

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

***LA NADA COMO FUNDAMENTO DEVELADOR DEL SER Y
LA CONSECUENCIA DEL OLVIDO DE ÉSTE (SER) SEGÚN
MARTIN HEIDEGGER***

Autor: Juan Antonio Aldaco Aldaco

**Tesis presentada para obtener el título de:
Lic. en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Pbro. Lic. Vidal Antonio Hernández Aguilar**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

**LA NADA COMO FUNDAMENTO
DEVELADOR DEL SER Y LA CONSECUENCIA
DEL OLVIDO DE ÉSTE (SER) SEGÚN
MARTIN HEIDEGGER**

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:
JUAN ANTONIO ALDACO ALDACO

ASESOR DE TESIS:
PBRO. LIC. VIDAL ANTONIO HERNÁNDEZ AGUILAR

MORELIA, MICH., DICIEMBRE 2016



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO I MARCO TEÓRICO	8
1 Antecedentes.....	8
2. Semblanza biográfica.....	12
3. Bases teóricas.....	15
4. Obras	16
5. Hipótesis	20
6. Justificación del proyecto.....	20
7. Objetivos.....	21
8. Metodología.....	21
9. Fundamentación y formulación del problema.....	22
CAPÍTULO II HEIDEGGER, PENSAMIENTO Y FORMULACION DE LA PREGUNTA POR EL SER.....	23
1. Doctrina de Heidegger	23
1.1 En camino hacia una problemática ontológica, formación del pensamiento heideggeriano.....	23
2. Etapas del pensamiento de Martin Heidegger, <i>La Kehre</i>	26

3. Conceptos fundamentales del pensamiento de Heidegger: <i>Ente, Ser, Dasein, Existencia</i>	28
CAPÍTULO III PROBLEMA DEL SER	31
1. Diferencia entre lo óntico y lo ontológico	31
2. El <i>Dasein</i> como “ <i>lugar</i> ” donde habita la <i>verdad</i> del <i>ser</i>	32
3. La pregunta por el ser	33
3.1 El retorno a la metafísica	35
3.2 ¿Qué es metafísica?, Epílogo a ¿Qué es metafísica?, e Introducción a ¿Qué es metafísica?	36
3.3 Contexto de la obra	37
CAPÍTULO IV EL OLVIDO DEL SER Y SUS IMPLICACIONES EN LA EXISTENCIA DEL SER HUMANO	39
1. METAFÍSICA MODERNA Y TECNOCIENCIA	39
1.1 Jean-Paul Sartre	41
1.2 Bergson	45
1.3 Jules Lachelier	46
2. El ser, objetivo necesario para la realización de la metafísica	47
2.1 La errónea posible superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje	47
2.2 Consecuencia inmediata del olvido del ser en el hombre	48
2.3 Gestell	49
3. Metafísica moderna	50
3.1 Carácter criticable de la metafísica	50

CONCLUSIÓN.....	52
BIBLIOGRAFÍA	53

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo científico se pretende analizar el problema del ser en el pensamiento de Martin Heidegger. Si bien, durante la mayor parte de la historia de la filosofía se ha analizado dicho problema, la objeción es que cada que se trata de dar solución a dicho problema se tiende directamente al ente y en este se queda, presuponiendo la existencia del ser en el ente; cabe señalar que el ser no va siendo sin el ente, ni el ente va siendo sin el ser; se requieren mutuamente para poder ser, porque el ser se va a manifestar en las entidades y por ello podemos decir que son, y una entidad sin ser no es. Por lo tanto hemos de considerar al ser y al ente como dos sujetos en mutua relación.

Las cuestiones son entonces ¿Qué es el ser?, ¿Puede el hombre conocer directamente al ser? y si es así, ¿Cómo va a aparecer a los sentidos del hombre para que este sea consciente de su existencia? y si puede aparecer directamente a los sentidos del hombre, ¿Qué hay más allá del ser?

Las preguntas anteriormente formuladas tratarán de ser resueltas abordando el pensamiento de Martín Heidegger en especial desde la perspectiva de la pregunta por el ser y partiendo del estudio del ente como tal, ya que como se señaló anteriormente es imposible hablar del ser y olvidar al ente.

Para llevar exitosamente a término la presente investigación es necesario también tener en cuenta la definición de los conceptos de *Dasein*, ser, ente y existencia como conceptos fundamentales para comprender la filosofía de nuestro autor. Resulta necesario también mostrar la relación ente-ser, óntico-ontológico y *Dasein* como puente entre cada una de las ya mencionadas relaciones, como ser privilegiado entre los seres y como ente privilegiado entre los entes, ya que el *Dasein* va a consistir en un lugar, el lugar donde el ser se manifiesta y por lo tanto el único capaz de comprender la existencia de este.

Después se fundamentará que la nada va a consistir en el elemento fundamental para comprender la existencia del ser, la nada como develadora del ser, ya que después del ser no hay nada, pero ¿Qué es la nada? Y si la hubiera ¿Qué hay después de esta?, dentro de la búsqueda de la nada para develar el ser se recurrirá a la angustia como manifestación de la nada en la vida cotidiana del hombre.

Para concluir el presente trabajo científico se expondrá el problema del ser en la actualidad y cómo influye en el cotidiano vivir de las personas, desde puntos de vista a los cuales muchas veces las mismas personas se muestran indiferentes.

CAPÍTULO I

MARCO TEÓRICO

1 Antecedentes

Los filósofos griegos afrontaron el problema del ser desde el punto de vista del ser en comparación con el no-ser. Pero el hecho de que se plantearan la cuestión del no-ser confirma, su preocupación por el problema.

Gorgias uno de los primeros pensadores que se plantean el problema del ser, sostuvo que nada existe, que si algo existe es incognoscible, y que si es cognoscible es inexpresable¹. Para Gorgias en primer lugar nada existe, puesto que, si algo existiera, tendría o que ser eterno o que haber empezado alguna vez a existir. Más el que ya haya empezado a ser no se concibe, pues ni del ser ni del no-ser puede nada venir a ser. Tampoco puede ser eterno, ya que si lo fuese, habría de ser infinito. Mas el infinito es imposible, por la siguiente razón: no puede estar en algo, ni puede estar en sí mismo; por lo tanto, no puede estar en ningún sitio. Y lo que no está en ningún sitio, no existe².

¹ Cfr. FERRATER J. Mora, *Diccionario de filosofía*. Tomo III. K-P, Ariel, Barcelona, 2004, 248

² Cfr. COPLESTON Frederick, *Historia de la filosofía*. Tomo I. De la Grecia Antigua al mundo Cristiano, Ariel, Barcelona, 2011, 85

Gorgias señala de igual manera que si existiese alguna cosa, sería incomprendible, no la podríamos conocer; porque si el conocimiento es del ser, entonces lo conocido, lo pensado, ha de ser, y el no-ser no podría pensarse en absoluto. En cuyo caso no podría darse el error, lo cual es absurdo³. Sin embargo, aun cuando pudiésemos conocer el ser, no podríamos comunicar a otros este conocimiento, todo es distinto de la cosa significada⁴.

Encontramos a otros pensadores griegos que acogen la espontaneidad del des-ocultamiento del ser mediante una experiencia pensante en la que conviven lo indecible y lo decible, y en la que ser y ente mantienen sus diferencias insalvables como ejemplo tenemos a Parménides y los eleatas los cuales señalaban que solo el ser es y el no ser no es⁵. El Ser, el Uno, *es*, y el devenir, el cambio, no pasa de mera ilusión. Porque si algo empieza a ser, una de dos: o procede del Ser, o procede del No-ser. Si viene del primero, entonces ya es... y, en tal caso, no comienza a ser; si viene de lo segundo, no es nada, puesto que de la nada no puede salir nada⁶.

La nada no puede ser objeto del habla ni del pensamiento, por cuanto hablar de nada es no hablar, y pensar en nada es no pensar en absoluto. Además si «lo Ente» tan sólo *pudiese ser*, entonces, por paradoja, nunca podría llegar a ser, pues tendría que proceder de la nada, y de la nada no procede nada. Por lo tanto, el Ser, la Realidad, «lo Ente», no fue primero posible, es decir, nada, y después existente, sino que siempre ha existido; con más exactitud, «lo Ente es»⁷. Lo más relevante aquí estriba en referir la sabiduría expectante con una *aletheia* o des-encubrimiento del ser. A

³ Cfr. COPLESTON Frederick, *Historia de la filosofía...*85

⁴ *Ibidem*

⁵ FERRATER J. Mora, *Diccionario de filosofía*. Tomo III... 248

⁶ COPLESTON Frederick, *Historia de la filosofía*. Tomo I... 46

⁷ *Ibid.* 47

diferencia de Gorgias, se declara aquí que el no ser no se puede conocer, ni siquiera enunciar⁸.

Platón sería el iniciador del viraje, al identificar al ser que posibilita que el ente sea con la idea⁹. Señala que el mundo en que vivimos está hecho de cambio o, de generación y corrupción. Todo lo que existe deviene y al devenir cesa de ser lo que era. El mundo sensible, el mundo que Platón representaba por las sombras implica siempre paso y contradicción. En cada nuevo momento de su ser, las cosas no son ya lo que eran ni son todavía lo que van a ser. Sucede como si las cosas estuvieran llenas de una suerte de velocidad interna que las crea, las desarrolla y las destruye. Por esto podemos decir que son y no son, que su modo de existir es un modo de existir a medias entre el no-ser de lo que fueron y el no-ser de lo que todavía no alcanzan a ser. El fruto que defino es ya, cuando lo defino, el fruto que *era*, puesto que el ser absoluto no pertenece a nada de lo que vive o respira simplemente *está* en este mundo de creaciones y corrupciones¹⁰. Procuró comprender cuál es la función de una participación de la nada en la concepción de los entes que son¹¹.

