



**UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES**

**ACATLÁN**

**LA IMPORTANCIA DEL CONCEPTO FILOSÓFICO DE LA NADA EN  
LAS PRODUCCIONES DE ARTE Y CIENCIA EN EL SIGLO XX**

**TESIS**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE**

**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA**

**SILVIA PAULINA MARTÍNEZ CHAGOYA**

**Asesor: GUILLERMO GONZÁLEZ RIVERA**

**SANTA CRUZ ACATLÁN, NAUCALPÁN ESTADO DE MÉXICO NOVIEMBRE 2014**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mi madre cuyo aliento siempre me ha dado vida.

A mi padre cuya voz inspiró esta obra.

A mi hermano cuyo ingenio técnico la hizo posible.

A mi amigo cuyo trabajo, empeño y virtud la motivó.

A mi novio cuyo paso justo y certero me impulsa a seguir.

## Índice

	<b>Pág.</b>
Introducción de la representación de la nada en el arte y en la ciencia	4
Primer Capítulo. La época histórica de Heidegger	12
1. 1 La Gran Guerra	13
1. 2 Los veintes en movimiento: época de transición hacia los nuevos modelos de pensamiento	21
1. 3 Punto de crisis, de cambio y de reflexión filosófica. 1929	26
Segundo Capítulo. El concepto de la nada en la filosofía	32
2.1 La importancia de la nada para el desarrollo del pensamiento filosófico	32
2. 2 Yo sólo sé que no sé nada	33
2. 3 La pregunta primordial en Leibniz: ¿Por qué hay cosas en vez de nada?	35
2. 4 La nada para Heidegger	37
2. 5 Los límites de la ciencia apuntan al problema de la nada	37
2. 6 La manifestación de la nada como un fenómeno indeterminado	40
Tercer Capítulo. La poiesis: la nada, la tierra y el arte	43
3. 1 La pérdida de identidad	43
3. 2 El problema del sí mismo	46
3. 3 La lucha por el arte y las vanguardias	49
3. 4 La manifestación de la angustia en el arte	53
3. 5 La relación de la nada con la tierra como fundamento de los objetos que hay en el mundo	55
3. 6 El sentido poético en el ser humano	59
Cuarto Capítulo. La nada para la ciencia moderna	62
4. 1 ¿Qué es la ciencia moderna?	62
4. 2 La crítica al modo de pensamiento científico	65
4. 3 Nihilismo el pensar más allá de las cosas	69
4. 4 La definición de <i>aletheia</i> para Heidegger y para los griegos	73
4. 5 El pensar desde la nada como apertura hacia la verdad	74
4. 6 Los distintos modos del pensar de la física moderna	76
Quinto Capítulo. Crítica del sentido de la nada y de la metafísica desde la	

filosofía de la ciencia	81
5. 1 Crítica de Carnap al concepto de nada	81
5. 2 ¿Qué son las pseudoproposiciones?	83
5. 3 La nada como una palabra metafísica carente de significado	87
5. 4 La actitud emotiva ante la vida	93
5. 5 Conclusión de la crítica desde Rudolf Carnap	95
Conclusiones del Trabajo de Investigación	99
Bibliografía	103

# Introducción de la representación de la nada en el arte y en la ciencia

---

El Ensayo que surge en 1929 titulado “¿Qué es Metafísica?” de Martin Heidegger, es un escrito que revaloriza la pregunta por el ser<sup>1</sup>. No obstante, no se le tomó con tanta consideración ni se le da la importancia filosófica con la que se le pudo haber tomado en los círculos académicos.

En la actualidad sabemos que por los acontecimientos consecutivos a la historia de Alemania, desde el tiempo posterior a la Primera Guerra Mundial se replantearon las fronteras del mundo. Así, con la fabricación de la técnica y otros nuevos inventos, se reconsideró la importancia del hombre. Esa nueva imagen del mundo cuestionó los alcances de la verdad, lo posible, lo probable y lo que es determinante.

Gracias a la nueva visión del mundo, las innovaciones científicas, tecnológicas y artísticas se desarrollaron cuestionamientos sobre los valores en el ser humano: ¿En qué radica la esencia en el ser humano? Esta esencia radica, además de la construcción de valores, en la posibilidad de generar conocimiento. Esta esencia se plasma en las creaciones humanas que innovan al mundo; el arte, la técnica y la ciencia forman parte de estas creaciones.

Desde el siglo pasado, la cotidianidad<sup>2</sup> es un nuevo concepto que se incorpora como un

---

<sup>1</sup> Para Martin Heidegger la metafísica, desde su instauración como base de la tradición filosófica, es sinónimo del olvido del ser, por ello la consumación de esta metafísica corresponde a volver a abordar la pregunta por el ser. Para lograr esto, se tiene que volver a elaborar la significación de la metafísica atendiendo a sus preguntas que le son propias. Cfr. Vattimo, Gianni, *Introducción a Heidegger*, Barcelona, Gedisa, 1992, pp. 60-62.

<sup>2</sup> La cotidianidad es el “término medio” y la inmediata forma de ser del ser ahí que pertenece al primer paso en el análisis del fenómeno del mundo, como modo constitutivo esencial del ser ahí. Este “término medio” corresponde a una fase avanzada del progreso técnico en el ser del ente llamado hombre: “La cotidianidad es un modo de ser del ‘ser ahí’ también cuando y justo cuando el ‘ser ahí’ se mueve dentro de una cultura altamente desarrollada y diferenciada”. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, México, FCE, 2007, pp. 63 y 79.

modo de ser para el hombre *postmoderno*: reproducir el mundo una y otra vez de manera consecutiva. Este concepto se ve insertado en la vida diaria de los individuos al repetir los mismos esquemas. No obstante, los individuos al conocer nuevos elementos en su mundo, diferentes formas de maniobrar con los elementos cotidianos, las instancias ordinarias sufren cambios en su concepción.

Estos cambios son también los que impulsan hacia otras ideas de conocimiento y por ende hacia nuevas maneras de convivencia que se da en la existencia entre los seres humanos. Las crisis, por su parte, se manifiestan en las sociedades, en las ciencias y en las instituciones. Estas crisis se dan por la falta de explicaciones hacia los fundamentos sobre los cuales se construyen y se agrupan los dominios del conocimiento. Las crisis determinan el nivel de una ciencia<sup>3</sup> y además producen la incertidumbre en el ser humano; la cual constituye la falta de certeza, elemento característico de la ciencia moderna. Las crisis y la angustia se correlacionan por la falta de explicación a los elementos concebidos hasta ese entonces y reflejan un momento de incertidumbre. La incertidumbre y la angustia van de la mano, al no ser capaces de circunscribirse en un esquema y al no tener respuestas fijas frente a lo que acontece. La angustia se refiere al miedo indefinido que se da de manera singular en el “ser-ahí”, en el que se comprende a sí mismo y sus posibilidades. Este miedo indefinido se da por la ausencia de razón, fundamento o determinación en el “ser-ahí”, que experimenta este sentimiento. Estas crisis donde se dan los cambios o los momentos de angustia son al mismo tiempo las que permiten avanzar en el terreno del saber sin recaer sólo en los modos repetitivos de existir dados a través de la cotidianidad

Esta tesis propone así que, alguno de estos cambios que se haya suscitado en el ser humano proviene de una indagación *existenciaría*<sup>4</sup> que, cuestiona los sistemas establecidos. Esta indagación *existenciaría* que se presenta a través del fenómeno de la angustia, posibilita la apertura hacia nuevas percepciones en cualquier terreno del saber en el que se despliega

---

<sup>3</sup> Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, op. cit., p.19.

<sup>4</sup> Las indagaciones existenciarías son distintas de las preguntas existenciales, estas últimas componen los modos comunes de los que depende el ser humano para vivir en el día a día y comprenden su relación con lo “óntico”. En cambio las indagaciones existenciarías tienen que ver con el modo ontológico, fundamental en el sentido más básico en el que se desarrollan las cuestiones filosóficas acerca de la estructura de la existencia. Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, op. cit., p. 22.

el hombre como lo es el arte y la ciencia. Estas preguntas que se dan desde los eventos sociales e históricos y que llegan hasta los individuos son las que pueden reformular los modos de fabricar y reconstruir el conocimiento de tal forma que éste no sea sólo reiterativo desde su construcción, sino que su indagación sea significativa, novedosa y original.

