «en» designa un residir, *habitare*. «Estar-en es, por consiguiente, la expresión existencial formal del ser del *Dasein*, el cual tiene la constitución esencial de estar-en-el-mundo» (Heidegger, 201a, p.76). Estar-en-el-mundo no significa simplemente estar rodeado de cosas. Un perro está rodeado de cosas, las plantas también. Mas ellas no tienen «mundo». Ver

al *Dasein* de esta misma manera, como el sujeto rodeado de objetos no agota el término, pues sería reducirlo a lo óptico y a la terminología moderna; es mejor y más acertado decir que el *Dasein*, aparte de llevar en sí al *ser*, está rodeado de *ser*, siempre. El «mundo» entendido de manera correcta será como lo explicaba Heidegger a sus alumnos:

Entro en la clase y veo la cátedra... ¿Qué <veo>? ¿Superficies marrones que se cortan en ángulo recto? ¡No!, veo otra cosa. [...]Yo veo la cátedra en la que tengo que hablar. Ustedes ven la cátedra desde la cual se les habla, y en la que yo he hablado ya. En la vivencia pura no se da ningún nexo de fundamentaciones, según es usual decir. [...]Yo veo la cátedra de golpe, por así decirlo; no la veo aislada, yo veo el pupitre como si fuera demasiado alto para mí. Veo un libro puesto allí, como molestándome inmediatamente..., veo la cátedra en una orientación, iluminación, en un trasfondo... en la vivencia de ver la cátedra se me da algo desde un entorno inmediato. Este mundo que nos rodea... no consiste en cosas con un determinado contenido de significación, en objetos a los que además se añada el que hayan de significar esto y lo otro, sino que, por el contrario, lo significativo es lo primero, es lo que se me da inmediatamente, sin ningún rodeo intelectual a través de una captación de la cosa desnuda. Viviendo en un mundo circundante, hay significa-

² Los existenciales son las «categorías» heideggerianas que ayudan al estudio del *Dasein*. Cualquier otro ente que no sea el hombre puede ser explicado por las categorías aristotélicas.



ción para mí siempre y por doquier, todo es mundano, mundeia (Safranski, 2010, pp. 124-125).³

Así como la cátedra se ve de golpe, así el *Dasein* se ve inmerso en el mundo. «El mundo no es en sí mismo un ente intramundano y, sin embargo, determina de tal manera al ente intramundano que éste sólo puede compadecer y el ente descubierto sólo puede mostrarse en su ser en la medida en que <hay> mundo» (Heidegger, 2014a, p. 94). El mundo muestra los «entes» que *hay* en su interior: casas, árboles, botellas, estrellas. Mas el *Dasein* no simplemente las percibe y narra, eso sería quedar en lo óntico del mundo, también él las trasciende gracias a la «mundaneidad».⁴

El ejemplo puesto por Heidegger a sus alumnos ejemplifica lo contrario. El mundo pone el marco de significado, convirtiendo a lo útil en útil y el *Dasein* por su carácter de «mundaneidad» lo percibe como lo *a la mano*. De esta manera, dentro de un aula una pluma sirve para escribir, fuera de ella podrá actuar como proyectil. «Estar-en-el-mundo, según la interpretación que hemos hecho, quiere decir: absorberse atemática y circunspectivamente en las remisiones constitutivas del estar a la mano del todo de útiles» (Heidegger, 2014a, p. 97).

Pero el *Dasein* no solamente está rodeado de útiles, él también comparte mundo con otros *Daseins*; «el mundo no sólo

deja en libertad lo a la mano como ente que compadece dentro del mundo, sino también al *Dasein*: a lo otros en su coexistencia» (Heidegger, 2014, p. 143). El *Dasein*, al ser antes identificado como el ente que se *comprende*, quiere decir que es un ser abierto, a sí mismo y a los demás, siendo más evidente la apertura en el co-estar. Gracias al co-estar se da cuenta el *Dasein* de que las personas mueren; el pasado y el futuro son más claros. La relación *Dasein-Dasein* jamás puede ser igual a la que se tiene con lo que esta-ahí. En el co-estar se da el conocimiento recíproco, mas solo en la medida en que el *Dasein* haya sido transparente consigo mismo.

La disposición afectiva

Solamente es transparente el *Dasein* al momento de reconocer que en sí mismo fluctúan los estados de ánimo. La facultad para comprenderse a sí mismo se llama apertura y en el comprenderse se descubren episodios donde la existencia *cambia* y el «mundo» se *mueve*. Heidegger comprendió que la razón no lo es todo para el hombre: «Para Heidegger el *estado de ánimo*» une la vida con el pensamiento» (Safranski, 2010, p. 25). Inclusive la misma filosofía nació de uno de ellos, con la admiración, la angustia, la preocupación o la curiosidad.

El *Dasein* es un ser iluminado, esto significa que está aclarado en sí mismo y lo está no por algo o alguien externo, sino porque él mismo es claridad. Por tanto «el *Dasein es su aperturidad*» (Heidegger, 2014a, p. 152). Que el *Dasein* esté abierto significa que está abierto al mundo, a sí

³ El texto original se encuentra en el curso del semestre de posguerra de 1919 «La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo».

⁴ «Mundaneidad» es un concepto ontológico que se refiere a la estructura del momento constitutivo del estar-en-el-mundo.