Aristóteles, declaraba que aunque puede hablarse de privación y de negación, estas se dan dentro del contexto de afirmaciones, ya que aún del no-ser puede afirmarse que es¹². El ser no tiene un solo significado, sino múltiples. Todo lo que no es pura nada entra, con buena razón, en la esfera del ser, sea eso una realidad sensible, sea una realidad inteligible. Pero la multiplicidad y la variedad de los significados del ser no implica una simple “homonimia” porque cada uno y todos los significados del ser implican “una

⁸ FERRATER J. Mora, *Diccionario de filosofía*. Tomo III...249

⁹ JUANES Jorge, *Heidegger, metafísica moderna, tecnociencia y antropocentrismo*, UNAM, México, 2011, 10

¹⁰ XIRAU Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México, 2012, 64

¹¹ FERRATER J. Mora, *Diccionario de filosofía*. Tomo III..., 249

¹² *Ibidem*

referencia común a la unidad”, es decir, una estructural “referencia a la sustancia” o, en todos los casos, algo-que-se-relaciona-con-la-sustancia¹³.

Para San Anselmo el nombre “nada”, no significa nada si lo significado por tal nombre no es algo. Hay que distinguir entre la forma de una expresión y la expresión de lo que es¹⁴. Santo Tomás de Aquino: distingue entre “nada” como un nombre usado según la forma de hablar (*Secundum forma loquendi*) y el nombre “nada” como un nombre usado según la cosa. Se distingue de este modo entre un signo que tiene una función lógica y un concepto que se adecua o no a la verdad de la cosa¹⁵.

En cambio Kant señala el concepto supremo del que suele partir una filosofía trascendental es la división entre lo posible y lo imposible. Como toda división supone, empero, un concepto dividido, hay que remontarse a este; es, prescindiendo de que se trate de un algo o de una nada, el concepto de objeto general. Aplica así los conceptos categoriales a este objeto en general; de ahí surge la nada como un concepto vacío sin objeto (*ens rationis*), como un género sin individuo, al modo de los *noumena*, que no puede figurar entre las posibilidades, aun cuando no puedan ser tampoco excluidos como imposibles, o al modo de aquellas fuerzas naturales que pueden pensarse sin contradicciones, pero de las que no hay ejemplos procedentes de la experiencia. Esta nada corresponde a la categoría; la de cualidad da origen a una idea de la nada como objeto vacío sin concepto (*nihil privatum*), como simple negación y ausencia de una cualidad; la de relación, a una nada que es intuición vacía sin objeto (*ens imaginarium*), como el espacio puro y el tiempo

¹³ REALE Giovanni-Darío ANTÍSERI, *Historia de la filosofía. Tomo VI. De Nietzsche a la escuela de Franckfurt*, San Pablo, Bogotá, 2010, 302-303

¹⁴ FERRATER J. Mora, *Diccionario de filosofía. Tomo III...* 250

¹⁵ *Ibidem*

puro; finalmente, la de modalidad da origen a la idea de la nada como objeto vacío sin concepto (*nihil negativum*), como lo contradictorio e imposible, tal como una figura rectilínea de dos lados. El primero se distingue del cuarto en que es algo que no puede figurar en las posibilidades, aun cuando no sea contradictorio, mientras que el último se anula a sí mismo. En cambio, el segundo y el tercero son datos vacíos para los conceptos¹⁶.

Para Hegel el ser y la nada son igualmente indeterminados: en efecto, el ser, lo inmediatamente determinado, es, en realidad, nada, y la nada tiene la misma determinación o, mejor dicho, la misma falta de determinación que el ser. Tal identificación es posible porque el ser ha sido vaciado previamente, con el fin de alcanzar su pureza absoluta, de toda referencia; así purificado, del ser se dice lo mismo que del no ser, y, consiguiente, el ser y la nada son lo mismo. La absoluta inmediatez del ser lo coloca en el mismo plano que su negación, y solo el devenir podrá surgir como un movimiento capaz de trascender la identificación de la tesis y de la antítesis¹⁷.

2. Semblanza biográfica

Martin Heidegger nació en Messkirch el 26 de septiembre de 1889. Fue becado por el prefecto del Seminario de Constanza Conrad Gröber¹⁸. En dicho seminario estudió de 1903 a 1906. Después del bachillerato le interesó estudiar con la compañía de Jesús en Tisis junto a Felkirch del cual fue despedido dos semanas más tarde por molestias del corazón. El 30 de septiembre de 1909 ingresó en el noviciado de la Compañía de Jesús. Estudió

¹⁶ FERRATER J. Mora, *Diccionario de filosofía*. Tomo III... 250

¹⁷ *Ibidem*

¹⁸ SAFRANSKI Rudiger, *Un maestro de Alemania*, Fábula Tus Quets Editores, México D. F., 1997, 26

en Friburgo hasta 1911, los años de estudio entre 1913 y 1916 se financiaron con la dotación de Schätzler. Rechazado por los Jesuitas solicitó la admisión entre los teólogos de Friburgo. En el semestre de invierno de 1909 comenzó a estudiar teología. Después de tres meses de vida en el seminario y de estudio, sintió nuevamente los trastornos cardiacos. En febrero de 1911 Martin fue enviado a Messkirch, a fin de que allí pase algunas semanas en reposo total. Durante el semestre de invierno de 1911-1912 Heidegger se inscribió en la facultad de ciencias naturales de Friburgo. En algún momento de su vida Heidegger se convirtió en la gran esperanza filosófica entre los católicos de Alemania. El 26 de Junio de 1913 Heidegger superó en la facultad de filosofía las pruebas de doctorado¹⁹.

La elección del tema doctoral fue asesorada por Heinrich Rickert titulándose *La teoría del juicio en el psicologismo* (1913)²⁰. Obteniendo la nota conjunta de *Summa Cum Laude*²¹. Heidegger en la tesis antes mencionada distinguía, por un lado, la esfera lógica y, por otro, el mundo de los hechos puramente psíquicos, fundándose en la consideración de que este último se caracteriza por la mudanza y por el tiempo, mientras que el mundo lógico se presenta como algo inmutable; es el sujeto quien capta temporalmente los significados, pero los capta precisamente en cuanto *válidos*, es decir, no amenazados por el cambio. Al psicologismo, por atenerse al aspecto psicológico del fenómeno del conocimiento, se le escapa la verdadera naturaleza de la realidad lógica, no capta ni justifica lo que

¹⁹ SAFRANSKI Rudiger, *Un maestro de Alemania...* 71

²⁰ VATTIMO Gianni, *Introducción a Heidegger*, Gedisa, Bracelona, 1986, 12

²¹ SAFRANSKI Rudiger, *Un maestro de Alemania...* 71

realmente la constituye como tal, esto es, la validez que, por definición, se sustrae al fluir temporal²².

Elabora en 1916 la tesis de docencia privada y libre sobre *La doctrina de las categorías y del significado en Duns Scoto*. De manera que en la conclusión del estudio sobre Scoto se anuncia la problemática de fundar la validez objetiva de las categorías en la vida de la conciencia, la cual se caracteriza por la temporalidad y la historicidad, es decir, precisamente por aquellos caracteres en virtud de los cuales el escrito sobre el psicologismo reconocía que la esfera lógica era irreductible a la esfera psíquica²³. “El espíritu viviente es como tal espíritu histórico en el sentido más propio del término”.

Fue profesor por algunos años en la universidad de Marburgo. Sucedió a Husserl en la cátedra de filosofía en Friburgo y tuvo como lección inaugural el tema *¿Qué es metafísica?* Entre tanto, en 1927, publicó otro de sus trabajos, su trabajo fundamental: *Sein und Zeit* (Ser y tiempo)²⁴. Heidegger contaba entonces con 38 años y una dilatada carrera académica a sus espaldas, repartida entre la docencia, y el trabajo como asistente de Edmund Husserl. Ser y Tiempo no era, por lo tanto, la obra de un neófito, y las ideas expuestas en tan magna obra llevaban ya un tiempo escuchándose en las aulas cada vez más repletas por alumnos hechizados frente al “mago de Messkirch”²⁵.

²² VATTIMO Gianni, *Introducción a Heidegger...* 14

²³ *Ibidem*

²⁴ REALE Giovanni-Darío ANTÍSERI, *Historia de la filosofía. Tomo VI...* 205

²⁵ LEÓN Eduardo Alberto, «*El giro hermenéutico de la fenomenología en Martín Heidegger*», Polis [En línea], 22|2009, Publicado el 8 de abril de 2012, consultado el 24 de septiembre de 2015. URL: <http://polis.revues.org/2690>

En 1933, Heidegger, se había adherido ya al nazismo, fue nombrado rector de la Universidad de Friburgo y pronunció el discurso sobre *La autoafirmación de la universidad alemana*. Dimitió poco después de su cargo de rector²⁶. En efecto, ya en 1937, Heidegger mismo había declarado que su pensamiento nada tenía que ver con la filosofía de la existencia, sino que su tema, el único tema de su preocupación, era el del ser, y en su diferencia respecto al ente²⁷. Heidegger murió en 1976.

3. Bases teóricas²⁸

El pensamiento de Heidegger se desarrolla a partir de la discusión con dos corrientes filosóficas en boga durante las primeras décadas del siglo XX: el neokantismo, centrado en la reflexión acerca de la lógica, la teoría del conocimiento y de los valores, y el vitalismo de Nietzsche, Bergson y Dilthey. Heidegger manifiesta una clara preferencia por la filosofía de la vida, pues le parece que responde mejor a la crisis espiritual de su tiempo, cuya manifestación más evidente es la Primera Guerra Mundial. En el pensamiento de Heidegger incide además de manera decisiva, su original formación religiosa, que lo hace ocuparse intensamente del Nuevo Testamento, los Padres de la Iglesia, Lutero, y en general, la reflexión sobre la vida y la historicidad, que por lo demás, en los años previos a la Gran Guerra eran omnipresentes en la literatura y la filosofía. En este contexto se desarrolla también la filosofía fenomenológica, cuyo fundador, Edmund Husserl, se propone la misión de superar la crisis de la ciencia positivista que había

²⁶ REALE Giovanni-Darío ANTÍSERI, *Historia de la filosofía. Tomo VI...* 315

²⁷ VATTIMO Gianni, *Introducción a Heidegger...* 14

²⁸ LEÓN Eduardo Alberto, «*El giro hermenéutico de la fenomenología en Martín Heidegger*»... 36

dominado casi sin contrapeso la escena cultural europea durante gran parte de la segunda mitad del siglo XIX.