Para abordar el tema se tomará como base y guía, el ensayo ya mencionado “¿Qué es Metafísica?”. Otros trabajos de Heidegger compilados por la edición de Vittorio Klostermann y traducidos al español por Editorial Alianza como *Hitos y Caminos del Bosque* apoyarán la meditación en torno a la nada. Los acontecimientos de la primera mitad del siglo XX servirán como base histórica del problema del nihilismo. Los sucesos y anécdotas de algunos artistas y científicos servirán para ejemplificar los estados de angustia y de incertidumbre donde se manifiesta la nada. A estos estados se enfrenta el ser humano cuando se encuentra ante una situación indeterminada que rompe con la familiaridad propia de la cotidianidad.

En el primer capítulo se plantea la propuesta de conocer cuál es el ambiente histórico y cultural que se da desde la Primera Guerra Mundial, los eventos históricos que promueven la necesidad de nuevas concepciones y planteamientos acerca del mundo. Así, se dará un panorama de cómo estas concepciones propician en el individuo del siglo XX los momentos de crisis que conjunto al fenómeno de la angustia lo abren hacia nuevas indagaciones e intereses. Estos momentos de crisis o de angustia que hacen su clara aparición ante el fenómeno de la nada, permiten al ser humano cuestionarse por los eventos (históricos, políticos, sociales y culturales) que ocurren en el mundo y que son de primera instancia ante sus sentidos: ¿Desde dónde se da la irrupción de estos eventos? Estos momentos de crisis lo cuestionan sobre el problema de la historicidad, la efectividad, la vida y la delimitación que se da de ella por el tiempo. Este apartado busca comparar el momento histórico por el que atraviesa Alemania con el desarrollo y los planteamientos del filósofo Martin Heidegger.

En el segundo capítulo se tratará el problema de la nada desde la reflexión filosófica: ¿Por qué ella es importante para las indagaciones que realiza el ser humano? En este capítulo se pretende realzar el análisis que realiza el filósofo Leibniz sobre la causa y el origen de las cosas. También se intenta conocer la utilidad de la mención de la nada en algunos pensadores a lo largo de la historia de la filosofía así como, conocer qué es la nada



según Heidegger.

En el tercer capítulo se abordará el impacto que tienen las crisis *existenciarías* en las creaciones artísticas con un énfasis central en las vanguardias artísticas que se desarrollan al inicio del siglo XX. Estas cuestiones fundamentales permiten reinstaurar el sistema haciéndolo más amplio y abierto para las concepciones del arte. El proyecto propone así conocer las nuevas producciones que se manifiestan en el ámbito artístico. Una búsqueda de perseguir el origen, se presenta en las creativas expresiones humanas. El nihilismo de esta época que tiene en su base el fenómeno de la angustia y la falta de valores, pretende también rescatar aquello que es originario en el hombre, así como aquello que le brinda originalidad a su naturaleza.

Por esta razón, para fines de este análisis, el concepto del nihilismo se entenderá en base al texto de Martin Heidegger “La frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’”, el cual se expone de forma breve a continuación: el nihilismo es un movimiento histórico que mejor se enuncia bajo la declaración de “Dios ha muerto”. Esta enunciación muestra que el terreno suprasensible, los ideales, las metas y los fines que son lo efectivamente real en la actividad humana se vuelven perennes. Este nihilismo se descompone además en dos importantes momentos. La primera fase es un nihilismo incompleto, donde se intercambian unos ideales por otros y se le reconoce –de forma equívoca- a través de sus manifestaciones. Esto se asimila, en palabras del propio Heidegger, en la decadencia que otorga legalidad o “lógica interna” a la historia de Occidente. La segunda etapa del nihilismo se congrega en la “transvaloración de valores”. Este proceso hace que el término sea ambivalente y que la lectura del nihilismo constituya los dos fenómenos ya expresados.<sup>5</sup> Esta transvaloración contiene el reconocimiento de que los ideales han muerto y de que sólo admitiendo esa cancelación de vida póstuma se establece el hombre con el dominio sobre la tierra y sobre los valores que ella guarda: naturaleza, creación, sustento, arraigo.

En el cuarto capítulo se abordará el problema de la ciencia moderna para el hombre y cómo la nada que es uno de los temas que concierne de modo específico a la metafísica;

---

<sup>5</sup> Cfr. Heidegger, M, “La frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’”, en *Caminos del Bosque*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 159-167.

para Martin Heidegger concierne de un modo importante al desarrollo de las indagaciones científicas por medio del fenómeno de la angustia. La angustia y la nada al ser encarnadas por el propio individuo permiten de un modo consciente, abstraer al ser humano de los objetos y de las cosas en los cuales está circunscrito ordinariamente, cuestionándolo sobre el problema de la verdad y los fundamentos. Este estado emocional es el que, permite al individuo indagar en el “por qué” de las cosas, sin necesidad de reproducirlos dentro de un esquema como ocurre con el modelo estricto de los experimentos científicos.

En esta sección, se aborda también el problema del nihilismo, cómo esta nada insustancial permite crear conocimientos al retomar sólo los elementos ya existentes en el terreno epistémico. El nihilismo pretende rescatar los valores o esencia de los seres humanos, en la medida en que admite “que los valores supremos han perdido su valor” (*Daß die obersten Werte sich entwerten*).<sup>6</sup> De esta forma toma meramente los elementos en el mundo terreno para crear a partir de ellos. En este sentido la palabra nada hace alusión hacia aquello que es probable dentro de nuestro mundo, es decir, a la posibilidad de sacar de lo oculto.

En el quinto capítulo, se analizará el problema de la nada como una palabra asignificativa, carente de sentido en nuestra observación empírica; a partir de la visión contemporánea del filósofo de la ciencia: Rudolf Carnap. Se pretende así reconocer a la metafísica<sup>7</sup> y a los temas que ella trata como una actitud emotiva ante la vida, para incluir el

---

<sup>6</sup> Heidegger al discutir sobre la esencia del nihilismo, retoma a Nietzsche: “En una anotación del año 1887 Nietzsche plantea la pregunta (Voluntad de Poder, afor.2): ‘¿Qué significa nihilismo?’. Y contesta: ‘Qué los valores supremos han perdido su valor’.” *Apud* Heidegger, M, “La frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’”, en *Caminos del Bosque, op. cit.*, p. 166. El texto en alemán es extraído de Heidegger, M, “Nietzsches Wort ‘Gott ist tot’”, en *Holzwege*, Fráncfort del Meno, Vittorio Klostermann, 1994, p. 222.

<sup>7</sup> La metafísica son los catorce libros de Aristóteles recopilados por Andronico de Rodas. Cuenta una anécdota muy famosa dentro de la historia de la filosofía que la metafísica es el nombre que el editor le otorga a estas anotaciones al libro que se encontraba junto a la *Physica*, al que llamó “*Ta meta ta physica*” y que se traduce como aquello que “está más allá de la Naturaleza”. Este error interpretativo en la tradición filosófica traduce a la metafísica como todo aquello que está más allá de la Naturaleza como concepto. No obstante hay que resaltar que Aristóteles le llama al conjunto de este conocimiento el libro de la Sabiduría, de las Primeras Causas o de los Primeros Principios. Van Inwagen, Peter, “Metaphysics”, en página web *The Stanford*

beneficio que pueda existir de ello.

Uno de los méritos de la angustia donde se presenta la nada es que no se sabe qué es lo que lo ocasiona. El no saber qué lo ocasiona es lo que mueve en los estados de ánimo del individuo y lo empuja hacia otras instancias por el *discomfort* de este sentimiento. Este sentimiento indeterminado, indefinido, que no tiene encauce es lo que impulsa hacia otros ámbitos del pensamiento dentro de las estructuras ya definidas por los marcos del saber, abriendo nuevas perspectivas dentro de lo que ya existe. Si estos marcos permanecen impenetrables entonces sólo se reiteran en lo que ellos mismos proponen dentro de cualquier empresa donde se desarrollen los conocimientos.