Martin Heidegger



mismo y a los otros. El «ahí» en el término, denota una disposición fáctica desde la que se *está* siendo, lo cual posee el nombre de *disposición afectiva*.⁵

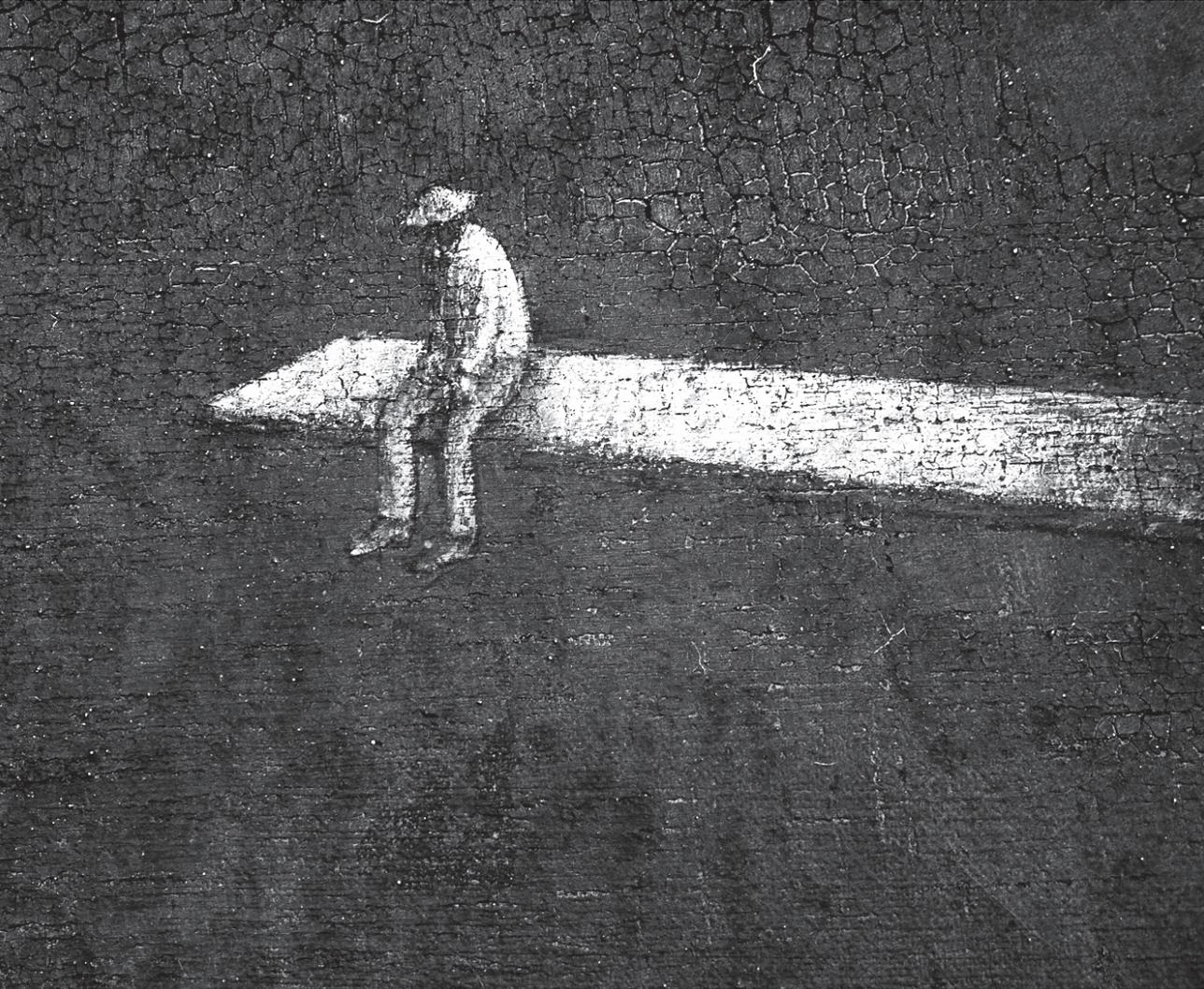
La disposición afectiva, al igual que el mundo, no son algo en lo que a veces se esté y a veces no. Ambos están profundamente inscritos en el *Dasein* que sin ellos no se podría entender el análisis existencial. Los estados de ánimo son lo óptica-mente más conocido por el *Dasein*, son lo *cercano* y cotidiano por antonomasia. El *Dasein* se encuentra siempre en algún estado de ánimo, ya sea en la alegría, en el miedo o en la serenidad; que se fluctúe entre diversos estados prueba lo cotidiano del suceso. “El estado de ánimo manifiesta el modo <como uno está y como a uno le va>. En este <como uno está>, el temple anímico pone al ser en su <Ahí>. En el temple de ánimo, el *Dasein* ya está efectivamente abierto como *aquel* ente al que la existencia le ha sido confiada en su ser, un ser que él tiene que ser existiendo” (Heidegger, 2014a, p. 154).

Empero, el hecho de estar abierto no quiere decir conocido como tal. Los estados de ánimo muestran algo importantísimo: «el puro <que es>; el de-dónde y el adónde quedan en la oscuridad» (Heidegger, 2014a, p. 154). Aquí surge el sentimiento fundamental de *arrojado*; «¿ha decidido alguna vez el *Dasein* libremente y por sí mismo, y podrá decidir jamás, si quiere o no venir a la <existencia>?» (Heidegger, 2014a, p. 244). Él se halla en el tiempo, en-el-mundo; sin un porqué, sin un fin, solamente existiendo.