4. Obras²⁹

Las obras de Martin Heidegger están agrupadas en ciento dos volúmenes según la edición completa, entre escritos publicados, lecciones, tratados no publicados, conferencias, pensamientos, indicaciones y notas, y se dividen de la siguiente manera:

I. Escritos publicados (1910-1976):

1. Escritos tempranos (1912-1916); 2. *Ser y tiempo* (1927); 3. *Kant y el problema de la metafísica* (1929); 4. *Aclaraciones de la poesía de Holderlin* (1936-1968); 5. *Caminos de bosque* (1935-1946) 6.1 *Nietzsche I* (1936-1939); 6.2 *Nietzsche II* (1939-1946); 7. *Conferencias y artículos* (1936-1946); 8. *¿Qué significa pensar?* (1951-1952); 9. *Hitos* (1919-1958); 10. *La proposición del fundamento* (1955-1956); 11. *Identidad y diferencia* (1955-1957), *¿Qué es eso – la filosofía?* (1955), *El principio de identidad* (1957), *La constitución onto-teológica de la metafísica* (1956-1957), *La vuelta* (1949), *El principio fundamental del pensar* (1957); 12. *En camino al habla* (1950-1959); 13. *De la experiencia del pensar* (1910-1976); 14. *Acerca del asunto del pensar* (1962-1964); 15. *Seminarios: Martin Heidegger y Eugen Fink: Heráclito, Cuatro Seminarios* (1951-1973); 16. *Discursos y otros testimonios de un camino de vida* (1910-1976).

²⁹ HEIDEGGER Martin, *Gesamtausgabe*, Fráncfort del mena: Klostermann, 1975-ss.

II. Lecciones

- a) Lecciones de Marburgo (1923-1928): 17. *Introducción a la investigación fenomenológica, semestre de invierno* (1923-1924); 18. *Conceptos fundamentales de la filosofía aristotélica* (1924); 19. *El sofista de Platón* (1924-1925); 20. *Prolegómenos al concepto de la Historia del tiempo* (1925); 21. *Lógica. La pregunta por la verdad* (1925-1926); 22. *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua* (1926); 23. *Historia de la filosofía de Tomás de Aquino a Kant* (1926-1927); 24. *Los problemas fundamentales de la fenomenología* (1927); 25. *Interpretación fenomenológica de la Crítica de la razón pura de Kant* (1927-1928); 26. *Fundamentos de principios metafísicos de la Lógica en conexión con Leibniz* (1928).
- b) Lecciones de Friburgo (1928-1944): 27. *Introducción a la filosofía* (1928-1929); 28. *El idealismo alemán, Fichte, Hegel, Schelling* (1929); 29/30. *Los conceptos fundamentales de la Metafísica: mundo-finitud-soledad* (1929-1930); 31. *De la esencia de la libertad humana. Introducción a la filosofía* (1930); 32. *La fenomenología del Espíritu de Hegel* (1930-1931); 33. *Aristóteles: Metafísica IX, 1-3 De la esencia y la actualidad de la potencia* (1931); 34. *De la esencia de la verdad. Acerca del mito de la caverna y del Teeteto de Platón* (1931-1932); 35. *El comienzo de la filosofía occidental. Anaximandro y Parménides* (1932); 36/37. *Ser y Verdad: 1. La pregunta fundamental de la filosofía* (1933), 2. *Acerca de la esencia de la verdad* (1933-1934); 38. *La lógica como la pregunta por la esencia del lenguaje* (1934); 39. *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”* (1934-1935); 40. *Introducción a la*

Metafísica (1935); 41. *La pregunta por la cosa. Acerca de la doctrina de Kant de los principios fundamentales* (1935-1936); 42. *Schelling. Acerca de la esencia de la libertad humana* (1936); 43. *Nietzsche: la voluntad de poder como arte* (1936-1937); 44. *Lugar metafísico fundamental de Nietzsche en el pensamiento occidental. El eterno retorno de lo mismo* (1937); 45. *Cuestiones fundamentales de la filosofía. Problemas escogidos de lógica* (1937-1938); 46. *Una interpretación de la segunda consideración intempestiva de Nietzsche: de la utilidad y perjuicio de la historia para la vida* (1938-1939); 47. *La doctrina de Nietzsche de la voluntad de poder como consentimiento* (1939); 48. *Nietzsche, el nihilismo europeo* (1940); 49. *La Metafísica del idealismo alemán. Una nueva interpretación de las investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana de Schelling* (1941); 50. *La Metafísica de Nietzsche* (1941-1942); 51. *Conceptos fundamentales* (1941); 52. *El himno de Hölderlin "Memoria"* (1941-1942); 53. *El himno de Hölderlin "El ister"* (1942); 54. *Parménides* (1942-1943); 55. *Heráclito. 1. El comienzo del pensamiento occidental* (1943), 2. *Lógica. La doctrina de Heráclito del logos* (1944).

- c) *Primeras lecciones en Friburgo* (1919-1923): 56/57 *Acerca de la determinación de la Filosofía: 1. La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo* (1919), 2. *La fenomenología y la filosofía trascendental de los valores* (1919); 3. *Sobre la esencia de la universidad y del estudio académico* (1919); 58. *Problemas fundamentales de la fenomenología* (1919-1929); 59. *Fenomenología de la intuición y de la expresión. Teoría de la formación filosófica del concepto* (1929); 60. *Fenomenología de la vida religiosa: 1. Introducción a la fenomenología de la religión* (1920-1921); 2. *Agustín*

y el neoplatonismo (1921); 3. Los fundamentos filosóficos de la mística medieval (1918-1919); 61. Interpretaciones fenomenológicas de Aristóteles. Introducción a la investigación fenomenológica (1921-1922); 62. Interpretaciones fenomenológicas de tratados escogidos de Aristóteles sobre Ontología y Lógica (1922); 63. Ontología. Hermenéutica de la facticidad (1923).

III. Tratados no publicados, conferencias, pensamientos.

64. El concepto de tiempo (1924); 65. Aportes a la filosofía. Acerca del evento (1936-1938); 66. Meditación (1938-1939), 67. Metafísica y nihilismo. 1. La superación de la Metafísica (1938-1939), 2. La esencia del nihilismo (1946-1948); 68. Hegel. 1. La negatividad (1938-1939), 2. Aclaración a la introducción de la “Fenomenología del Espíritu” de Hegel (1942); 69. La historia del ser (1938-1940); 70. Sobre el comienzo (1941); 71. El evento (1941-1942); 72. Las fases del comienzo (1944); 73. Acerca del pensamiento del evento; 74. Acerca de la esencia del lenguaje y la pregunta por el arte; 75. En torno a Hölderlin – los viajes a Grecia; 76. Acerca de la metafísica – la ciencia moderna – la técnica; 77. Camino de campo – Diálogos (1944-1945); 78. La sentencia de Anaximandro (1946); 79. Conferencias de Bremen y Friburgo (1949-1957); 80. Conferencias (1925-1967); 81. Pensamientos.

IV. Indicaciones y notas

82. Acerca de las propias publicaciones; 83. Seminarios: Platón – Aristóteles – Agustín; 84. Seminarios: Leibniz – Kant; 85. Seminario: De la esencia del lenguaje. La metafísica del lenguaje y el esenciarse de la palabra. Acerca del

trabajo de Herder “Sobre el origen del lenguaje”; 86. Seminarios sobre Nietzsche; 88. Seminarios. 1, El lugar metafísico fundamental del pensamiento occidental (1937-1938), 2. Práctica en el pensamiento filosófico (1941-1942); 89. Acerca de Ernst Jünger; 91. Complementos y fragmentos de pensamientos; 92. Cartas escogidas I; 93. Cartas escogidas II; 94. Reflexiones A; 95. Reflexiones B; 96. Reflexiones C; 97. Anotaciones A; 98. Anotaciones B; 99. Cuatro cuadernos I- Camino de campo. Cuatro cuadernos II – A través del evento sobre la cosa y el mundo; 100. Vigilias I, II; 101. Signos I, II; 102. Escritos personales I-IV.

5. Hipótesis

A partir del pensamiento de Martín Heidegger se buscará la posibilidad de comprobar que por la nada podemos desvelar al ser tomando en cuenta los conceptos fundamentales de ser, esencia, existencia y *Dasein*. El punto de partida que se tomará es el *Dasein* como lugar privilegiado donde el ser se manifiesta y el único capaz de comprender su existencia. Se buscará dar una explicación acerca de las consecuencias que conlleva el olvidarnos de la existencia ser y de presuponerla en el ente sin interrogarlo un poco más para lograr su separación definitiva.

6. Justificación del proyecto

El ser es la nada del ente, precisamente se hace referencia a que no hay nada, en el sentido último de la palabra, que esté antes, como principio; por eso el fundamento de la metafísica tiene que ser la nada, lo no-fundado, el abismo. El mismo “*Dasein*” es la nada, es esa pequeña señal que se nos

aparece en el horizonte y, a partir de la cual, podemos empezar a buscar. Se ha de tratar de no confundir ser y ente, de situarse en la diferencia ontológica. Si hay que buscar en “*algo*” el fundamento de la metafísica es en la nada.

7. Objetivos

A partir de la pregunta por el ser que se hace Heidegger y de la cual se ha olvidado la metafísica centrando solo su mirada en lo óntico, en lugar de centrarla en el ser que es lo que hace que el ente sea, se buscará en el presente trabajo científico dar a conocer que lo primordial o esencial de las cosas existentes es el ser y que para comprobar que una cosa es, es necesario ser conscientes de la existencia de la nada y que gracias a ella podemos desvelar con fundamento al ser.

8. Metodología

La metodología del presente trabajo se realizará de la siguiente manera, tomando en cuenta que el cuerpo del trabajo estará conformado por tres capítulos: para el primer y el segundo capítulo se utilizará el método de investigación analítico-sintético, debido que en los primeros dos capítulos se buscará solamente dar una explicación de los conceptos más básicos sobre el ser, la nada, la existencia, el *Dasein* y la angustia. Conceptos que en el siguiente y último capítulo ayudaran a tratar de darle una resolución según Heidegger al problema del ser y con ello demostrar que la nada además de ser el fundamento de la metafísica para él, también lo es para el ser según él mismo. Entonces el método de investigación que se utilizará en el tercer

capítulo será el método crítico y con ello explicar las consecuencias que ha tenido y que tendrá en la historia si persiste el olvido del ser.