Así, los momentos de angustia, que se dan tanto en los individuos como en las sociedades, permiten crear crisis que indagan sobre los fundamentos<sup>8</sup> desde los cuales se construyen las imágenes e ideas que sostienen al mundo<sup>9</sup>. Estas crisis al mismo tiempo replantean los problemas que estructuran al pensamiento, esto es aquello que el ser humano considera como lo *fundamental*. La angustia “abre” al ser, a “poder ser en el mundo”,

---

*Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Edward N. Zalta (ed.), disponible en: [plato.stanford.edu/edu/entries/metaphscis/#WordMetConMet](http://plato.stanford.edu/edu/entries/metaphscis/#WordMetConMet), consultado el 2 de febrero de 2013.

<sup>8</sup> El fundamento es definido por Aristóteles como principio, “causa primera” (*protón aítion*). En Leibniz es el “principio de razón suficiente” al cual las cosas confieren su causalidad y razón de ser. El fundamento puede también significar el suelo, esto es, la base sobre la cual las demás cosas se sostienen. Sin embargo, el problema en Heidegger, es que tal fundamento “no se muestra” y desde esta consideración contempla a la nada como dicho fundamento; al hacer concordar a la nada y al ser de lo ente como lo “no ente”: “Aquel no de la nada y este no de la diferencia que consisten en desistir ciertamente no son uno, pero sí son lo mismo en el sentido de aquello que forma parte conjunta de lo esencial del ser de lo ente”. Heidegger, M, “Prefacio a la tercera edición” (1949) a “De la esencia del fundamento”, en *Hitos*, Madrid, Editorial Alianza, 2000, pp. 109-110.

<sup>9</sup> Martin Heidegger aclara sobre el concepto del fenómeno del “mundo” en la tradición filosófica: “Para orientarnos en lo tocante a este fenómeno trascendental del mundo vamos a anticipar una caracterización, que como es lógico presenta necesariamente sus lagunas, de los principales significados que salen a la luz en la historia del concepto de mundo. Para estos conceptos tan elementales, por lo general el significado común no es el originario y esencial. Dicho significado se esconde una y otra vez y raras veces y muy dificultosamente llega a alcanzar su concepto”. Heidegger, M, “De la esencia del fundamento”, en *Hitos*, Madrid, Editorial Alianza, 2000, p.123. Si se quiere conocer la definición de “mundo” en la obra de *Ser y Tiempo*, véase *infra*, nota 26 en la p. 16.

vislumbra todas las posibilidades originarias para “el ser ahí”<sup>10</sup>.

Las preguntas que retoma Heidegger en alguno de sus escritos buscan re-valorar la experiencia viva del pensamiento que se daba en los orígenes de la filosofía. Esta experiencia viva movía a los seres humanos a tener preguntas genealógicas sobre lo que es pensar, la materia, el átomo, la sustancia, lo divino, el principio, la causa, y el fundamento de las cosas. La cuestión a plantear en esta tesis es cómo estas preguntas tienen una importancia para los terrenos artístico y científico que realiza el ser humano, estos lugares de creación son donde se cultivan las diversas formas de expresión. En este sentido responde a la utilidad de pensar en la nada.

De este modo algunos escritos que formula el rector de Friburgo proponen revalorar las preguntas que constituyen la esencia de las cosas, así como la esencia del hombre<sup>11</sup>, porque estas preguntas responden a la necesidad de ampliar su terreno de conocimiento en el cual se encuentra circunscrito. Estas indagaciones son las que lo distinguen de los demás entes<sup>12</sup>.

En este camino de conocimiento y de indagación, no se sabe lo que los individuos pueden llegar a conocer; pero mientras la pregunta por la nada, los estados indefinidos o el fenómeno de la angustia permanezcan dentro del espíritu humano entonces existe el impulso, la necesidad del “ser ahí” de seguir indagando, esta indagación se vuelve exhaustiva. En este sentido los criterios de la verdad se van ampliando de forma constante

---

<sup>10</sup> Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, *op. cit.*, p. 212.

<sup>11</sup> Para designar al ser del ente llamado hombre, Heidegger utiliza el término “ser ahí”, palabra que en alemán significa la existencia o a través de su construcción morfológica lo que está “ahí” y tiene “ser”. Se utilizará esta designación cuando se citen las referencias de este autor, y cuando se quiera designar la problemática que se alumbra desde *Ser y Tiempo*. Este ente tiene además una preeminencia óptica ontológica (párrafo 4 de *Ser y Tiempo*) sobre los demás entes porque guarda la posibilidad de preguntar: “Este ente que somos en caso nosotros mismos y que tiene entre otros rasgos ‘la posibilidad de ser’ del preguntar, lo designamos con el término ‘ser ahí’”. *Ibid.*, pp. 17 y 21-23.

<sup>12</sup> Para esta investigación se utilizará la definición de Heidegger, que ofrece en el Ensayo “¿Qué es Metafísica?”, de ente como el objeto exclusivo de toda ciencia. Cfr. Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 95, S106. Para conocer la definición de ente en otros textos de Heidegger, véase *infra*, nota 157 en la p. 63 y la nota 161, en la p. 65.

para los individuos.

Esta imagen que mira y pregunta por el más allá, es la imagen metafísica de las cosas, mirar en ellas y detrás de ellas: ¿Cuál es su origen, su fundamento? ¿Cómo llegaron a ser lo que son, cuál es su trayecto dentro de la historia del ser? ¿Por qué se presentan dentro del terreno de lo humano?

Por esta razón hay innumerables producciones humanas desde el siglo pasado que pretenden dar cuenta de aquello que es auténtico, pero que, en el mismo sentido quieren rescatar la esencia del hombre: su tierra<sup>13</sup>, herencia, indagaciones primeras y las preguntas fundamentales. Y es sobre estas obras sobre las que mi análisis versará para evidenciar la presencia de la nada en épocas en las que las crisis –en muchos aspectos- son abundantes.

---

<sup>13</sup> Heidegger le da la significación al hombre, de ser *Humus*, tierra: “Su nombre (homo) lo recibe de este ente no de su ser, sino de aquello que está hecho (humus)”. Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, *op. cit.*, p. 219.

# Primer Capítulo. La época histórica de Heidegger

---

El objetivo de este primer capítulo es desvelar el momento histórico de Heidegger en Alemania a principios del siglo XX. Establecer la relación y la cercanía que guarda Viena con Alemania, porque es el lugar que contempla el resurgimiento de nuevos valores para el hombre. Esto se pretende con el propósito de descubrir cómo estos sucesos impulsan hacia el desarrollo de ciertos problemas filosóficos para Heidegger.

La oscuridad puede cegar tanto como la luz; y ambas pueden necesitar siglos para separarse.

George Steiner

Massimo Cacciari contempla en su libro *Hombres Póstumos* la idea de que Viena es el lugar, a principios de siglo XX, donde se presentan los espíritus que trascendían a su época. La cultura vienesa refleja la búsqueda por la perfección del Imperio Austrohúngaro: las grandes avenidas, los imponentes palacios y monumentos dan cuenta de la absoluta creencia en Dios. Viena es la capital del Imperio Austrohúngaro que refleja el espacio donde se presentan los espíritus venideros. Estos espíritus venideros contemplan nuevas visiones para la reflexión del hombre, nuevas indagaciones y nuevos elementos en el resurgir del pensamiento. En este momento y en este lugar estaban aconteciendo disertaciones que se adelantaban a su época, vislumbraban lo que acontecería después: La destrucción de ciertos valores humanos que al mismo tiempo posibilitaría el resurgimiento y la apertura hacia nuevas visiones.

Los intelectuales, artistas y filósofos desean reflejar un hombre nuevo, el hombre póstumo que desea situarse más allá del bien y del mal. Esta cultura permite que los individuos se expresen sin las ideas de fundamento, tradición y verdad. Estos individuos no reconocen la verdad sino la experiencia de lo verdadero para que cada ser humano refleje y reflexione sobre su propia existencia, origen y fundamento: “El hombre póstumo que inicia la

escucha del *Ab-grund*, de la dimensión que se abre más allá del hundimiento del *Grund*, del fundamento *veritatis*, es el culminante Humano demasiado Humano que intenta comprender de dónde proceden las cosas del mundo y silenciosamente recoge y custodia las distintas voces”.<sup>14</sup>

Esto significa que, estos hombres culminan y experimentan su momento histórico, al revalorarlo y criticarlo, para saber desde sí mismos en qué se basan los fundamentos de su existencia. Al revalorar su existencia desde los elementos próximos a su entorno estos espíritus previenen las distintas direcciones de los cambios que advienen a la humanidad. Este hombre póstumo es el que no reconoce la vida más allá de la muerte, entendiendo que el devenir y la continuidad sólo se suscitan mediante la muerte: “Sólo después de la muerte del ‘Nosotros los Sujetos’ --y por lo tanto atravesando la muerte-- alcanza la vida”.<sup>15</sup> Esto significa que el reconocimiento del valor de la vida no se refleja en un movimiento lineal de progreso, sino que se reconoce en los eventos de crisis, cambio y angustia para el ser humano.