Lo cierto hasta este punto es que no todas las personas le prestan atención a sus estados de ánimo, mas no por ello se les considera *cerradas*, se quiera o no el *Dasein* está constituido para experimentar en su existencia los arrebatos del ser, por más que se busque esquivarlos. Originariamente los estados no le presentan al sujeto la carga de la existencia, de su estar arroja-

⁵ Palabra original: [*Befindlichkeit*] Encontrarse; el *Dasein* se encuentra consigo mismo en los estados de ánimo.



do; por el contrario, algunas de las afecciones lo llevan a confiar enteramente en lo vacío y a ver al mundo con indiferencia. Posturas ambas de la *huida*. Huida a hacerse cargo de la existencia, huida que lleva a caer al «uno».⁶

⁶ El «uno» [*das Man*] es un término heideggeriano que se usa para denominar a la *masa* -Aunque éste es un término orteguiano-. Es decir, al pensamiento general o co-

“El estado de ánimo ya ha abierto siempre el estar-en-el-mundo en su totalidad, y hace posible por primera vez un dirigirse a...” (Heidegger, 2014a, p. 156). Cabe mencionar que estos estados de ánimo no

mún de las personas, al *sujeto impersonal*, a la suma de las impropiedades. El *Dasein* se halla envuelto por el «uno»; mas puede salir de él a la propiedad cuando comprende su existencia; la salida del «uno» está condicionada a evitar la *huida* reconociéndose como un ser arrojado.

se limitan a lo que la psicología pueda decir de ellos, no son una experiencia interior que se proyecte en lo externo; la afectividad es *cooriginaria* al mundo, al momento de atravesar al *Dasein*, están interpretando al mundo. “En efecto, *desde un punto de vista ontológico* fundamental es necesario confiar el descubrimiento primario del mundo al «mero estado de ánimo» (Heidegger, 2014a, p.157).

2. El concepto de nada

Hasta esta parte de la investigación se han asentado las bases sobre una nueva forma de entender al hombre, no más como un sujeto rodeado de cosas, ni como una substancia acosada por la realidad exte-

rior. Heidegger con su análisis anterior mostró al hombre como un *Dasein*, como un ser que se comprende en el mundo y en la interioridad de sus afecciones. Pero el motivo de este trabajo no es el de una pesquisa antropológica, sino de una indagación ontológica, de tal manera que si el hombre –como se ha mencionado–, tiene en sí al ser, podrá analizarlo analizándose, y con las herramientas de la analítica existencial llegar a una *ontología fundamental*, a un tratado del ser que no haga solamente referencia a lo entitativo, sino a aquello solamente accesible al *Dasein*, aquello de lo que todo ha partido y en el caso de la existencia a lo que todo volverá. La «nada».

El sujeto capaz de comprenderse a sí mismo, es un *alguien* que posee el valor



de preguntar. Este interrogador no es una máquina ni mucho menos un animal despojado de razón; es el pastor del ser. Esto quiere decir que el ser se revela en el hombre y por medio de un estado de ánimo, el *Dasein* descubre una región del ser olvidada por los pensadores consecuentes a Parménides. Dicha parte del ser es la nada, la cual emerge en la angustia.

La angustia y la validez del preguntar por la nada

“La absorción en el «uno» y en el «mundo» del que nos ocupamos manifiesta una especie de *huida*⁷ del *Dasein ante sí mismo*, como poder-ser-sí-mismo propio” (Heidegger, 2014a, p. 203). Heidegger menciona dos modos de ser del hombre: la propiedad y la impropietad. El primero consta de una aceptación del ser *arrojado*, o en otras palabras, comprender la existencia pasando de lo óntico a lo ontológico. Por su parte, el segundo, tiende a la masa indiferenciada, a no vivir *acontecimientos propios*, dándose a sí mismo la espalda. Para atravesar de la impropietad⁸ a la propiedad habrá que experimentar la afección de la angustia.

Es común confundir el complicado concepto de angustia con el de miedo, puesto que, como afirma Heidegger, ambos

comparten afinidad fenoménica quedando ordinariamente indiferenciadas, asociándoles características de uno al otro. Pero el miedo a fin de cuentas es más sencillo: es un retroceder claramente ligado a un ante-qué específico; se tiene miedo a las arañas, miedo a reprobar un examen o miedo a perder la salud. “El ante qué del miedo es siempre un ente perjudicial intramundano que desde una cierta zona se acerca en la cercanía y que, no obstante, puede no alcanzarnos” (Heidegger, 2014a, p. 204). El miedo, encontrado en el *Dasein* que se ha dado la espalda a sí reconociéndose solamente en lo óntico, se funda en la angustia, mas su carácter material lo lleva a limitar la afección.

Si arriba se mencionó que el miedo tiene un ante-qué determinado ¿qué sucede entonces con la angustia? ¿Tiene ella un ante-qué? Y para responder habrá que recordar el estar-en-el-mundo; “el ante-qué de la angustia es el estar-en-el-mundo como tal” (Heidegger, 2014, p. 204). Para la angustia no hay temor, pues ella no está relacionada a ningún ente intramundano; “la angustia tampoco «ve» un determinado «aquí» o «allí» desde el que se pudiera acercar lo amenazante. El ante-qué de la angustia se caracteriza por el hecho de que lo amenazante no está en ninguna parte” (Heidegger, 2014a, p. 205). Así, al sustraer la característica locativa “el ante-qué de la angustia es el mundo en cuanto tal” (Heidegger, 2014a, p. 205).