9. Fundamentación y formulación del problema

A lo largo de la historia de la filosofía se ha olvidado del ser con frecuencia, incluso M. Heidegger se atreve a señalar que el último filósofo fue Platón debido a que fue el último que se cuestionó sobre la existencia del ser. Para lograr un conocimiento profundo sobre el ser es necesario estudiar el ente en su totalidad, ya que solo a partir de él se puede lograr un conocimiento del ser. Pero para lograr una comprensión plena del ser es necesario encontrar sus límites más próximos. Es en este punto cuando entra la nada para delimitar, o más bien, para develar la existencia del ser, porque sin esta no hay manera de comprender el ente.

Es algo similar pero no igual al bien y al mal, no se puede comprender al bien sin el mal y viceversa; o como la tristeza y la alegría, no se puede tener la concepción de la alegría sin tener la concepción o haber experimentado la tristeza. De esta manera analizaremos al ser, primero a partir del ente y luego a partir de la nada.

Tomando en cuenta lo anteriormente señalado se expondrán la importancia que tiene en el ser humano la concepción del ser, ya que solo por este puede lograr la realización de su existencia. También es necesario señalar las consecuencias que puede implicar el olvido del ser porque si se le hace a un lado se puede correr el riesgo de llevar al ser humano a una devastación total.

CAPÍTULO II

HEIDEGGER, PENSAMIENTO Y FORMULACION DE LA PREGUNTA POR EL SER

1. Doctrina de Heidegger

1.1 En camino hacia una problemática ontológica, formación del pensamiento heideggeriano.

Decía el mismo Heidegger:

“Mentor en la busca fue el *Lutero* joven; modelo, *Aristóteles*, a quien aquél odiaba. Impulsos me los dio *Kierkegaard*, y los ojos me los puso *Husserl*”³⁰.

Razón por la cual no cabe la posibilidad de poner en tela de juicio a los autores que él mismo reconoce que tuvieron influencia en la formación de su pensamiento filosófico, además de que algunos, por ejemplo Husserl, no solo influyeron en la formación de su pensamiento, sino que además formaron parte de su vida.

En la base del pensamiento heideggeriano está la fenomenología de Husserl, que el filósofo aplica a la existencia humana y transforma, por influjo de Dilthey, en hermenéutica existencial³¹. Dedicó *Ser y tiempo* a su maestro

³⁰ HEIDEGGER Martin, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, Alianza Editorial, España, 1999, 22

³¹ COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo III.*, Editorial Herder, Barcelona, 1990, 465

Husserl con respeto y amistad. En la misma obra se refiere elogiosamente a Dilthey. Dedicó a Max Scheler *Kant y el problema de la metafísica*. De Jaspers se ocupa en sus lecciones universitarias para criticar su *Psicología de la cosmovisión*. Y, si en la *Carta sobre el humanismo* se refiere a Sartre, es para señalar que su pensamiento no tiene que ver con el suyo. Entre los filósofos antiguos y modernos que de un modo u otro están presentes en su obra hay que mencionar a Anaximandro, Heraclito, Parménides, Platón, Aristóteles, San Agustín, Tomás de Aquino, Duns Escoto, Suárez, Descartes, Leibniz, Kant, Schelling, Hegel, Kierkegaard y Nietzsche. No falta tampoco el influjo de los poetas Hebel, Mörike, Rilke y sobre todo Hölderlin. En general hay que decir que donde Heidegger se encontraba más a gusto era en el pensamiento de los primeros pensadores griegos³².

Como Fichte, Schelling y Hegel, como Feuerbach e incluso como Nietzsche, Heidegger llegará a la filosofía partiendo de la teología. El influjo decisivo proviene de sus contactos personales con C. Braig. Braig introdujo a su discípulo en una teología mucho más histórica y viva que la teología tradicional. «Gracias a él –Confesó Heidegger me enteré por vez primera, en los contados paseos en los que me fue dado acompañarle, de la importancia de Schelling y Hegel para la teología especulativa en contraste con el sistema doctrinal de la escolástica. De este modo la tensión entre ontología y teología especulativa se introdujo como estructura conformadora de la metafísica en el campo de mira de mi búsqueda—»³³.

Pero el influjo del teólogo sobre el futuro filósofo no se queda ahí. Incluye también una nueva y decisiva iniciación en el tema inagotable del ser. En efecto, Braig es autor de una obra: *Del ser. Esbozo de una ontología*, que

³² COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo III...* 465

³³ *Ibidem*

Heidegger leyó con fruición en su último año de bachillerato. Esta obra llevaba como lema el siguiente pasaje del *Itinerario de la mente hacia Dios* de San Buenaventura: «Así como el ojo, atento a las diferencias de varios colores, no ve la luz en cuya virtud ve todo lo demás, y aun cuando la vea, no la advierte así el ojo de nuestra mente, atento a los entes en particular y en general, no advierte el ser que trasciende todo género, aunque sea lo primero que se le ofrezca y todas las otras cosas se le ofrezcan por medio de él. Por donde aparece con toda claridad que "lo que el ojo del murciélago es respecto de la luz, eso mismo es el ojo de nuestra mente respecto de las cosas más patentes de la naturaleza"; acostumbrado, en efecto, a las tinieblas de los entes y de las imágenes sensibles, le parece no ver nada, cuando mira la misma luz del sumo ser, no entendiendo que esta obscuridad es la suprema iluminación de la mente, no de otra suerte que al ojo, cuando ve la luz pura, le parece no ver nada». La importancia de este pasaje reside en el ensamblaje, que en él se lleva a cabo, de la problemática ontológica y de la teoría agustiniana de la iluminación.

Si como condición de posibilidad que es del conocimiento de objetos, el ser no puede hacerse jamás objeto de conocimiento, entonces tampoco puede ser conocido objetivamente como se conoce al ente, tanto en general como en particular. En otras palabras, el ser no ha de entenderse nunca a la manera de un ente. De la lectura trascendental del pasaje bonaventuriano se desprende lo que Heidegger denominará la «diferencia ontológica» entre el ser y el ente, diferencia que prohíbe concebir al ser como un posible ente o confundirlo con el ente en general. Se desprende, también, como apuntaba Buenaventura, que al entendimiento acostumbrado al conocimiento de los entes, el ser ha de parecerle como «nada». Frente a los entes que son siempre «algo» el ser es efectivamente «no-algo», es decir, nada. Pero esa nada, observará más tarde

Heidegger es sólo una nada respecto del ente y, por ello, para el que sabe ver, el «velo» del ser. Hay que aprender, pues, a ver a través de la oscuridad que rodea al ser o, para decirlo con Buenaventura, hay que darse cuenta de que, «esta oscuridad es la suprema iluminación de la mente»³⁴.

2. Etapas del pensamiento de Martin Heidegger, *La Kehre*.

La obra de Heidegger se despliega en dos etapas, separadas entre sí por una famosa y controvertida *vuelta (kehre)*³⁵. *La kehre* iniciada en los años treinta. Surge ante la imposibilidad de explicar el ser en general a partir de la temporalidad del *Dasein*³⁶. En la etapa que precede a la *vuelta* Heidegger se pregunta por el *ser* en el horizonte del existente humano. En la etapa que le sigue, abandonando el anterior anclaje existencial, Heidegger orienta su pensamiento hacia el ser mismo. Por eso se ha de denominar a la primera etapa *existencial* y a la segunda *ontológica*. Abre la etapa existencial una obra genial, cuyo lugar en la filosofía de su siglo es comparable al que en el siglo XIX correspondió a la *Fenomenología* de Hegel: *Sein und Zeit (Ser y Tiempo)* escrita en 1927. Se trata, sin embargo, de una obra trunca. Según el proyecto inicial de su autor, *Ser y Tiempo* debía tener dos partes. La primera debía desarrollar un análisis del existente humano en la dirección de la temporalidad, en el que el tiempo aparecería como el horizonte de la pregunta por el ser. La segunda debía ser una destrucción fenomenológica de la ontología tradicional. La primera parte se hubiera dividido en tres secciones: el análisis preparatorio del existente humano, seguido del desarrollo de su relación esencial con la temporalidad, hubiera llevado finalmente al estudio de

³⁴ COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo III...* 466

³⁵ *Ibidem*

³⁶ ESCUDERO Jesús Adrián, *El lenguaje de Heidegger*, Editorial Herder, Barcelona España, 2009, 219

la relación *tiempo-ser*. La segunda parte hubiera incluido a su vez tres nuevas secciones: una sobre la doctrina kantiana del esquematismo, otra sobre el fundamento ontológico del *cogito* cartesiano y la tercera sobre la concepción aristotélica del tiempo. *Ser y Tiempo*, tal como hoy lo conocemos, incluye solo las dos primeras secciones de la primera parte. El resto se quedó en proyecto, hasta que en 1953, con ocasión de la séptima edición del fragmento ya publicado, el autor anunció que no habría continuación. Sin embargo Heidegger recuperará algunos de los temas pendientes en obras ulteriores. Éste es el caso de *Kant y el problema de la metafísica* (1929), una vigorosa y violenta lectura heideggeriana de la *Crítica* kantiana en clave existencial y ontológica. Cierran esta primera etapa *De la esencia del fundamento* (1929) y *¿Qué es la metafísica?* (1929), dos obras en las que la impostación finitista y temporalista del primer Heidegger alcanza su punto álgido. La primera puede verse como un complemento de *Ser y Tiempo*. El «fundamento» al que se refiere su título no es otro que el existente humano, del que se desarrollan en particular, la trascendencia hacia el mundo y la libertad. La segunda constituyó la lección inaugural del filósofo en su cátedra friburguesa. La trascendencia hacia el mundo se interpreta como trascendencia fundamental hacia la nada³⁷.

A partir del *giro* el filósofo dejó de expresarse en forma acabada y sistemática, sino de comentarios y esbozos, generalmente de breve tamaño. Al margen de la resistencia a la exposición rigurosa y conceptual, es característica de la etapa ontológica la preferencia por la expresión poética y un continuo buceo en lo escondido y originario del lenguaje. De este modo intenta Heidegger transformar el pensamiento *acerca* del ser en pensamiento

³⁷ COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo III...*466

del ser mismo. El ser es, pues, el tema de fondo de la nueva etapa. Todo lo demás se aborda sólo como camino hacia él³⁸.