Heidegger es uno de esos hombres póstumos que vivió en un momento crucial para el desarrollo de la humanidad, que comprendió a través de su momento histórico los valores de angustia, de cambio y de crisis en su entorno. De esta manera los cambios políticos y los eventos sociales de Alemania y de los lugares circundantes a ella, dan a Heidegger elementos característicos para el desarrollo de su crítica filosófica. Entender la similitud que guarda este pensador con su momento histórico ayudará a tener una perspectiva más amplia con respecto a su pensamiento.

## 1. 1 La Gran Guerra

En 1914 se declara la Primera Guerra Mundial. La gente en Alemania como en otros países de Europa acoge la guerra con entusiasmo y vigor: “La Primera Guerra Mundial creó temporalmente un sentimiento de euforia y de unión nacional pero cuando las perspectivas de victoria se evaporaron, las tensiones latentes en el seno de la sociedad alemana emergieron con fuerza”.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Cacciari, Massimo, *Hombres Póstumos: la Cultura Vienesa del primer novecientos*, Barcelona, Ediciones Península, 1989, p. 14.

<sup>15</sup> *Idem.*

<sup>16</sup> Lozano, Álvaro, *La Alemania Nazi*, Madrid, Ediciones de Historia, 2008, pp. 32-33.

En esta Gran Guerra se demuestra el potencial de las armas, la tecnología y la fuerza intransigente de las ideas imperialistas que impulsaron a engrandecer la capacidad humana para enfrentarse a su propia destrucción. La Primera Guerra desató una terrible crisis en la concepción de los valores humanos, situando al ser humano en una amarga realidad de los ideales que éste había venido cultivado.

La vitalidad, la fuerza que se irradiaba a principios de siglo, en algunos lugares como Viena, es consumida durante la Primera Guerra Mundial; todo este vigor y entusiasmo se transforma en agonía y desconfianza por parte de los alemanes. Los episodios de crueldad<sup>17</sup> y de formas de cómo aniquilar a los individuos de manera más fácil, rápida y efectiva hacen que los seres humanos pierdan la fe en la conciencia e ideales que la especie humana venía propagando. La tecnología, con la posibilidad de sus avances, se convierte para el hombre y la mujer en una tragedia porque encuentra maneras más eficaces de consumir al enemigo: sin enfrentarle cuerpo a cuerpo, sin hallar su cara, sin conocer su persona o saber su identidad.

Después de la Primera Guerra Mundial, Heidegger se convierte en asistente de Husserl, que mientras tanto ha sido llamado a Friburgo como profesor.<sup>18</sup> Durante esta época Heidegger cultiva una estrecha relación con su maestro Husserl, aproximándose a sus ideas e intereses fenomenológicos. No obstante, el alumno pretende llevar la fenomenología hacia las cuestiones de historicidad y efectividad. Para estos años Heidegger ya ha presentado su tesis sobre Duns Scoto y mantiene el problema de la historicidad como forma del espíritu viviente: “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<sup>19</sup> y por la historicidad.”<sup>20</sup> Esto significa que Heidegger desea plantear los problemas lógicos desde la conciencia que se presenta temporal e

---

<sup>17</sup> La batalla del Somme, la introducción del gas mostaza, la lucha en las trincheras son algunos ejemplos de la eficacia en la aniquilación.

<sup>18</sup> Vattimo, G, *Introducción a Heidegger*, op. cit., p. 15.

<sup>19</sup> Para Heidegger temporalidad refiere a que “ser” es “tiempo”; este sentido del ser se observa al ser entendido como “presencia” y se comprende a esta presencia como conocimiento del tiempo “presente”. Este horizonte bajo el cual se comprende y se interpreta al “ser” se le llama temporalidad: “Para hacerlo evidente, así, se ha menester de una *explanación original del tiempo como horizonte de la comprensión del ser, partiendo de la temporalidad como ser del ‘ser-ahí’ que comprende el ser*”. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, op. cit., p.27.

<sup>20</sup> Vattimo, G, *Introducción a Heidegger*, op. cit., p. 14.



históricamente.<sup>21</sup>

La historicidad, en Heidegger, refiere a que el ser humano es un ser para la muerte: “A esto que le falta es inherente el fin en sí mismo. El ‘fin’ del ‘ser en el mundo’ es la muerte. Este fin, inherente al ‘poder ser’ la totalidad en cada caso posible del ‘ser ahí’”.<sup>22</sup> En este sendero, lo que Heidegger nos dice es que el ser que toma su muerte y la hace presente puede realizarse en los aspectos de la vida, sólo así, tomando conciencia de su tradición heredada puede realizarse en un ser total. La conciencia tanto de la muerte, esto es de la finitud, como de su pasado y de su tradición, lo conforman plenamente en un ser histórico. Esta reflexión quizás se vuelve próxima en Martin Heidegger por aquellos años cuando se vive la Gran Guerra.

Cuando se observan las circunstancias en las que se desarrolla la Primera Guerra Mundial, se puede considerar que la tecnología, los ideales impuestos por las naciones y las fronteras demarcadas por los estados, no son suficientes para dar cuenta de lo que acontece a cada individuo. Así, las circunstancias desarrolladas por esta guerra en particular hacen que el temor frente a la muerte se vuelva patente para el hombre.

De este modo se vuelve necesario que, desde otra perspectiva, se retomen los problemas fundamentales para la existencia. Para que cada ser humano deje de entreverse entre los asuntos políticos, los medios de producción y las fronteras culturales, sino que de una manera más profunda y consciente cada uno de ellos desarrolle su propia importancia.<sup>23</sup>

No es casualidad que Heidegger le preste tanto sentido y orientación a los problemas de

---

<sup>21</sup> La historicidad deriva de la temporalidad, pues la segunda es condición de posibilidad de la primera. La historicidad es la base ontológica que antecede los acontecimientos históricos, el estudio de estos hechos y la apropiación de la existencia histórica que estudia la historiografía. Por esta razón acerca del sentido y del significado de la historicidad, Heidegger nos dice: “La determinación ‘historicidad’ es anterior a lo que se llama historia (gestas de la historia mundial). Historicidad quiere decir la ‘estructura del ser’ del ‘gestarse’ del ‘ser ahí’ en cuanto tal, sobre la base del cual, antes que nada, es posible lo que se dice una ‘historia mundial’ y pertenecer históricamente a la historia mundial.” Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, op. cit., pp. 30-31.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 256.

<sup>23</sup> A este respecto sobre la propiedad de nuestro destino Heidegger nos dice: “El ‘ser-ahí’ sólo puede ser tocado por ‘los golpes del destino’ porque en el fondo de su ser es destino individual en el sentido señalado”. *Ibid.*, p. 414.

la historia<sup>24</sup> y del tiempo considerando los cambios ideológicos, industriales, tecnológicos, políticos y sociales que se viven y experimentan en todo el mundo.<sup>25</sup> Estos cambios se dan gracias a los eventos históricos, más allá de las entidades individuales, que se presentan para toda Europa, con particular atención en Alemania.

De esa manera, cuando Heidegger retoma las preguntas concernientes a la existencia desde el problema de la muerte y la finitud, denota también la preocupación que se encuentra en el individuo que experimenta de manera directa o indirecta la guerra. Este individuo, más allá de poder realizarse y trascender a su entorno, tiene que atender en primera instancia a los asuntos de su mundo.<sup>26</sup> He aquí el verdadero problema filosófico que se había trazado desde el génesis del cristianismo: ¿es el ser humano un ser para la muerte o es un ser para la vida?<sup>27</sup>

Heidegger nos diría que ambas; en este periodo cultiva una vocación por contemplar el mundo y a la experiencia vital como "mundo vital" *Lebenswelt*.<sup>28</sup> El ser humano se sitúa y se

---

<sup>24</sup> De acuerdo con Heidegger: "la historia es aquel específico gestarse del 'ser-ahí' existente que acontece en el tiempo, pero de tal suerte como historia vale en sentido preferente el gestarse 'pasado' y al par 'tradicional' y aún actuante, todo en el 'ser uno con otro'". *Ibid.*, p. 409.