“La angustia como modo de la disposición afectiva abre inicialmente el mundo en cuanto mundo” (Heidegger, 2014a, p. 206), lo a la mano, junto con las cosas, se

⁷ «Huida» es un término que Heidegger usa no para describir el escape de un lugar propiamente, sino para mostrar que el *Dasein* que huye, no escapa del mundo, sino que se refugia en las cosas que él contiene; la huida es ante sí mismo, una renuncia a la autenticidad, al peso de la existencia, para caer en lo familiar. Es pues la huida un subterfugio a la «desazón», al descubrimiento violento del «nada y en ninguna parte» al que enfrenta la angustia.

⁸ Estado en el que se encuentra *cotidianamente* el hombre.



hunden y el mundo ya no tiene más que ofrecer, hasta los otros hombres desaparecen. La angustia ha separado al *Dasein* de lo entitativo y de lo óntico, puesto que al *arrancarle* sus objetos, su suelo y su cielo, el sujeto descubre su propio poder-estar-en-el-mundo.

Una vez descubierto el *poder estar*, se hace más claro al *Dasein* su estar *arrojado*. Apartarse del mundo por medio de la angustia no quiere decir una caída al solipsismo, sino que al salir de la angustia dicho mundo tomará otro color. Mostrará su *verdadera* cara y con ella muchos significados cambiarán.

Decimos que en la angustia «se siente uno extraño». ¿Qué significan el «se» y el «uno»? No podemos decir ante qué se siente uno extraño. Uno se siente así en conjunto. Todas las cosas y nosotros nos hundimos en la indiferencia (lo ente ya no habla). [...] Cuando lo ente se escapa y desvanece, sólo queda y sólo nos sobrecoge ese «ningún». La angustia revela la nada (Heidegger, 2014b, p.100).

“La angustia nos deja sin palabras. Puesto que lo ente en su totalidad se escapa, ésta es la manera como nos acosa la nada, en su presencia enmudece toda pretensión de que algo <es>” (Heidegger, 2014b, p. 100). Una vez pasado el estado de ánimo de la angustia se descubre que de lo cual y por lo cual se angustiaba el hombre no era propiamente nada, “y, de hecho, la propia nada, como tal, estaba aquí” (Heidegger, 2014b, p. 100).

El concepto de nada

Llegando a la parte central del artículo, toca el momento de formular una pregunta que en sí misma podría sonar contradictoria, dicha pregunta, que bajo los estándares de la metafísica clásica es paradójica,⁹ encubre mucho y a la vez tan poco, creando un conflicto que busca ser aclarado: ¿qué es la nada?

Solamente el *Dasein* puede hacerse esa cuestión y solo él puede tratar de contestarla. El hombre, en cualquier momento de su existencia puede experimentar la angustia, pero sólo el *Dasein* puede hacerle frente, pues, para tener el *valor* de afrontar la nada, primero debe haber un autoconocimiento como ser-aquí. En otras palabras: el hombre llega a reconocerse como *Dasein* cuando supera ese vínculo óntico con el mundo para enfrentar la existencia de manera ontológica, con plena conciencia de que el «ser» lo está interpelando y atravesando en cada momento. Así, con la «seguridad» del mundo, el *Dasein* puede ver más allá de lo entitativo, formulando preguntas metafísicas y: “toda pregunta metafísica abarca siempre la totalidad de la problemática metafísica [...] Así pues, toda pregunta metafísica sólo puede ser preguntada de tal modo que aquel que la pregunta –en cuanto tal– está también incluido en la pregunta,

⁹ Habrá que recordar que lo entendido por metafísica clásica es el periodo de pensamiento desde Platón hasta Nietzsche, periodo en el que se ha pensado solamente lo ente elevándolo a la categoría de ser pleno; para esta tradición el papel de la nada ha quedado propuesto de dos maneras: como un vacío a llenar, causante de un sin sentido (Schopenhauer y Nietzsche); o como aquello contrario al ser (lógica clásica).



es decir, está también cuestionado en ella” (Heidegger, 2014b, p. 93).

Nace de la reflexión anterior una nueva interrogante ¿qué es ir más allá de lo entitativo? Y la respuesta es *descubrir* la nada, respuesta solamente accesible al que lleva en su *interior* el ser. Las ciencias experimentales, hoy en día consideradas por muchos como la suprema verdad, han buscado desde su inicio los principios que rigen a la naturaleza sin meditar propiamente en la esencia de tal; buscan cómo y

nunca para qué, son ellas dominadoras de los entes y para las cuales las interrogantes metafísicas están veladas.¹⁰ Por ello, para las ciencias experimentales, la nada no ha

¹⁰ Cfr. Heidegger, M. *Epitlogo a «¿Qué es metafísica?»* En *Hitos*, Alianza, Madrid, 2014, p. 251. «La ciencia moderna no sirve a una meta que le haya sido antepuesta ni tampoco busca una <verdad en sí>. Como modo de la objetivación calculante de lo ente, es una condición planteada por la propia voluntad de voluntad y mediante la cual ésta se asegura del dominio de su esencia. Pero como, no obstante, toda objetivación de lo ente se sume en la procura y aseguramiento de lo ente y a partir de ahí se hace con las posibilidades para su desarrollo, la objetivación se queda detenida en lo ente y lo toma por el ser».



sido de gran importancia, es más, ha sido rechazada por parecer una fantasmagoría, pues sus *reflexiones* la han identificado con el vacío o con el símbolo cero sin reparar obviamente en su importancia ontológica (Barrow, 2017). “Al final, ésa es la concepción rigurosamente científica de la nada: la sabemos en la misma media en que no queremos saber nada de ella” (Heidegger, 2014b, p. 95).