3. Conceptos fundamentales del pensamiento de Heidegger: *Ente, Ser, Dasein, Existencia.*

Antes de adentrarse en el pensamiento Heideggeriano, es necesario y justo tener en cuenta los cuatro términos fundamentales que hacen de su pensamiento un pensamiento existencialista, además que sin ellos no nos es posible conectar las definiciones que posteriormente se irán tratando a lo largo del desarrollo del pensamiento de filósofo alemán. Estos términos son:

- *Ente, Seiende (das)*: es el término ontológico para designar cualquier cosa que es y se remonta al griego $\tau\omicron\ \omicron\upsilon$ y al latín *ens*³⁹. Hay tierra, monte, pradera, árbol, caballo, cielo, sol, hombre, palabra, acción, etc. Eso que «hay» es lo que Heidegger lo llama a su vez el «ente», (*das Seiende*). ¿Qué se entiende por ente? Se entiende por ente todo *aquello que es*. El segundo Heidegger lo denominará la maravilla de las maravillas: *el ente es*⁴⁰.
- *Ser, Sein (das)*: El ente incluye en su concepto algo que no es ningún ente, pero sin lo cual ningún ente podría ser concebido como ente. A este nivel último de relidad que trasciende todo lo inmediatamente dado y perceptible, el ámbito del ente, pero vinculándolo a la vez con su propio ámbito, Heidegger lo designa con el infinitivo: EIVAI o *ese* del

³⁸ COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo III...* 499

³⁹ ESCUDERO Jesús Adrián, *El lenguaje de Heidegger...* 145

⁴⁰ COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo III...* 470

verbo ser y lo denomina: el «*ser*» (*das sein*)⁴¹. El *ser* no es estático, sino que acontece históricamente mostrando diferentes formas de manifestación⁴².

- *Dasein, Dasein (das)*: Entre el ser y el ente hay, pues, una diferencia que Heidegger denomina la *diferencia ontológica*. El ser no es el ente, pero es el ser del ente. Como ser del ente, el ser está presente de algún modo en todo ente. Esta presencia, normalmente opaca, se hace translúcida en el ente que nosotros, los hombres, somos. Por eso, para designar a este ente que nosotros somos utiliza Heidegger un término compuesto que remite en su misma etimología al término «*ser*» y lo denomina «*ser-ahí*» (*Dasein*)⁴³. Heidegger utiliza la expresión *Dasein* exclusivamente para indicar la constitución ontológica de la vida humana, la cual se caracteriza por su apertura (*Da*) al ser (*Sein*) y por la capacidad de interrogarse por su sentido⁴⁴.
- *Existenz (die), existencia*: la existencia ha de caracterizar el modo de ser propio del *Dasein*, indicar su carácter abierto y no el hecho de que es. *Existenz* debe entenderse en el sentido latino de *existire*, es decir, de salir fuera de sí mismo. En su reseña del libro de Karl Jaspers *Psicología de las concepciones del mundo* (1919-1921) afirma que la existencia puede entenderse metodológicamente como una indicación formal del sentido ontológico del *ich bin* («yo soy»). En las lecciones de 1923, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, la existencia reaparece como el ser propio del *Dasein*, como la indicación formal de la

⁴¹ COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo III...* 471

⁴² ESCUDERO Jesús Adrián, *El lenguaje de Heidegger...* 147

⁴³ COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo III...* 469

⁴⁴ ESCUDERO Jesús Adrián, *El lenguaje de Heidegger...* 44

posibilidad más propia del *Dasein*⁴⁵. La *existencia* en este nuevo sentido expresa ese ente que nosotros somos, ese ente que existe en tensión hacia sí mismo, cuyo ser no se presenta como algo ya hecho y decidido, sino como tarea y quehacer⁴⁶. «La esencia del *ser-ahí* estriba en su existencia⁴⁷».

⁴⁵ ESCUDERO Jesús Adrián, *El lenguaje de Heidegger...* 84

⁴⁶ COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo III...* 471

⁴⁷ HEIDEGGER Martin, *Ser y Tiempo*, Editorial Trotta, Madrid España, 2012, 68

CAPÍTULO III

PROBLEMA DEL SER

1. Diferencia entre lo óntico y lo ontológico

Heidegger ha de distinguir entre las determinaciones *ónticas* y *ontológicas* de su específica modalidad de ser:

- *Óntico, Ontisch*: Lo óntico describe características empíricas y concretas de los entes (como su color, su envergadura, su peso, su precio, su distancia, etcétera)⁴⁸.
- *Ontológico, Ontologisch*: Lo ontológico remite a la constitución propiamente ontológica (como su mundanidad, utilizabilidad, significatividad, etcétera)⁴⁹.

Toda consideración del *ser* que toma su apoyo sobre el existente que somos nosotros, la ontología, estará enraizada en la óntica, aunque ésta, está fundada, a su turno y a su manera, en la ontología⁵⁰. Sea cual sea la interpretación que queramos darle a lo ente, ya sea como espíritu en el sentido de espiritualismo, como materia y fuerza en el sentido del materialismo, como devenir y vida, como representación, como voluntad, como sustancia, como sujeto, como

⁴⁸ ESCUDERO Jesús Adrián, *El lenguaje de Heidegger...* 135

⁴⁹ *Ibidem*

⁵⁰ CORVEZ Maurice, *La filosofía de Heidegger*, Fondo de Cultura Económica, México, 1970, 10

EVEPYEIA o como eterno retorno de lo igual, lo ente en cuanto ente siempre aparece a la luz del ser. Siempre que la metafísica representa a lo ente, queda iluminado el ser⁵¹.

Según Max Müller, Heidegger habría pretendido desarrollar una triple diferencia ontológica: 1) la *transzendente Differenz*, es decir, la diferencia entre el ente y su modo de ser; 2) la *transzendenzhafte Differenz*, a saber, la diferencia entre el ente y su enticidad, por una parte, y el ser mismo, por otra; 3) la *transzendentale Differenz*, a saber, la diferencia entre ente, enticidad y ser, por una parte, y Dios, por otra.

2. El *Dasein* como “lugar” donde habita la verdad del ser.

El pensar ensayado en *Ser y Tiempo* se ha puesto “en camino” para introducir al pensar por un camino que le permite alcanzar la referencia de la verdad del *ser* a la esencia del hombre para abrirle al pensar, una senda a fin de que piense expresamente el propio *ser* en su verdad⁵². Con esto damos paso a algunas referencias sobre el *Dasein*, tomando en cuenta que va a constituir un puente de comprensión entre lo óntico y lo ontológico.

En cuanto comportamientos del hombre, las ciencias tienen el modo de ser de este (el hombre). A este ente lo designamos con el término *Dasein*. El *Dasein* no es tan solo un ente que se presenta entre otros entes. Lo que lo caracteriza ónticamente es que a este ente *le va* en su ser este mismo ser. Y esto significa, a su vez, que 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

⁵¹ HEIDEGGER Martin, *Introducción a ¿Qué es metafísica?*, Editorial Alianza, España, 2003, 66

⁵² HEIDEGGER Martin, *Introducción a ¿Qué es metafísica?...* 70

por su ser éste se encuentre abierto para él mismo. La comprensión del ser es, ella misma, una determinación de ser del *Dasein*. La peculiaridad óptica del *Dasein* consiste en que el *Dasein es ontológico*.⁵³

Ni la palabra *Dasein* aparece simplemente en el lugar de la palabra llamada *conciencia* ni la *cosa* llamada *Dasein* aparece en el lugar de lo que uno se representa bajo el término llamado *conciencia*. Más bien ocurre que con *Dasein* se nombra eso que aún tiene que ser experimentado y, por ende, tiene que ser pensado como lugar, concretamente como *el lugar de la verdad del ser*⁵⁴.

3. La pregunta por el ser.

Si alguna vez se pensó que el *ser* al ser el concepto más universal y vacío y que como tal se resiste a todo intento de definición y por eso preguntarse por él se miraba de una manera superflua que mejor se abogaba por evitar esa cuestión. Sin embargo al ser el *ser* el concepto más universal es también el concepto más manifiestamente presente en todo lo que uno aprehende en un ente. La iddefinibilidad del ser no dispensa la pregunta por su sentido, sino que apremia precisamente a ella⁵⁵. Es por eso que el hecho de que vivamos ya siempre en una comprensión del ser y que al propio tiempo el sentido del ser esté envuelto en oscuridad, demuestra la fundamental necesidad de reiterar la pregunta por el sentido del ser⁵⁶.

⁵³ HEIDEGGER Martin, *Ser y Tiempo...* 74

⁵⁴ HEIDEGGER Martin, *Introducción a ¿Qué es metafísica?...* 71

⁵⁵ FERNANDEZ Clemente, *Los filósofos modernos*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1976, 423

⁵⁶ *Ibid*, 425

Todos tenemos una idea de *ser*, por aprehensión espontánea y como inmediata. Pero esta idea no es clara. Hasta ha llegado a ser la más oscura de todas y la más general. Tan general, que reboza todos los marcos y no puede ser definida. Muy a menudo se revela inarticulada, y esto es el por qué se la encuentra empleada según acepciones tan diversas. A esta idea confusa de *ser*, Heidegger la llama: una *concepción pre-ontológica*⁵⁷.

Todo preguntar es buscar. Todo buscar tiene previa dirección, que le viene de lo que es buscado. Preguntar es buscar conocer al ente en su “*qué es*” y “*cómo es*”. El buscar conocer puede tornarse en el “*investigar*”, como el determinar, poniendo en libertad, aquello por lo que se hace la pregunta. El preguntar tiene, en cuanto preguntar por..., *su objeto por qué se pregunta*. Todo preguntar por... es de alguna manera preguntar a... Al preguntar es inherente, además de aquello por lo que se pregunta, un *algo a lo que se pregunta*. En la pregunta investigadora, esto es, específicamente teórica, lo que se pregunta debe ser determinado y reducido a conceptos. *En aquello por lo que se pregunta* se halla, pues, como aquello a que propiamente se tiende, lo preguntado, eso en lo cual el preguntar llega a la meta. El preguntar mismo tiene, como el proceder de un ente, el que pregunta, un propio carácter de ser. Un preguntar puede realizarse como un “preguntar tan sólo” o como una explícita posición de la pregunta. Lo peculiar de ésta consiste en que el preguntar se hace previamente transparente en todos los mencionados caracteres constitutivos de la pregunta⁵⁸. Es necesario entonces plantear una pregunta, la pregunta por el ser.