<sup>25</sup> Así expresa el profesor de Friburgo: "'De' sí mismo en cuanto fáctico 'ser en el mundo' es el 'ser-ahí' ya caído no lo es 'en' ningún ente con que tropiece o no únicamente en el curso de su ser sino en el mundo inherente a su ser". A este ser en el mundo le corresponden las habladorías que quiere decir 'ser relativamente a otros y a sí mismo'; le pertenece también 'la avidéz de novedades' es decir se ve inserto en todas partes y en ninguna, por último le es inherente la ambigüedad que refleja su desarraigo frente al mundo. A este 'estado de yecto' o 'ser arrojado' le corresponde el ser en el mundo que lo identifican con los caracteres esenciales, el aquietamiento, el extrañamiento y el enredarse. Esto significa que frente a estos estados les corresponde estar perdido, frente a los elementos cotidianos, sin tomar plena conciencia de la existencia ontológica. Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, *op. cit.*, pp. 195- 197.

<sup>26</sup> La estructura de "ser en el mundo" es el constitutivo esencial del ser ahí. La mundanidad es la exégesis de este concepto ontológico existencial llamado mundo. El mundo es el todo "a la mano" siempre ya "ahí". Este todo a la mano es el fondo sobre el cual descansan el plexo de referencias de la significatividad (totalidad de conformidad) que permite que los "entes" y los "otros" nos hagan frente y puedan descubrirse. Cfr. Heidegger, *El ser y el tiempo*, *op. cit.*, pp. 77-78 y 97-104.

<sup>27</sup> "Pero la muerte sólo es el 'fin' del 'ser- ahí' formalmente tomada, sólo es uno de los fines que encierran la totalidad del ser ahí. El otro 'fin' es el 'comienzo', 'el nacimiento' Únicamente el ente que es 'entre' el nacimiento y la muerte representa el todo buscado". *Ibid.*, p. 403.

<sup>28</sup> Heidegger desarrollará este problema de "mundo vital" a la luz de la metodología fenomenológica de su maestro Husserl. Mientras que este último se verá impulsado a desarrollar este concepto; para Heidegger la

desarrolla con los fenómenos presentados por y para con el mundo, éste es el sentido que Heidegger le otorga a la efectividad.

Después de la guerra, toda Europa se ve debilitada ideológica, política y socialmente. Muchos sistemas monárquicos en Europa se ven disipados por las nuevas fronteras, así como las ideas y los valores que apoyaban estos regímenes: “La modernización económica, la industrialización y la secularización estaban derrumbando y desafiando la política existente, que era jerárquica, elitista y clientelista”.<sup>29</sup> Ahora estos regímenes se encuentran desplazados por las ideas provenientes: de una mayor participación entre los hombres y las mujeres con los eventos sociales. Los demás países embargan las propuestas comunistas y conservadoras al mismo tiempo. De igual modo, en la Alemania derrotada se encuentran estas dos propuestas que sólo logran impulsar los conflictos internos, tratando de pasar de un sistema jerárquico a un sistema más democrático.<sup>30</sup>

Alemania, al igual que muchos otros países, experimenta la angustia de manera generalizada, porque no sabe hacer el salto entre los viejos esquemas y la instauración de nuevos modelos, después de presenciar y conocer los visibles horrores de la guerra y la postración de lo inhumano. En este periodo Heidegger presta verdadero enfoque a los temas de la angustia desde el punto de vista cristiano: “(...) en los escritos de 1913-16 corresponde un madurar de la atención por la efectividad y lo concreto de la vida en virtud de la reflexión sobre el pensamiento cristiano, reflexión que ocupa un lugar dominante en la indagación de Heidegger durante los años que siguen a la primera guerra mundial”.<sup>31</sup>

Este desespero y cambio de valores que se suscita anterior a la guerra se observa en el interés que presta Heidegger por ciertos autores: “No es posible describir adecuadamente lo que aportaron los vivaces años que van de 1910 a 1914; a lo sumo se puede tratar de aclararlo mediante una selección de nombres y de acontecimientos: la segunda edición de la *Voluntad de poderío* de Nietzsche, la traducción de las obras de Kierkegaard y de

---

problemática del “mundo vital” será el de encontrar manifestaciones de lo “efectivo” y lo “concreto”; es decir, entender los discursos heredados desde las alturas, a partir de la experiencia que se tiene con el “mundo”. Cfr. Vattimo, G, *Introducción a Heidegger*, op. cit., pp. 15-18.

<sup>29</sup> Lozano, A, *La Alemana Nazi*, op. cit., p. 34.

<sup>30</sup> Cfr. *Interrogeons l'histoire de l'Allemagne: les idées, les forces, les décisions de la fin du 18eme siecle a nos jours: une exposition d'histoire dans l'edifice du Reichstag, a Berlin*, Bonn, Deutscher Bundestag Referat Öffentlichkeitsarbeit, 1984, p. 266.

<sup>31</sup> Vattimo, G, *Introducción a Heidegger*, op. cit., p. 19.

Dostoyevsky, el incipiente interés por Hegel y Schelling, las poesías de Rilke y Trakl, las *Gesammelte Schriften* de Dilthey”.<sup>32</sup> Para esta época, Heidegger ya ha conformado la mayor parte de su formación literaria e ideológica a través de la lectura de los grandes maestros modernos de la palabra.

Durante los años posteriores a la guerra, Martin Heidegger, cultiva un particular interés por Dilthey y Kierkegaard: “Dilthey, como se verá, ocupa un puesto decisivo en *Ser y Tiempo*, precisamente en el punto en que la analítica existencial culmina en el reconocimiento de la temporalidad como sentido ontológico de la *Sorge*, es decir, de todas las estructuras constitutivas del ser del hombre”.<sup>33</sup> La “cura” (*Sorge*) es como este pensador definirá al ser ahí, ser del ente llamado hombre y la angustia será la posibilidad que mostrará la totalidad original de este fenómeno.<sup>34</sup>

La angustia es el miedo indefinido, sin objeto establecido, que desborda las pulsiones del ser humano con las que se dirige día a día: impulsos, deseos y apetitos naturales; en cuya indeterminación se encuentran “abiertas” todas las posibilidades del “ser ahí”: “La angustia deriva del reaparecer de aquella irresoluble alteridad entre fe y saber, que constituye para Kierkegaard como para Wittgenstein, lo propio del Cristianismo”.<sup>35</sup> Esto significa que el Cristianismo debido a sus circunstancias históricas había tratado ya en sus planteamientos filosóficos con estos problemas; ser un ser para la muerte y tener una esperanza en una vida póstuma o ser un ser para la existencia cuyo conocimiento se base en los elementos que existen en el mundo. La angustia refleja los caminos posibles hacia los que se abre el hombre según las circunstancias críticas con las que se enfrenta en su mundo.<sup>36</sup> El momento

---

<sup>32</sup> Heidegger citado por Vattimo, G, *Introducción a Heidegger*, *op. cit.*, p.18.

<sup>33</sup> *Idem.*

<sup>34</sup> Heidegger describe un mito para ilustrar el fenómeno preontológico de la “cura”. El hombre es hecho de tierra (humus) y dotado de espíritu (Júpiter); más quien concibe este diseño es la diosa “Cura”, a la cual el hombre está avocado mientras el disponga de “vida”. Estas anotaciones las recupera Heidegger de Burdach, el cual se dedica a estudiar la “cura” en su relación con la poesía alemana, como elemento descriptivo del hombre. Para comprender la totalidad originaria de este fenómeno en el cual están basadas todas las direcciones a las cuales se dirige el hombre véase el capítulo VI de *Ser y Tiempo*. Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, *op. cit.*, pp. 200–252.

<sup>35</sup> Cacciari, Massimo, *Hombres Póstumos*, *op. cit.*, p.43.

<sup>36</sup> Agustín es el padre de la Iglesia que mejor ejemplifica estos cuestionamientos cuando escribe *La Ciudad de Dios*, porque el mundo que se conoce en la antigua Roma era un mundo de decadencia para la conciencia

crítico en una determinada instancia histórica impulsa hacia la reflexión filosófica.