Para Heidegger la pregunta por la nada no puede ser desdeñada fácilmente, pues la angustia la ha revelado y gracias a ella se vuelve *fenómeno*, pero un *fenómeno* muy particular. «¿Qué es la nada?» Resulta una pregunta capciosa pues se le da a la nada la característica de «ser», se le toma como un ente. “Pero precisamente resulta que es absolutamente diferente de eso. El preguntar por la nada (qué es y cómo es) convierte a lo preguntado en su contrario. La pregunta se priva a sí misma de su propio objeto” (Heidegger, 2014b, p. 96). La lógica universal –la cual Heidegger criticaría a lo anterior una contradicción, pues si se ha entendido a la nada como el no-ser, jamás se podría siquiera pensar, pues todo lo pensado es un pensar sobre algo. Nuevamente la lógica, como las ciencias experimentales, no debe tomar un papel decisivo para la respuesta a la pregunta: “Según la doctrina dominante y nunca cuestionada de la «lógica», la negación es una acción específica del entendimiento. Entonces, al plantearnos la pregunta por la nada e incluso la pregunta por su cuestionabilidad, ¿cómo podemos pretender despedir al entendimiento?” (Heidegger, 2014b, pp. 96-97).

Superando la propuesta aristotélica con la analítica existencial, se desemboca en plantear de manera distinta la pregunta, ya no como ¿qué es la nada? Sino ¿qué pasa con la nada? Así como hay una «comprensión del ser mediana» se podría hablar también de una comprensión mediana de la nada, ya que todo hombre usa la palabra en el común de los días a pesar –al igual que con el ser– de no saber muy bien su significado. Alguien que jamás haya estudiado lógica es capaz de entender *medianamente* el significado, por lo tanto la nada es más originaria que el no y la negación.

Es común escuchar una definición de la nada como la siguiente: «La nada es la completa negación de la totalidad de lo ente» (Heidegger, 2014b, p. 97), la nada es lo absolutamente no-ente; ambas, son fruto de la lógica, camino que se ha de rechazar en este caso debido a que para ella, como se mencionó antes, la negación es más originaria que la nada, y es clara la referencia negativa para lograr una explicación, sin embargo, la interpretación que surge de la reflexión heideggeriana desborda a la lógica sin contradecir las palabras anteriores.

Si la angustia reveló un *retroceder* es debido a la cualidad rechazante de la nada, ella no atrae hacia sí como el ente en general, sino que su esencia es el *desistimiento*.¹¹ Esto no quiere decir que la nada aniquila completamente lo ente o que se manifiesta

¹¹ Las palabras originales de esta conferencia serán «*Die Nichtung*» y «*nichten*», En ambas palabras resuena «*Nichts*», «la nada», son traducidas interpretativamente como «desistimiento» y «desistir». Cfr. *Ibid.* p. 101. Sin embargo, la palabra desistir no debe entenderse en el sentido común del término, como abandono o renuncia, sino como una *suspensión* inherente al ser mismo. Cfr. Heidegger, Martin, *Carta sobre el «humanismo»*, p. 293. Nota 54.



«junto» a él, sino que ella aparece «a una» con la totalidad del ente, en lo ente. La totalidad de lo ente significa que todo aquello circundante al *Dasein* toma el mismo sentido tornándose indiferenciado, si la nada es la suspensión de la totalidad de lo ente, es entonces un descubrir la particularidad de cada cosa. “Sólo en la clara noche de la nada de la angustia surge por fin la originaria apertura de lo ente como tal: que es ente y no nada” (Heidegger, 2014b, p.102).

El *suspenden* esencial de la nada conduce al ser-aquí ante lo ente como tal, a su ser y a la diferencia, “ser-aquí significa: estar inmerso en la nada” (Heidegger, 2014b, p. 102). Cuando se habla de estar inmerso en la nada, quiere decir que el *Dasein* está más allá de la totalidad de lo ente, en este

sentido la totalidad pasa a ser lo meramente material y unívoco, así, el *Dasein* es capaz de trascender lo entitativo debido a que lo fáctico, lo ente, al estar atravesado por la nada se muestra en libertad de sentido. “La nada es lo que hace posible el carácter manifiesto de lo ente como tal para el *Dasein* humano. La nada no es el concepto contrario a lo ente, sino que pertenece originariamente al propio ser. En el ser de lo ente acontece el desistir de la nada” (Heidegger, 2014b, p. 102).