⁵⁷ CORVEZ Maurice, *La filosofía de Heidegger...* 9

⁵⁸ FERNANDEZ Clemente, *Los filósofos modernos...* 428

Y así si el primer Heidegger afirma: sólo mientras existe el ser-ahí, se da el ser, el segundo Heidegger añade: sólo mientras el ser se da, existe el ser-ahí. Ahora bien, que el ser se dé y de este modo exista el ser-ahí, no es una conquista del hombre, sino una «gracia» del ser⁵⁹.

3.1 El retorno a la metafísica.

El problema del *ser* alcanza en Heidegger su peculiar agudeza cuando afirma que la filosofía lo ha «olvidado» hasta ahora. Así en la filosofía griega y en la medieval se consideraba verdadero ente aquel que –en medio del flujo de cambios o por encima del mismo– permanece idéntico a sí mismo y como tal es más conocido en sí que lo mutable. La edad moderna no hace sino radicalizar esa concepción cuando, entendiendo el ente como objeto, descubre el yo como el fundamento idéntico a sí mismo (sujeto) de toda objetividad y, por ende, de todo ente; y el *ser* acaba siendo la autopresencia del espíritu que es capaz de la absoluta reflexión. En cualquier caso el *ser* se entiende como una presencia permanente. Contra esta tradición Heidegger afirma que con ello se oculta la verdad del *ser*.

No queriendo abandonar esa imagen, preguntamos de este modo: ¿En qué suelo se apoyan las raíces del árbol de la filosofía? ¿En qué fundamento encuentran las raíces y, así, el árbol entero obtiene sus sabias y fuerzas nutritivas? ¿Qué elemento, escondido en el suelo y fundamento, penetra las raíces que sostienen y alimentan al árbol? ¿Dónde reposa y se mueve la

⁵⁹ COLOMER Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo III...* 471

esencia de la metafísica? ¿Qué es la metafísica vista desde su fundamento? ¿En general, qué es en el fondo eso de la metafísica?⁶⁰

Y por eso no hay ciencia cuyo rigor iguale la seriedad de la metafísica. La filosofía nunca puede medirse por el baremo de la idea de la ciencia⁶¹. Todo parece indicar que no se puede abandonar la metafísica, que hasta ahora y desde su origen mismo ha consistido en representar el ente en cuanto tal. Y totalmente necesario es retornar a la metafísica de los griegos, pero no se trata de ningún renacimiento del pensar pre-socrático, (semejante pretensión sería fatua y carente de sentido), sino que se trata de prestar atención al advenimiento de la esencia aún no dicha del desocultamiento, en el cual se ha anunciado al ser. Mientras tanto, y a lo largo de toda su historia, desde Anaximandro hasta Nietzsche, a la metafísica le permanece oculta la verdad del ser⁶².

3.2 ¿Qué es metafísica?, Epílogo a ¿Qué es metafísica?, e Introducción a ¿Qué es metafísica?

Además de que será la obra fundamento del presente trabajo, es una obra con un grado de importancia tan fundamental que es necesario estudiarla para cualquier trabajo sobre Heidegger, ya que forma parte, como se explicará más adelante, de *la vuelta o giro ontológico* experimentado por el también ya mencionado autor. Está escrita antes y después de *la vuelta* y por lo tanto es necesario dividirla en tres partes, es decir, tomar en cuenta cada escrito como una obra, no los tres escritos como una obra.

⁶⁰ HEIDEGGER Martin, *Introducción a ¿Qué es metafísica? en Hitos...* 299

⁶¹ HEIDEGGER Martin, *Introducción a ¿Qué es metafísica?...* 71

⁶² *Ibid*, 72

Se perfila en esta lección (*¿Qué es metafísica?*) por primera vez el gran tema de superación de la metafísica y del pensamiento metafísico, al que se dedican los posteriores intentos de pensar de Heidegger. La pregunta por la nada es introducida explícitamente como una pregunta metafísica en la que uno se ve involucrado cuando decide renunciar a los conocidos medios de defensa de la lógica⁶³.

La pregunta por la *nada* y la experiencia del pensamiento de la *nada* se plantea, en realidad, para obligar al pensamiento a pensar el *ahí* del *ser-ahí*.

3.3 Contexto de la obra.

La realización de la que su propuesta inicial fuera una sola obra, ha dado a lo largo de la historia y en la gran mayoría de los estudiosos de Heidegger tres obras por separado, y dicese tres obras por separado debido a que fueron escritas antes (*¿Qué es metafísica?*) y después (*Epílogo e Introducción a ¿Qué es metafísica?*) de *La Kehre* (*vuelta*). Puede notarse claramente que con *¿Qué es metafísica?* inicia el giro ontológico de su pensamiento, buscando antes al *ser*, cuestionándose antes sobre el *ser*, y a partir de la publicación de dicho artículo buscar ahora el lugar donde habita el *ser*.

En un memorable enredo que revela plenamente su penuria de lenguaje, sobre todo, se atrevió a formular en el epílogo de 1943 la frase desafiante: «*de la verdad del ser forma parte que el ser “va siendo” sin lo ente, y que, sin*

⁶³ GADAMER Hans-Georg, *Los caminos de Heidegger*, Editorial Herder, Barcelona, 2012, 35

embargo, nunca un ente es sin el ser»; y en la quinta edición modifíco esta frase casi a su contrario: «que el ser nunca “va siendo” sin el ente, que un ente nunca es sin el ser». Ambas versiones tienen su buen sentido, pues expresan la inseparabilidad interior de lo ente con respecto a la dimensión esencial del ser, pero la dependencia inversa del ser con respecto a lo ente sólo se afirma en la segunda y definitiva versión⁶⁴.

El epílogo de 1943 comienza como si sólo quisiera eliminar algunos obstáculos para seguir la lección con el pensamiento y que están en relación con el pensar *«la nada que pone la angustia en consonancia con su esencia»*. Al preguntar por la *nada*, la lección pregunta por el ser, que no es un *«qué»*, un *ti*, por lo que la metafísica no lo piensa como *«ser»*.

⁶⁴ GADAMER Hans-Georg, *Los caminos de Heidegger...* 36

CAPÍTULO IV

EL OLVIDO DEL SER Y SUS IMPLICACIONES EN LA EXISTENCIA DEL SER HUMANO

1. METAFÍSICA MODERNA Y TECNOCENCIA

Como se ha analizado a lo largo del presente trabajo científico, el existencialismo es una corriente de pensamiento que enfoca su pensamiento en la realización de la existencia del hombre en tanto ser que busca al ser constantemente y solo al encontrarlo es capaz de llevar a culmen tal realización.

Yo existo en cuanto tiendo al ser, yo soy en cuanto que me relaciono con el ser. Existiendo yo salgo de la nada para moverme hacia el ser; pero, si llegase a alcanzar el ser y fuese el ser, cesaría de existir, porque el existir es la búsqueda o el problema del ser⁶⁵.

Dentro de la corriente existencialista surgieron otras corrientes, valga la redundancia, de corte existencialista pero analizando el ser, la existencia, etc., desde puntos de vista diferentes, según el pensamiento de cada uno de los autores, el contexto histórico y social. Cabe reiterar que el tema principal del

⁶⁵ ABBAGNANO Nicola, *Diccionario de filosofía*, Librería Martín Fontes, Torino, 1971, pag. 638

presente trabajo se enfoca en el fundamentar que de *la nada* parte la comprobación del ser, porque es esta quien lo devela y de quien parte.

Los diferentes cortes existencialistas se van a determinar a partir de la actitud que tomen frente al problema del ser, y respecto a la determinación de la actitud existencialista quedan tres caminos abiertos⁶⁶:

El primer camino a seguir por los pensadores existencialistas es el que toma Martin Heidegger para desarrollar su filosofía y es en el que se está enfocando el presente trabajo científico. En primer término, se puede considerar como fundamento el hecho de que, para relacionarse con el ser, se aleja de *la nada*. En tal caso, el alejarse de la nada, y, en último análisis, la nada misma, determinan la naturaleza de la existencia. Más como la existencia no se aleja jamás de la nada, en cuanto que nunca se identifica con el ser, resulta que en este caso queda definida por la imposibilidad de que ella sea la nada⁶⁷.

En segundo lugar, se puede considerar como rasgo saliente de la existencia su relación con el ser, su trascender hacia el ser. Más como la relación que la existencia puede instaurar con el ser no es la consecución del ser ni la identificación con el ser, la existencia se define en este caso por la imposibilidad de que ella sea el ser⁶⁸.

En tercer lugar, se puede considerar como rasgo saliente de la existencia la relación misma con el ser en que ella consiste. En ese caso la existencia se define por la posibilidad de que sea ella la relación con el ser⁶⁹.

⁶⁶ Cfr. ABBAGNANO Nicola, *Diccionario de filosofía...* 638

⁶⁷ FERNANDEZ Clemente, *Los filósofos modernos...* 438

⁶⁸ *Ibíd.* 439

⁶⁹ *Ibídem.*

Cabe reiterar que estos tres caminos son los que siguen la mayor parte de los filósofos existencialistas, sin embargo estas consideraciones sobre el ser han repercutido lamentablemente en la sociedad actual, sobre todo en la metafísica moderna y en la tecnociencia⁷⁰ debido a que la metafísica ha sido víctima de argumentos desgarradores por parte de grandes pensadores. A continuación se mencionan los autores más sobresalientes del pensamiento existencialista.