Esto quiere decir que, la angustia se encuentra como la médula espinal, no sólo de la obra *Ser y Tiempo*, sino también de la existencia del ser humano. La angustia constituye el encontrarse fundamental<sup>37</sup> para distinguir el carácter humano frente al mundo mismo. El fenómeno de la angustia “abre” hacia el “estado de abierto” del ser “ahí” como “poder ser”<sup>38</sup> en el mundo. Este estado *angustiante* saca al “ser ahí” de su familiarizada cotidianidad *ocultada* a través de la publicidad y de la forma inmediata de ser “uno” con otro, en cual se abre el “estado de interpretado” inmediato del término medio.

Este encontrarse fundamental de la existencia es análogo a la situación que vive Alemania en estos momentos, donde la preocupación, el sufrimiento y el desasosiego son una experiencia compartida no sólo por los soldados que regresan del frente sino por la gente común en general. Los sentimientos de pérdida, frustración y descontento se sienten en toda Alemania. Así, el historiador Álvaro Lozano, hablando de la Alemania posterior a la Primera Guerra Mundial comenta: “La guerra representó así, la oportunidad para la regeneración de una cultura agonizante”.<sup>39</sup> Con ello se resalta el carácter agónico y angustioso que se vive en Alemania después de esta Gran Guerra. No hallarse en un lugar

---

humana. El creer en Dios se convierte en un verdadero interés para mirar *más allá* de los elementos que se encuentran en el mundo, reconociendo que la fe sobrepasa cualquier instancia de credibilidad mundana.

<sup>37</sup> A este encontrarse fundamental se le llama de este modo, porque como estado de ánimo *angustiante* descubre la forma fundamental del “ser ahí” como “ser en el mundo”. Este mundo tiene que interpretarse en el sentido de espacialidad, concepto que Heidegger en el párrafo 21 de *Ser y Tiempo* retoma del concepto de Descartes. Además para Heidegger el mundo es lo siempre ya “ahí”, afuera, constitutivo esencial del ser del ente llamado hombre, esto es lo “a la mano” en general y el fenómeno del cual el ser ahí se *fuga* y se “cura de”. Este mundo, es además es caracterizado por la “inhospitalidad”, que no es ningún aquí o allí sino un “afuera” y ante todas sus posibilidades de propiedad e impropiidad: “En el ‘ante qué’ de la angustia se hace patente el ‘no es nada ni en ninguna parte’. La insistencia del ‘nada’ y el ‘en ninguna parte’ intramundanos quiere decir fenoménicamente: el ‘ante qué’ de la angustia es el mundo en cuanto tal.” Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, op. cit., pp. 110-117, 204-211.

<sup>38</sup> El “comprender” es, al igual que el “encontrarse” un modo constitutivo de la estructura ontológica existencial del “ahí” o “estado de abierto”. Este “comprender” el cual es explicado en el párrafo 31 de *Ser y Tiempo*, constituye un “poder ser” en el sentido de ser posible, en esta vía todo lo que es comprendido “abre” posibilidades y en esta medida proyecta. Por esta razón, al hablar sobre el estado de angustia Heidegger comenta: “La angustia ‘singulariza’ al ‘ser ahí’ en su más peculiar ‘ser en el mundo’, que en cuanto comprensor se proyecta esencialmente sobre posibilidades”. *Ibid.*, p. 208.

<sup>39</sup> Lozano, A, *La Alemania Nazi*, op. cit., p. 37.

establecido y no saber hacia dónde dirigirse, dentro del marco político; produce que Alemania, Austria y otras provincias se sitúen frágiles ante la promesa de una nueva esperanza.

En 1918 estalla la Revolución en Alemania, el káiser abdica, y se establece la República de Weimar. La creación de un estado y una república democrática es desacreditada por la mayor parte de la clase conservadora quienes todavía deseaban el régimen del Imperio. En Enero de 1919 hay un levantamiento del Partido Comunista Alemán (KPD) en Berlín. El levantamiento en Berlín es cruelmente aplastado por los “cuerpos libres” (*freikorps*) que son la fuerza militante de la oposición de derecha.<sup>40</sup>

La oposición de derecha constituye esa fuerza imperante hacia los viejos esquemas de jerarquización donde todo tiene un lugar fijo y establecido. Mientras que las propuestas comunistas comprenden las ideas de cambio y de revolución, una mayor cooperación entre los hombres y las mujeres en el ámbito político, social y laboral.

En marzo de 1918 se forma “el Partido Obrero Alemán” (*die Deutsche Arbeitspartei*). También en este año se le añade a la pérdida de la guerra, la desolación de los muertos a causa de la Gripe Española en Alemania.<sup>41</sup>

En junio de 1919 la República de Weimar firma el tratado de Versalles en la Conferencia de Paz, en donde también se establece qué hacer con “la guardia civil alemana” (*die Reichswehr*). El *Reichswehr* es constituido por 300 000 hombres en 28 brigadas.

Hasta aquí se puede apreciar la importancia que juegan los eventos históricos en la obra de Heidegger. En estos años este pensador retomará el problema de la historicidad del espíritu viviente<sup>42</sup>, así como el de la conciencia en el ser-ahí que se basa en las condiciones

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>41</sup> La Gripe Española cobró a nivel mundial un estimado de 20 a 50 millones de personas según se estima, tomó casi tantos muertos como había cobrado la Primera Guerra Mundial. Su punto más alto en Alemania se da en Bayern entre Octubre y Noviembre de 1918, curso que dio pie a la ruptura del ejército alemán y a la insurrección de la revolución de 1918. Se cree que las primeras 25 semanas mató a 25 millones de personas a nivel mundial. Entre las defunciones más famosas de estos territorios, está Gustav Klimt, Egon Schiele y Max Weber. “Spanische Grippe 1918/19”, en página web de *Historisches Lexicon Bayerns*, disponible en: <http://www.Historisches.Lexicon.Bayern.De/artikel-4495/> consultado el 3 de agosto de 2013.

<sup>42</sup> El “espíritu viviente” es el nombre que Heidegger -al final de la tesis de Duns Scotto- utiliza para designar la base sobre la cual debería fundarse la historicidad y la historiografía. Más tarde este término será remplazado por una designación más adecuada, que señala sin vincularse de forma estricta con los problemas anteriores: “ser”. Cfr. Vattimo, G, *Introducción a Heidegger*, op. cit., pp. 15-18.

de temporalidad y en la historicidad.

Como ya se ha mencionado el interés de Heidegger de retomar los problemas religiosos a la luz del nuevo testamento se suscita gracias a la crisis por la existencia que se da después de la Gran Guerra: “La situación de 1918 fue catastrófica, pero de un modo que no sólo conservó la estabilidad del marco físico e histórico (Alemania quedó, materialmente, casi intacta), más también impulsó a la reflexión y a la sensibilidad los hechos de autodestrucción y a la continuidad en la cultura europea. La supervivencia del marco nacional, de las convenciones académicas y literarias hizo factible un discurso metafísico- poético sobre el caos”.<sup>43</sup> Esto significa que los eventos de destrucción, crisis y cambio se buscan reorganizar desde una explicación basada en el arte, la palabra y en la *reinterpretación* del orden otorgado a las cosas.

En este particular interés Heidegger también cuestiona los modelos filosóficos que se habían venido planteando: “(...) el problema de la historicidad y en general de la cultura de la ‘vida’ que encuentra en la cultura de la época, lo llevan a poner cada vez más radicalmente en tela de juicio las nociones de validez, de realidad, de ser, nociones heredadas de la metafísica”.<sup>44</sup> Esto significa que Heidegger también entra en crisis con los viejos modelos, revalorándolos y conociendo su insuficiencia para explicar los eventos y estados del mundo, que se dan desde el fenómeno primordial de la vida.<sup>45</sup>

## **1. 2 Los veintes en movimiento: época de transición hacia los nuevos modelos de pensamiento**

Los años veinte fueron para el pueblo alemán y para otros pueblos años de transición, dónde se trataron de implementar nuevas ideas a viejos regímenes. Fueron años de cambio

---

<sup>43</sup> Steiner, G, *Martin Heidegger*, México, FCE, 1999, p. 7.