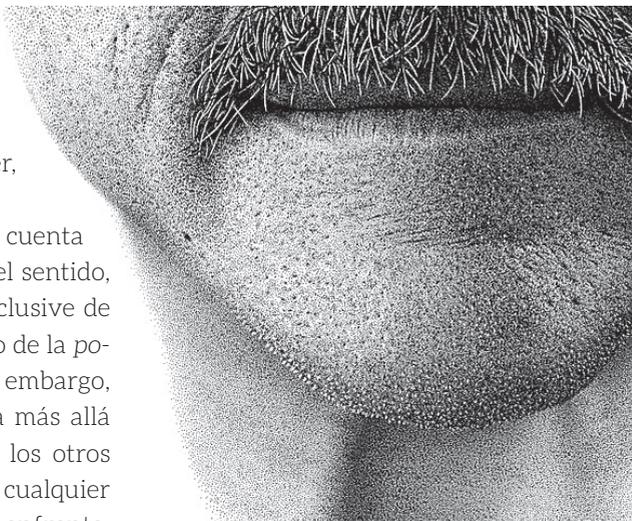
El que la nada es lo absolutamente no-ente, no debe entenderse como antagónico a él, sino inmanente a él, con la característica de no identificarse absolutamente con lo material, mas sí siendo capaz de individualizarlo al concluir la experiencia



Gottfried Wilhelm Leibniz

de la angustia, aquí va también incluido el hombre.¹² “Sin el originario carácter manifiesto de la nada no habría ser-sí-mismo ni libertad alguna” (Heidegger, 2014b, p. 102).

Una vez que el *Dasein* se da cuenta que en la angustia se oscureció el sentido, el significado de los objetos e inclusive de sí mismo, llega el descubrimiento de la *posibilidad*, de la contingencia. Sin embargo, también descubre que su ser va más allá de todo lo ente y que también los otros hombres están por encima de cualquier cosa. La nada revela, a quien la enfrenta, que todo ser es en realidad ser-*posible*, la *suspensión* fruto de ella, hace evidente que ya no es el bien hacia donde tienden todas las cosas, sino a la libertad; la causa final aristotélica se queda sin meta y es ahora

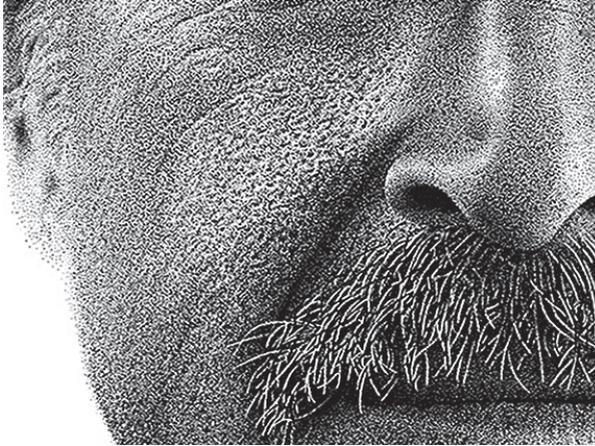


el *Dasein* quien construye su vida, siendo cómplice de la verdad.

Desde esta postura, el olvido del ser es principalmente olvido de la nada, debido a que ellos se pertenecen mutuamente, ser y nada se identifican mas no por una coincidencia en su indeterminación y facticidad, “sino porque el propio ser es finito en su esencia y sólo se manifiesta en la trascendencia de ese *Dasein* que se mantiene fuera, que se arroja a la nada” (Heidegger, 2014b, p. 106).

El *Dasein* humano sólo puede relacionarse con lo ente si se mantiene en la nada. El ir más allá de lo ente ocurre en la esencia del *Dasein*. Pero es que este ir más allá es la propia metafísica. Es eso lo que explica y determina que la metafísica forme parte de la <naturaleza del hombre> [...]. La metafísica es el acontecimiento fundamental del *Dasein*. Es el *Dasein* mismo. Y puesto que la verdad de la metafísica habita

¹² Safranski utiliza otras palabras para explicar esta temática: “La angustia revela la nada. Estamos «suspendidos» en la angustia. Más claramente: la angustia nos deja en suspenso, porque hace que se escurra el ente en su totalidad. Este «escurrimiento oprime y a la vez vacía». Vacía porque todo pierde su significado y adquiere el sello de la negatividad. Y oprime porque lo negativo penetra en el propio sentimiento [...]. El sí mismo interior pierde su centro de acción, se despersonaliza. «Ello acarrea que nosotros mismos –estos hombres que somos– nos escurramos juntamente en medio del ente» [...]. En este punto negativo de la angustia Heidegger de pronto da un giro sorprendente. Al hundimiento instantáneo en la nada lo califica como un «estar más allá de lo ente». Se trata de un acto de trascender por el que en general se nos hace posible hablar del ente como un todo [...]. Por primera vez cuando se abre paso el sentimiento de la angustia de que ese todo está aprisionado en la nada, él se convierte en una realidad vivida, una realidad que no llega a nosotros, sino que conduce fuera de nosotros. Aquel a quien en la angustia se le escurra la realidad, experimenta allí el drama de la distancia. La distancia angustiante demuestra que nosotros no somos enteramente de este mundo, que somos impulsados más allá de él, que somos repelidos, no hacia otro mundo, sino hacia un vacío [...]. Por lo tanto, la trascendencia del ser-ahí es la nada” (Safranski, 2010, p. 217).



en este fondo abismal, tiene permanentemente al acecho y en su vecindad más próxima la posibilidad del más profundo de los errores. Y por eso no hay ciencia cuyo rigor iguale la seriedad de la metafísica (Heidegger, 2014b, p. 107).

La metafísica no debe ser nunca interpelada desde lo exterior, como sujeto ajeno; Heidegger con la experiencia de la angustia profundiza en la nada revelada, descubriendo que no es posible introducirse en ella pues desde siempre se ha estado en su presencia.