1.1 Jean-Paul Sartre

Si bien, uno de los filósofos más importantes de corte existencialista. Jean-Paul Sartre nació en París en 1905. Hizo sus estudios superiores en la escuela normal, de 1924 a 1928. Tras obtener la *agregación* de filosofía enseñó filosofía en licialización en Le Havre, Laon y por último en París. De 1933 a 1935 siguió cursos de especialización primero en Berlín y luego en la universidad de Friburgo, terminados los cuales pasó a enseñar en el Lycée Condorcet de París. En 1939 se incorporó al ejército francés y en 1940 fue hecho prisionero. Liberado en 1941, volvió a enseñar filosofía y participó también activamente en el movimiento de resistencia. Sartre no ocupó nunca una cátedra universitaria⁷¹. En 1943 publica su mayor obra filosófica: *L'Être et*

⁷⁰ Tecnociencia: designa el complejo entramado de la ciencia y la tecnología contemporáneas, tiene una carga conceptual especial. No solo indica que con el paso de la ciencia académica a la ciencia gubernamental e industrial, sobre todo en el Siglo XX, ciencia y tecnología han llegado a ser prácticamente inseparables en la realidad. También señala una nueva imagen de la ciencia y la tecnología que los actuales estudios de ciencia y tecnología han ido destacando frente a las concepciones tradicionales. Una de las ideas características es que la ciencia no se puede reducir a los científicos ni la tecnología a los tecnólogos, sino que ambas forman parte de complejas redes junto con otros agentes y entornos simbólicos, materiales, sociales, económicos, políticos y ambientales.

⁷¹ COPLESTON Frederick, *Historia de la filosofía*. Tomo IX. De Maine Birán a Sartre, Ariel, Barcelona, 2011, 275

*le néant: essai d' une ontologie phénoménologique (El ser y la nada: ensayo de una ontología fenomenológica)*⁷².

Para Sartre el dato básico de su filosofía es lo que llama él la conciencia prerreflexiva, el mero percatarnos, por ejemplo, de esta mesa, ese libro o aquel árbol⁷³. La conciencia prerreflexiva es trascendente, en el sentido de que pone su objeto como trascendiéndola, como aquello hacía lo que ella apunta, toda conciencia es conciencia de algo⁷⁴. Sartre afirma que el ser es. El ser es en sí. El ser es lo que es. El ser es opaco, macizo: es simplemente. es su teoría del conferir sentido a las cosas en términos de perspectivas y fines, Jean-Paul Sartre se inspira en Martin Heidegger.

Para Sartre el ser en sí es lógicamente anterior al no ser y no se le puede identificar como éste⁷⁵. Toda diferenciación dentro del ser es debida a la conciencia, que hace que algo aparezca diferenciándolo de su trasfondo y, en este sentido, negando el trasfondo⁷⁶. Para la conciencia aparece el mundo como un sistema inteligible de cosas distintas e interrelacionadas.

Si abstraemos todo lo que es debido a la actividad de la conciencia en el hacer que aparezca el mundo, nos queda solo el ser en sí. Ese ser en sí, nos asegura Sartre, ultima y simplemente es. Sin razón, sin causa y sin necesidad: es. De lo cual no se sigue que el ser sea causa de sí mismo (*causa sui*). Pues esta es una noción sin sentido. El ser simplemente es y así el ser es gratuito o de más. Existir es simplemente estar ahí. En sí mismo el ser es contingente, y

⁷² Cfr. COPLESTON Frederick, *Historia de la filosofía*. Tomo IX... 275

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ *Ibid.* 279

esta contingencia no es un aspecto externo, en el sentido de que se la pueda pasar por alto explicándola por referencia a un ser necesario.

El ser no es derivable ni reducible. Simplemente es. La contingencia es el absoluto mismo y, por lo tanto, perfectamente gratuito. Increado, sin razón de ser, sin relación a ningún otro ser, el ser en sí mismo es gratuito por toda la eternidad⁷⁷. Es la conciencia la que hace que las cosas aparezcan de determinados modos o bajo ciertos aspectos⁷⁸.

En la medida en que los seres humanos tienen intereses y propósitos comunes, las cosas aparecen a sus ojos de maneras similares⁷⁹. Evidentemente en un sentido es cierto: en el que sin la conciencia no se puede distinguir. Carece de sentido el preguntar por qué hay ser, puesto que el ser, el existir, ha declarado que está de más⁸⁰. El concepto del en sí es uno de los conceptos clave en *El ser y la nada*. El otro concepto clave es el de la conciencia, el para-sí. Si ya se dijo que toda conciencia es conciencia de algo, pero ¿de qué? Del ser tal como éste aparece.

Parece seguirse que la conciencia ha de ser distinta del ser, es decir no-ser. Ha de surgir mediante una negación o anulación del ser-en-sí. El ser-en-sí es denso, macizo, pleno. El en-sí no alberga a la nada. La conciencia es aquello por lo que se introduce la negación, anulación o neantización. Por su naturaleza misma la conciencia entraña o es distanciamiento o separación respecto al ser, aunque si se pregunta qué es lo que la separa del ser, la respuesta no puede ser otra que nada. Pues no hay ninguna entidad que intervenga para separarla.

⁷⁷ COPLESTON Frederick, *Historia de la filosofía*. Tomo IX... 282

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ Cfr. *Ibid.* 283

⁸⁰ *Ibid.* 284

La conciencia es de suyo no-ser, y su actividad, según Sartre, es un proceso de nihilización o neantización⁸¹. El ser por el que la nada se introduce en el mundo es un ser en el que, en su propia entidad, se cuestiona la nada de su ser: el ser por el que la nada entra en el mundo ha de ser su propia nada. El hombre es el ser por el que la nada viene al mundo⁸². La conciencia es su propia nada, pero aquí también se refiere a la conciencia como a un ser que es en verdad existente, puesto que la describe como ejerciendo la actividad a ella atribuida⁸³.

Si se supone que el ser es en sí lo Sartre dice que es, y si al ser le hace aparecer como el objeto de la conciencia, entonces puede que la conciencia del ser haya de entrañar la distanciaci3n o separaci3n de que 3l habla, y en este sentido implique el no-ser⁸⁴. Sartre presenta figuradamente como surgiendo a trav3s de una fisura o grieta que se produce en el ser, de un rompimiento cuyo resultado es la distanciaci3n esencial a la conciencia⁸⁵. La conciencia existe solo mediante una separaci3n o distanciaci3n del ser, una continua secreci3n de la nada que la separa de su objeto.

El ser-en-sí y la conciencia no pueden estar unidos en uno. S3lo pueden unirse por el recaer del para-sí en el en-sí y dejar de ser para-sí. La conciencia solamente existe por un proceso de negaci3n o neantizaci3n. Es una relaci3n al ser, pero distinta del ser. Surgiendo del ser-en-sí por un proceso de autodesgarramiento en el ser, hace que aparezcan los seres (un mundo)⁸⁶.

⁸¹ Cfr. COPLESTON Frederick, *Historia de la filosofía*. Tomo IX...284

⁸² Cfr. *Ibíd.*

⁸³ Cfr. *Ibíd.* 285

⁸⁴ *Ibíd.*

⁸⁵ Cfr. *Ibíd.*

⁸⁶ *Ibíd.*

1.2 Bergson

Bergson vivió entre 1859 y 1941. Desde joven se interesó por las ciencias matemáticas, psicología y biología. Sin embargo, bien pronto, reaccionó contra el positivismo que todavía imperaba en los medios universitarios y oficiales. Se involucró en problemas de política y fue perseguido por los alemanes⁸⁷. Su obra está contenida principalmente en cuatro libros: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (1889), *Materia y memoria* (1896), *La evolución creadora* (1907), *Las fuentes de la moral y la religión* (1932)⁸⁸.

Bergson negó toda posibilidad de pensar la nada⁸⁹. La metafísica del pasado rechazó la noción de que la duración y la existencia constituyen los fundamentos del ser por considerar que duración y existencia son contingentes. Con ello la metafísica otorgó un carácter lógico-matemático al ser y trató, sin éxito, de deducir la existencia a partir de la esencia. La nada es una pseudo-idea pues no puede ser imaginada ni pensada. No se puede imaginar la nada (no se puede imaginar que no hay nada), porque aun cuando se pudiera prescindir de todas las percepciones externas y aun de todos los recuerdos, todavía quedaría la conciencia de mi presente, reducida al estado actual de mi cuerpo. No me veo anonadado (*anéanti*) más que, si mediante un acto positivo, por involuntario e inconsciente que sea, no me he resucitado ya a mí mismo. Así, haga lo que haga, percibo siempre algo, sea de fuera, sea de dentro. Cuando no conozco ya nada más de los objetos externos, es porque me refugio en la conciencia que tengo de mí mismo; si suprimo este interior, su

⁸⁷ Cfr. XIRAU Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía...* 413

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ FERRATER J. Mora, *Diccionario de filosofía*. Tomo III... 248

misma supresión se convierte en un objeto para un yo imaginario que, esta vez, percibe como un objeto exterior el yo que desaparece. Exterior o interior, hay siempre un objeto que mi imaginación se representa. Ciertamente que ésta puede ir de uno a otro y de este modo ir imaginando una nada de percepción interna, pero no ambas a la vez, pues la ausencia de una consiste, en el fondo, en la presencia exclusiva de la otra. Pero del hecho de que las dos nada sean imaginables alternativamente se concluye, erróneamente, que son imaginables a la vez; conclusión cuyo carácter absurdo salta a la vista, pues no se puede imaginar una nada sin percibir, siquiera confusamente, que se la imagina, esto es, que se obra, se piensa y que, por consiguiente, algo sigue subsistiendo⁹⁰.

1.3 Jules Lachelier

Jules Lachelier vivió entre 1832 y 1918. Fue profesor de la *École Normale*. Sus obras: *El fundamento de la Inducción* (1871), *Psicología y metafísica* (1885), entre otros⁹¹.

Afirmó que es imposible suprimir la idea de la nada y, al mismo tiempo, sostener la libertad de un espíritu que, justa y precisamente porque es libre, puede negarse a afirmar la existencia de un ser cualquiera⁹².

⁹⁰ FERRATER J. Mora, *Diccionario de filosofía*. Tomo III...249

⁹¹ Cfr. COPLESTON Frederick, *Historia de la filosofía*. Tomo IX...132

⁹² FERRATER J. Mora, *Diccionario de filosofía*. Tomo III... 248

2. El ser, objetivo necesario para la realización de la metafísica

2.1 La errónea posible superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje

Con Base en el principio de verificación, “las proposiciones de la metafísica están privadas de sentido por completo”; “el metafísico cree que se mueve en un ámbito referido a lo verdadero y a lo falso; en realidad, él no afirma nada, sino que se limita a expresar sentimiento como un artista⁹³.”