<sup>44</sup> Vattimo, G, *Introducción a Heidegger*, *op. cit.*, p. 22.

<sup>45</sup> A pesar de que Heidegger no busca hablar de la “filosofía de la vida” como Nietzsche o Dilthey lo hacen; el pensador de la Selva Negra si intenta retomar la pregunta ontológica del ser desde el “ser ahí”, el cual es caracterizado por su existencia: “*La esencia del ‘ser ahí’ está en su existencia.*” Además este filósofo observa un verdadero problema al expulsar el sentido de la ontología y de la transcendencia como un impulso más allá de la existencia: “Pero lo que lleva a cerrarse la cuestión del ser del ‘ser ahí’ o a extraviarse en ella, es el orientarse sin excepción por la antropología antigua y cristiana, cuyos insuficientes fundamentos ontológicos no ven ni siquiera el personalismo y la filosofía de la vida.” Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, *op. cit.*, pp.54 y 60.

porque se plasmaron los nuevos modelos concebibles e imaginables por grandes mentes a países que habían sido devastados por la guerra. La guerra con sus atrocidades cambió de manera espontánea y vertiginosa los esquemas tradicionales; como por ejemplo la participación de las mujeres en el campo laboral.

Son los años en movimiento porque la restauración se puso en marcha; sin embargo, la restauración fue una implementación de nuevos modelos porque los viejos esquemas ya no encajaban con las nuevas ideas posibilitadas únicamente por el avance de la guerra. La tecnología ahora era parte del vivir cotidiano así como muchas otras nuevas verdades. Una de estas verdades era el séptimo arte que formaba parte de la vida cotidiana de los seres humanos.

Sin embargo, hubo en estos años, gracias a las grandes industrias la distribución de los bienes entre los seres humanos creando extremos vertiginosos entre las clases sociales. En muchos lugares se experimenta la alegría a causa de la victoria y de las grandes empresas; mientras que en otros se padece el desasosiego, de no saberse adaptar a los nuevos modelos, o bien por ser los vencidos. La idea de progreso es una realidad que impera y se sostiene en muchos países porque la posibilidad de obtener más ingresos y generar más productos mediante los procesos técnicos se vuelve una realidad factible.

En vías de este fragmentado terreno, por estos años el filósofo Ludwig Wittgenstein<sup>46</sup> también postula: “Este libro ha sido escrito para aquellos que miran con amistad al espíritu con el que ha sido escrito. Este espíritu, me parece, es distinto de aquél que caracteriza a la gran corriente de la *Zivilisation* europea y americana, del espíritu que halla su expresión en la industria, arquitectura, música, en el fascismo y en el socialismo de nuestra época”.<sup>47</sup> Lo que esto significa, es que se vuelve patente un descontento y desarraigo hacia los sistemas que se estaban instaurando en este periodo, hay un resquebrajamiento en la realidad que sostiene a los valores esenciales para el hombre: un fundamento que no se encuentra aquí o en ninguna parte. Por esta razón “la *Klahrheit* [claridad] wittgensteiniana significa: hacer transparente el fundamento mismo del construir, regresar continuamente al problema originario, hacer evidente el fondo no constructivo, el intrínseco y recíproco nexo que une el

---

<sup>46</sup> Al respecto de las similitudes entre el lenguaje de Heidegger y de Wittgenstein, George Steiner nos comenta: “Wittgenstein, quien, como Heidegger, era un académico antiacadémico, y se burlaba de la ‘profesión de la filosofía’ en su sentido convencional y publicista”. Steiner, G, *Martin Heidegger, op. cit.*, p. 26.

<sup>47</sup> Cacciari, Massimo, *Hombres Póstumos, op. cit.*, p. 34.



nihilismo y el distanciamiento metafísico”.<sup>48</sup> Lo que esto implica en términos ordinarios, es que en estos momentos de productividad y de avance hacia el progreso hay precisamente ese distanciamiento de lo que otorga a la especie humana un origen común. Mientras más se mueve la humanidad hacia un mejor futuro, más se distancia de sus costumbres que le brindan pertenencia.

Por esta razón en la medida en que se reconoce un nihilismo, una ausencia de creencias, de valores preestablecidos, se puede retornar a lo básico, que no busca progresar hacia nuevas metas, sino que pretende retomar los elementos esenciales y significativos en el hombre.

La creencia en el progreso hacia una mejor civilización es, hasta cierto punto, algo ilusorio, porque el querer conducir al hombre hacia un mejor lugar supone –en primera instancia-- que se encuentra en malas condiciones. Estas ideas lo desarraigan y lo separan de su propio entorno. Dirigirlo hacia una tendencia progresista es distanciarlo de sus propias costumbres y tradiciones que le otorgan origen, pertenencia e identidad. Esto coloca al hombre en arenas movedizas donde los únicos lugares para sostenerse son la ciencia y la técnica.

No obstante, esta ciencia y esta técnica se distancian de los valores que le dan reconocimiento frente a sí mismo y frente a otros. Esta pérdida de identidad que se da a causa de una desvalorización es la que conducirá a los alemanes a buscar este estado de orden<sup>49</sup> en el nacionalsocialismo: “El hecho de que esta *Zivilitation* se oponga a la idea de *Kultur*, en la que cada elemento tenía asignado su puesto, y donde cada uno podía trabajar en el Espíritu del Todo y medir su propio éxito en el sentido del Todo –el hecho de que estos tiempos sean tiempos de *Un-Kultur*--, no nos debe llevar a concluir en pesimismo literarios, sino a reconocer la radical transformación que han sufrido los medios y las formas de expresión y de existencia del hombre”.<sup>50</sup> Esto significa que para esta época en Alemania hay una pérdida de los valores que le permiten identificarse con otras ideas, no propias de ella, debido a la crisis que se suscita posterior a la guerra.

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>49</sup> Sobre esta hipótesis se comenta: “Para el historiador Bracher, el nacionalsocialismo era ‘un conglomerado de ideas, preceptos, esperanzas y emociones, unidos por un movimiento radical en un momento de crisis’”. Cfr. Lozano, A, *La Alemania Nazi*, *op. cit.*, 64.

<sup>50</sup> Cacciari, Massimo, *Hombres Póstumos*, *op. cit.*, p. 34.

Finalmente esa falta de los valores establecidos, esta crisis por la existencia conduce a los individuos a no tener una situación fija y definida frente a la realidad; redefinir nuevas formas de comunicabilidad en las producciones humanas: arte y ciencia, se vuelve una necesidad patente en este período. Nuevos inventos son los que caracterizaron a los años veinte y de ahí proviene su fuerza, empuje y contraste para crear nuevos medios en la expresión humana.<sup>51</sup>

En estos años, Heidegger continúa su reflexión sobre los problemas de la existencia a la luz de la fenomenología y prosigue en formular su crítica acerca del sistema metafísico tradicional y los esquemas entorno a la existencia que la tradición filosófica siguió: “En el semestre invernal de 1919-20, Heidegger dicta un curso sobre *Fundamentos de la mística medieval*, al cual siguen, en el semestre invernal de 1920-21, uno de *Introducción a la fenomenología de la religión* y, en el semestre estival de 1921, uno sobre *San Agustín y el neoplatonismo*”.<sup>52</sup>

En 1922 marchan sobre las calles de Roma los fascistas italianos. Hitler pasa un mes en la cárcel por abogar por la libertad de reunión. Un gobierno provisional se establece en Múnich. En este año Heidegger es nombrado para enseñar filosofía en la Universidad de Marburgo.<sup>53</sup>

En 1923 las tropas francesas ocupan la cuenca de la Ruhr, porque Alemania por diversas circunstancias tardó en pagar. La *Reichswehr* se organiza para hacer una formación militar. Al mismo tiempo, la sensación de falta de trabajo y la pérdida de seguros se siente en el área de la Ruhr. En 1923 la inflación comienza después de largo tiempo de estabilidad económica; el precio de los productos sube vertiginosamente, donde la gente común no puede pagar precios extremos, por objetos que han sido sobrevalorados. Además, hay un desplazamiento de las fortunas, mientras hay unos muy ricos existen otros muy pobres.