La filosofía solo se pone en marcha por medio de un salto particular de la propia existencia dentro de las posibilidades fundamentales del *Dasein* en su totalidad. Para dicho salto lo decisivo es, por un lado, darle espacio a lo ente en su totalidad, y, después, abandonarse a la nada, es decir, librarse de los ídolos que todos tenemos y en los que solemos evadirnos; finalmente,

dejar también que sigamos siempre en suspenso a fin de que vuelva a vibrar siempre de nuevo esa pregunta fundamental de la metafísica, que surge obligada por la propia nada: ¿por qué hay ente y no más bien nada? (Heidegger, 2014b, p. 108).

La confrontación heideggeriana a la pregunta fundamental de Leibniz

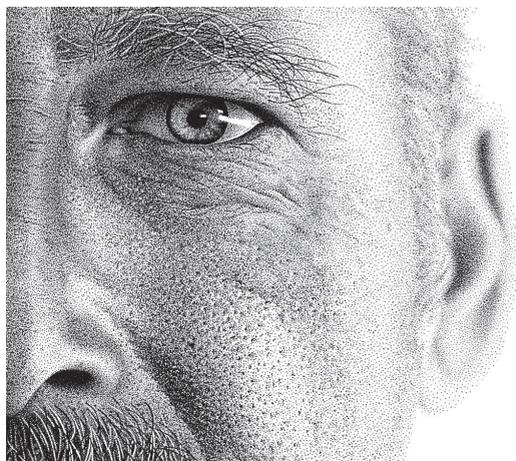
En el año de 1714, el filósofo alemán Gottfried Wilhelm Leibniz escribió *Los principios de la naturaleza y de la gracia según la razón*; en este texto se lanza la pregunta fundamental de la metafísica, la cual para Martin Heidegger fue una obsesión pensar y en ella descubrió una de las principales razones del olvido del ser:

Ahora debemos elevarnos a la *metafísica* valiéndonos del *gran principio* habitualmente poco empleado, que sostiene que *nada se hace sin razón suficiente*, es decir, que nada ocurre sin que le sea posible al que conozca suficientes cosas dar razón que baste para determinar por qué algo es así y no de otro modo. Asentado este principio, la primera pregunta que tenemos derecho a formular será *por qué hay algo más bien que nada*. Pues la nada es más simple y más fácil que algo. Además, supuesto que deben existir cosas es preciso que se pueda dar razón de *por qué deben existir así* y no de otro modo (Leibniz, 2011, p.166).

Leibniz buscaba en la pregunta fundamental el dar aplicación metafísica al principio de razón suficiente, explicando que si existe algo, ese mismo algo tiene una razón para existir. El papel de Dios a lo largo del pensamiento de Leibniz toma aquí un rol principal puesto que para él, Dios se halla fuera de las causas contingentes, Él es el único ser necesario, productor y meta de todas las cosas. Por lo tanto si Dios es la causa final, al igual que el creador, el hombre se encuentra en el mejor de los mundos posibles.

Lo anterior se ha despegado por completo del pensamiento de los antiguos; para ellos la única cuestión importante era «¿qué es el ser?», después, cuando los metafísicos se apropiaron de la corriente creacionista la pregunta se reformuló a «¿por qué existe el ser?». Pero lo radical en Leibniz consiste en el añadido: «*más bien que nada*».

La crítica a esta postura por parte de Heidegger no será del mismo modo que la crítica schopenhaueriana, donde se cambia el optimismo por el pesimismo: los dolores del mundo son tan grandes que apuntan a la inexistencia de ese Dios bueno, apuntan, entonces, a un sinsentido prolongador solamente de la vida por medio de la voluntad.¹³ En Heidegger la propuesta es todavía



más profunda debido a que se identifica en Leibniz como un autor atrevido a mencionar la nada, empero, en la errónea postura de antítesis del ser.

“Definimos la pregunta: «¿por qué es el ente y no más bien la nada?» como la más digna, primero por ser la más amplia, luego por ser la más profunda y finalmente por ser la más originaria de todas las preguntas” (Heidegger, 2011, p. 12). Ésta interrogante es amplia por abarcar a todos los entes, no sólo a los presentes sino a aquellos que han sido o podrán ser jamás; es profunda por cuestionar enteramente el fundamento del ente y es finalmente la más originaria por incluir a quien la formula. En esta cuestión el *Dasein* pregunta por su ser mismo.¹⁴

Es importante observar cómo en la pregunta, Leibniz no solamente termina

¹³ “Además, a las pruebas evidentemente sofisticadas empleadas por Leibniz para demostrar que este mundo es el mejor de los posibles, se le puede oponer sería y sinceramente la prueba de que es el peor de los mundos posibles. Pues «posible» no significa todo lo que la fantasía puede soñar, sino lo que realmente puede existir y subsistir. Así que el mundo está exactamente constituido como debía ser para poder subsistir con gran trabajo; si fuera un poco peor, ya no podría subsistir. Por consiguiente, un mundo peor es imposible porque no podría subsistir, así que de los mundos posibles el nuestro es el peor” (Schopenhauer, 2014, p. 632).