Según el principio de verificación se considera las proposiciones de la metafísica como pseudoproposiciones ya que dice él, no sirven a la representación de datos de hecho ni existentes, sino que sirven sólo a la expresión de sentimientos de la vida. Señala que la metafísica surge del mito porque el hombre tiene la necesidad de expresar el propio sentimiento de la vida, su actitud emotiva y volitiva hacía el ambiente, hacía la sociedad, hacía las tareas a las que él está dedicado y hacía los contratiempos que debe soportar.

El metafísico cree moverse en un ambiente que se refiere a lo verdadero y a lo falso. En realidad, viceversa, él no afirma nada, sino que se limita a expresar sentimientos, como un artista. Y que el metafísico sea víctima de ésta ilusión, no lo podemos deducir de la simple circunstancia que él elige como

⁹³ REALE Giovanni-Darío ANTÍSERI, *Historia de la filosofía. Tomo VI...* 346

medio de expresión el lenguaje y como forma de expresión las proposiciones enunciativas; en efecto, el poeta lírico, hace lo mismo, pero sin someterse al mismo engaño. Pero el metafísico presenta argumentos para sostener sus proposiciones, exige la aceptación sobre su contenido, hace polémica contra el metafísico de otra dirección tratando de refutar sus proposiciones en la propia doctrina. El lírico, por el contrario, no se preocupa por refutar con su poesía las proposiciones sacadas de la poesía de otro lírico; él sabe, en efecto, que está obrando en el ámbito del arte y no en el de la teoría⁹⁴.

2.2 Consecuencia inmediata del olvido del ser en el hombre

En el momento en que el hombre hace a un lado la metafísica y juzga vanas sus proposiciones se coloca como centro del universo y por consecuencia se puede afirmar que sea cual fuere el lugar ocupado por la tierra dentro del vasto universo, el universo es pensado siempre desde ella por obra y gracia del hombre. Aquel que piensa, el hombre, pasa de este modo a ocupar el centro⁹⁵.

Es con Descartes con quien comienza la consumación del hombre como *subjetum*, Descartes crea el presupuesto metafísico para la futura antropología, sea cual sea su orientación y tipo. En el advenimiento de la antropología Descartes celebra su mayor triunfo. Porque la tarea metafísica de Descartes pasó a ser la siguiente: crearle el fundamento metafísico a la liberación del hombre en favor de una libertad como autodeterminación como certeza de sí misma. Lo único que quiere decir es que ser sujeto se convierte ahora en la característica distintiva del hombre como ser pensante y representador. El yo

⁹⁴ REALE Giovanni-Darío ANTÍSERI, *Historia de la filosofía. Tomo VI...* 346

⁹⁵ JUANES Jorge, *Heidegger, metafísica moderna, antropocentrismo y tecnociencia...* 18

del hombre se pone al servicio de ese *subjentum*⁹⁶. Tras refinar la metafísica antecedente, Descartes funda el antropocentrismo radical, el rumbo del hombre gira a partir de entonces en torno a la búsqueda de identidad del sujeto. La subjetividad depende del pensar entendido radicalmente, o sea, de desligar el pensar de cualquier dependencia cosificada: la razón pura, indudable y autosuficiente. Para Heidegger el desprecio a la cosidad equivale al desde por el brotar originario de la *physis*. Piensa, así, que el postulado de la razón omnisciente, concretado de un modo insuperable en la tecnociencia moderna, trae al mundo el olvido definitivo de la diferencia ser-ente y, como consecuencia un antropocentrismo soberbio y avasallador que, con el lema de “convertir a los hombres en amos y señores de la naturaleza”, ha dado lugar a la devastación de la tierra⁹⁷.

2.3 Gestell

Gestell es una estructura de emplazamiento que significa: “lo coligante de aquel emplazar que emplaza al hombre; es decir, que lo provoca a salir de lo oculto a lo real y efectivo en el modo de un solicitar en cuanto a un solicitar de existencias. Estructura de emplazamiento significa el modo de salir de lo oculto que prevalece en la esencia de la técnica moderna, un modo que en sí mismo no es nada técnico. Con este término Heidegger alude a la estructura de emplazamiento, engranaje dis-puesto o im-posición totalizadora que comprende o coloca la suma de condiciones instrumentales, y destacadamente

⁹⁶ *Ibíd.* 21

⁹⁷ JUANES Jorge, *Heidegger, metafísica moderna, antropocentrismo y tecnociencia...* 22

metafísico-cognoscitivas, propiciadoras de la comparsencia de lo que es “como fondo de energía explotable”⁹⁸.

3. Metafísica moderna

3.1 Carácter criticable de la metafísica

Las cosas no se detienen ahí, porque, si es verdad que existen teorías metafísicas sensatas, eventualmente verdaderas, y sin embargo, incontrolables empíricamente (precisamente por esto son metafísicas), debemos tener en cuenta que tales teorías –aunque empíricamente irrefutables– pueden ser criticables. Criticables porque no son aserciones aisladas sobre el mundo, que se presentan con un perentorio “tomar o dejar”; sino que están correlacionadas, se apoyan, se mezclan, presuponen o son incompatibles con otras teorías, con otras situaciones problemáticamente objetivas. Precisamente, con base en estas consideraciones, es fácil ver que teorías empíricamente irrefutables, son criticables. Así, por ejemplo, si el determinismo kantiano es fruto de la ciencia de su época (el mundo-reloj de Newton) y si la ciencia posterior transforma el mundo-reloj en un mundo-nube, entonces se desploma todo el saber de fondo con el que erguía el determinismo de Kant y este se desplome arrastra consigo, también, la teoría filosófica del determinismo⁹⁹.

Karl. R. Popper nació en Viena en 1902. En 1937, emigró a Nueva Zelanda donde permaneció hasta 1946 cuando fue llamado para enseñar en la *London School of economics*. Murió el 17 de septiembre de 1994 a la edad de 92 años.

⁹⁸ *Ibid.* 31

⁹⁹ REALE Giovanni-Darío ANTÍSERI, *Historia de la filosofía. Tomo VI. De Nietzsche a la escuela de Frankfurt...* 273

Critico el nep-positivismo, la Escuela de Frankfurt y la filosofía analítica, es quizás el mayor filósofo de la ciencia del siglo XX; defensor incansable y agudo de la sociedad abierta, es decir, del estado democrático¹⁰⁰. Karl. R. Popper sostiene, mediante el principio de uso, que las teorías metafísicas tienen diversos usos y funciones morales, políticas religiosas o antirreligiosas. Entre estas funciones aludió al hecho de que “lo que comienza en metafísica termina en ciencia”. Sobre esta última función –es decir, el hecho de que algunas teorías metafísicas son la aurora de la ciencia– insistieron particularmente los epistemólogos que, de un modo u otro, está relacionados o se remiten al racionalismo crítico de Popper. Popper sostiene, con base en el principio de la demarcación (entre ciencia y no ciencia), constituido por la falsabilidad, las siguientes tesis:

- A) Las metafísicas son sensatas.
- B) Algunas de ellas históricamente han constituido programas de investigación y, con el desarrollo del saber de fondo, se transformaron (como el caso del atomismo antiguo) en teorías controlables.
- C) Desde el punto de vista psicológico, la investigación es imposible sin la fe en ideas de naturaleza metafísica.
- D) Las metafísicas, aun no siendo falseables, son criticables, siempre que pueden chocar con algún trozo del mundo (una teoría científica, un resultado matemático, un teorema de lógica, etc.), bien consolidado en su momento y al cual no se está dispuesto a renunciar.

¹⁰⁰ *Ibidem.*

CONCLUSIÓN

En el presente trabajo científico se fundamentó que la nada va a ser fundamental en el planteamiento del problema del ser, partiendo desde el cuestionamiento sobre éste, siguiendo con la elaboración de la pregunta por el ser; distinguiendo entre lo óntico y lo ontológico y señalando los campos que cada uno abarca; también se explicó en que consiste el Dasein de Heidegger y cómo éste va a ser un ser entre los seres privilegiado porque es justamente en éste donde el ser se manifiesta.

Se expuso también la obra de los autores que en su vida hicieron aportaciones más importantes sobre el ser y las consecuencias que trae a la existencia del hombre el olvido de este.

BIBLIOGRAFÍA

- CLEMENTE, Fernández, *Los filósofos modernos*, BAC, Madrid 1976
- COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger III*, Herder, Barcelona 1990
- COOPLESTÓN, Frederick, *Historia de la filosofía Volumen I*, Ariel, Barcelona, 2011.
- CORVEZ, Maurice, *La filosofía de Heidegger*, FCE, México 1970
- ESCUDERO, Adrián, *El lenguaje de Heidegger*, Herder, España 2009.
- FERRATER, Mora, *Diccionario de filosofía Tomo III (K – P)*, Ariel, Barcelona 2004.
- GADAMER, Georg, *Los caminos de Heidegger*, Herder, Barcelona 2012
- HEIDEGGER, Martin, *Gesamtausgabe*, Fráncfort del mena: Klostermann, 1975.
- HEIDEGGER, Martin, *Introducción a ¿Qué es metafísica?*, Alianza, España 2003
- HEIDEGGER, Martin, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, Alianza, España 1999
- HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Trotta, Madrid 2012.

JUANES, Jorge, *Heidegger, metafísica moderna, tecnociencia y antropocentrismo*, UNAM, México D. F., 2011

LEÓN, Eduardo Alberto, «El giro hermenéutico de la fenomenología en Martín Heidegger», en *Polis* (08.04.2012) <http://polis.revues.org/2690>

REALE, Giovanni – Dario ANTISERI, *Historia de la filosofía III, Del Romanticismo a nuestros días, 2. De Nietzsche a la Escuela de Frankfurt*, Herder, Barcelona 2010.

SAFRANSKI, Rudiger, *Un maestro de Alemania*, Tus Quets, México 1997

VATTIMO, Gianni, *Introducción a Heidegger*, Gedisa, Barcelona 1986

XIRAU, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México 2012