¹⁴ Cuando se llega a la pregunta *fundamental*, empieza la filosofía. Ella no es para Heidegger una ciencia estricta sino: “un pensar que inaugura caminos y perspectivas de un saber que establece criterios y prioridades que permite a un pueblo comprender y cumplir su existencia dentro del mundo histórico-espiritual. Se trata de aquel saber que enciende, conmina y constriñe todo preguntar y conjeturar” (Heidegger, 2011, pp. 19-20).



preguntando por el ser sino también por la nada y esto para Heidegger no es simplemente una figura retórica, ni un apéndice, es la antesala a una verdadera ontología, a una ontología *fundamental*. Si bien en el moderno la pregunta consiste para exponer su *principio*, con la comparación entre contrarios –ser-nada–; Heidegger no los identificará de esa manera, debido a que como se ha mencionado antes, desde la conferencia ¿Qué es metafísica? de 1929 a *Introducción a la metafísica* de 1935, nada y ser se copertenenen y es imposible *comprender* a uno sin el otro. Preguntar sola-

mente por lo existente es un preguntar sin mediación, mas el añadido de la nada propone una, y es ella la posibilidad de no-ser.

Ahora el ente ya no es sencillamente lo existente, sino que comienza a oscilar; y lo hace con independencia de si conocemos el ente con toda certeza o no y de si lo captamos en su plena extensión o no. De ahora en adelante, el ente oscila como tal en cuanto *lo ponemos en cuestión*. Los extremos de esta oscilación llegan hasta su más estricta y rigurosa posibilidad contra-

ria: hasta el no-ser y la nada (Heidegger, 2011, pp. 34-35).

Así, el fundamento [*Grund*] ha cambiado, y se ha vuelto una ausencia de él: abismo [*Abgrund*]¹⁵; todo ser es *ser posible* y los entes, al igual que los hombres, se han revelado como faltos de *razón suficiente*, existen en la libertad de ser arrojados. Con esto el *Dasein* en su revelación de la contingencia descubre que nadie hará nada por él, salvo él mismo y la existencia tornará entonces en cuidado¹⁶ del ser.

Se considera necesario aclarar que la pregunta fundamental tiene en Heidegger la intención de cuestionar por algo aun más «oscuro» e «indefinible» que la nada, y eso es el ser mismo.¹⁷ El desvelamiento de

la contingencia entrega al *Dasein* una ayuda para *comprender* la «terrible» realidad del ser y eso significa su desborde de todo lo ente, de lo no-ente y de la nada. Nuevamente ésta ha mostrado al *Dasein* que toda existencia pudiese no haber sido en lo absoluto y eso lo llevará a que durante toda su vida, la aniquilación esté presente de manera consciente en algunos (propiedad) e insospechada en otros (impropiedad). La angustia, junto con la nada, son un *ensayo* de lo que será la muerte del *Dasein*.

Referencias

- Aristóteles (2014). *Metafísica*. Madrid: Gredos.
- Barrow, John (2017). *El libro de la nada*. Ciudad de México: Booket.
- Heidegger, Martin (2014a). *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta.
- Heidegger, Martin (2014b). *¿Qué es metafísica?* Madrid: Alianza.
- Heidegger, Martin (2013). *Ontología: hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza.
- Heidegger, Martin (2011). *Introducción a la metafísica*. Barcelona: Gedisa.
- Leibniz, Gottfried (2011). *Discurso de metafísica, Monadología, Escritos*. Madrid: Gredos.
- Nietzsche, Friedrich (2010). *La gaya ciencia*. Madrid: Gredos.
- Ött, Hugo (1992). *Martin Heidegger*. Madrid: Alianza.
- Safranski, Rüdiger (2010). *Un maestro de Alemania: Martin Heidegger y su tiempo*. México: Tusquets.

¹⁵ Es importante mencionar que la ausencia del fundamento [*Abgrund*] no es lo mismo que [*Ungrund*], sin fundamento. Ausencia quiere decir el *no estar presente* del fundamento, mas el segundo dicta un entero *no estar*, la falta total de él.

¹⁶ [*Sorge*] Traducido en *Introducción a la metafísica* como «cura» y en *Ser y tiempo* como «cuidado». Nota del traductor Eduardo Rivera a la citada edición de *Ser y tiempo*: «debe ser entendido en este contexto como un conjunto de disposiciones que constituyen el existir humano: un cierto mirar hacia delante, un atenerse a la situación en que ya se está, un habérselas con los entes en medio de los cuales uno se encuentra. En efecto, cuando se hace algo con cuidado se ha vuelto hacia lo que viene en el futuro inmediato, hacia lo que hay que hacer; pero, a la vez, se está arraigando en la concretísima situación en la que ya nos movemos en cada caso. Además, en estas dos disposiciones se está en contacto con las cosas en medio de las cuales nos encontramos» (Heidegger, M., *Ser y tiempo*, p. 479).

¹⁷ Heidegger aclara en *Introducción a la metafísica* que lo importante de la pregunta fundamental, en sentido completo, es la pregunta por el ser; sin embargo, la cuestión ha dado paso a un ontología fundamental por incluir dentro del cobijo del ser a lo que en otro tiempo fue considerado como su negación: la nada. Esta investigación se centra en el concepto de nada. Para mayor información sobre la esencia, delimitación y etimología del ser ver: (Heidegger, 2011, p. 55).



Trawny, Peter (2017). *Martin Heidegger, una introducción crítica*. Barcelona: Herder.

Vattimo, Gianni (2011). *Introducción a Heidegger*. Barcelona: Gedisa.



30 años

UNIVERSIDAD ANTROPOLÓGICA
DE GUADALAJARA

La Universidad Humanista