Durante la década de los veinte, se presenta un gran contraste entre las clases sociales; existen algunos que pueden adquirir e invertir en actividades de lujo, otros, sin embargo, su máximo sustento depende de lo que se extrae del campo. La pirámide social es

---

<sup>51</sup> Algunas películas de los años 1920s que se desarrollan en Berlín muestran el gran avance cultural, tecnológico y político que se estaba llevando a cabo en este país, como “*die Symphonie der Großstadt*” (*La sinfonía de la gran ciudad*), “*Metropolis*”, “*Zuflucht*” (*Refugio*), “*Mutter Krausens Fahrt ins Glück*” (*El viaje a la felicidad de la madre Krause*).

<sup>52</sup> Vattimo, *Introducción a Heidegger*, op. cit., p. 20.

<sup>53</sup> Steiner, G, *Martin Heidegger*, op. cit., p. 47.

incluso ejemplificada en la jerarquía motriz de los “años veinte dorados” (*Roaring Twenties*).<sup>54</sup> Los precios se disparan exorbitantemente: “La causa fundamental de la hiperinflación en Alemania fue el gigantesco aumento del dinero en circulación, de imprimir enormes cantidades de billetes para pagar las deudas del Estado”.<sup>55</sup>

Durante los años de penuria entre 1923 y 1928 Alemania se restaura. En 1925 se firma el tratado de Locarno y así las tropas francesas desocupan la Ruhr. Entre 1925 y 1927 aparecen, en dos volúmenes “Mi Lucha” (*Mein Kampf*).<sup>56</sup> En 1926 Alemania, entra en la Sociedad de Naciones. En 1928 ella renuncia a la guerra, reclamando así su lugar en Europa. Estos son, los años de prosperidad en los cuales Hitler se retira para reestructurar su partido, el 27 de febrero de 1925 empieza la reconstrucción. En 1928 las elecciones traen al “parlamento” (*Reichstag*) a 153 miembros de los demócratas-sociales.

En 1927 Heidegger publica *Ser y Tiempo* obra dedicada a su maestro Husserl. En esta obra, Heidegger cuestiona el destino de la filosofía y el fundamento, en el cual ella se sostiene. Heidegger establece la importancia de retomar ciertas preguntas esenciales para el desarrollo del pensamiento filosófico como retomar la pregunta por el sentido del ser. A este respecto sobre lo trascendental y el punto crítico que representa su obra, Otto Pöggeler comenta: “Heidegger había aportado la radicalidad de aquel cuestionar que fuera introducido en el pensamiento, en la poesía y en la fe en los grandes espíritus críticos de los periodos de transición: Agustín, Lutero, Pascal, Kierkegaard, Dostoievsky”.<sup>57</sup> Esto quiere decir que el profesor de Friburgo había creado ese punto neutro, sustancial en el pensamiento cuando se realiza una revolución filosófica, histórica, política y social precisamente pasando de viejos modelos hacia nuevas definiciones de la realidad que llegan a sustituirles y comprenderles en un nuevo campo. Este nuevo campo, comprende una visión más amplia para la manifestación concreta del mundo.

En 1929 todavía no se contempla la guerra en Alemania, aunque durante estos años se le otorga una sólida estructura al partido NAZI. Hasta este periodo la situación social y el avance cultural demuestran una utopía para Alemania: “A pesar de la enorme inflación 1924-

---

<sup>54</sup> Lehbrink, H y von Jochen, O, *Mercedes*, Alemania, Konneman, 2006, p. 75.

<sup>55</sup> Guttmann, W, y Meehan, P, *The Great Inflation, Germany 1919-23*, Michigan, Saxon House, 1975, p. 23.

<sup>56</sup> Cfr. Steiner, G, *Martin Heidegger*, op. cit., p. 8.

<sup>57</sup> Pöggeler, Otto, *Filosofía y Política en Martin Heidegger*, México, Ediciones Coyoacán, 1999, p. 15.

1929 se caracterizó por una cierta recuperación económica en Alemania”.<sup>58</sup>

### 1. 3 1929, Punto de crisis, de cambio y de reflexión filosófica

Hemos revisado cómo existe --a través de la historia que se da en Alemania y en los territorios cercanos a ella-- una preocupación por los temas de la angustia, la existencia y la falta de fundamento. Sin embargo, en 1929 es cuando estas cuestiones se presentan en el espectro intelectual como un verdadero problema y como un sustento de los eventos que acontecen.

Hasta 1927 Alemania había tenido un crecimiento en su economía; empero en el año de 1928 comienza un periodo intermedio “entre el progreso de la economía y la depresión” (*zwischen Aufschwung und Depression*). Al inicio de 1928 las cosas parecen tener un buen curso, el mercado de valores y el Banco Imperial tiene una distinguible continuidad. No obstante, conforme avanzan los cuartos del año las cosas van cambiando. Para el otoño de 1929 la bolsa de valores del mundo muestra la misma situación que en Alemania.<sup>59</sup>

En 1930, tres millones de personas han perdido su empleo sobre todo en el este del país.<sup>60</sup> En el primer cuarto del año de 1930 la crisis y la Depresión son una amarga realidad que enfrentar. En 1929, Alemania comienza la tendencia de la depresión masiva que se da en todo su territorio, la peor crisis que ha experimentado. Alemania, siendo un país altamente sustentable por sí misma, comienza a pedir préstamos al extranjero, lo cual la debilita no sólo en términos económicos sino también en instancias políticas. Para el año de 1929 la fuerza económica alemana depende de los préstamos provenientes del extranjero, que en su mayor parte son de los Estados Unidos: “En octubre de 1929 el mercado de valores norteamericano se vino abajo iniciando la mayor depresión económica del siglo XX. Alemania sería el país más afectado por la gran depresión norteamericana”.<sup>61</sup> Muchas personas pensaban que la situación era mejor en Inglaterra y en Estados Unidos de América. Frente a esto, la reacción de gran parte de la población fue un sentimiento de protección de lo “alemán” con el fin de

---

<sup>58</sup> Lozano, A, *La Alemania Nazi*, op. cit., p. 42.

<sup>59</sup> *Jahrbuchs 1929 des Allgemeinen Deutschen Gewerkschaftsbundes*, Berlin, Verlagsgesellschaft des Allgemeinen Deutschen Gewerkschaft GmbH, 1930, p. 25.

<sup>60</sup> Lozano, A, *La Alemania Nazi*, op. cit., p. 73.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 43.

proteger los intereses del pueblo. Este sentimiento de exaltación de la cultura alemana, que no existe en valores económicos para el franco, es probablemente lo que abra la puerta para el régimen Nacional Socialista.

Ante los problemas por los cuales atraviesa el pueblo alemán; en recuperar una verdadera identidad, proseguir en convertirse en una nación, encontrar una estabilidad entre la guerra y la paz, incorporar las diferentes razas étnicas que conviven en los territorios germánicos y adaptarse a los nuevos modelos de producción e industrialización, Martin Heidegger nos dice: “En la cooperación y en la lucha es donde queda en franquía el poder del destino colectivo. El destino colectivo del ser ahí, en y con su generación, es lo que constituye el pleno y propio gestarse del ser ahí”.<sup>62</sup> Esto quiere decir que en la medida que una persona hace conciencia de su pasado, su historia, del mundo que le rodea, y se enfrenta con él naturalmente por el mero hecho de que ha sido “arrojado en él”, se conoce y se construye el destino de su colectividad. En este sentido cualquier ser humano conlleva la transformación de su propia sociedad, el advenir y el devenir de ella por el hecho de que es introducido en ella. En este sendero no hay por qué preocuparse en conformar grupos de oposición hacia cierto régimen porque el simple hecho de ser introducido en una sociedad conlleva una lucha implícita, de acuerdo con Heidegger.

En este mismo año de 1929 Heidegger experimenta una indagación con los poemas de Hölderlin<sup>63</sup>, al ver en él a un poeta con los sentimientos de exaltación por lo alemán<sup>64</sup>, lo identifica incluso en el nacionalsocialismo: “la revolución nacionalsocialista era el intento de los alemanes por realizar el sueño de Hölderlin”.<sup>65</sup> Tiempo después, se dará cuenta de que sus deseos e ilusiones son irrealizables porque lo que propone el Nacional Socialismo es un

---

<sup>62</sup> Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, op. cit., p. 415.

<sup>63</sup> Hölderlin (1770-1843) es uno de los grandes poetas alemanes del primer periodo romántico, al lado de Novalis, Goethe y Schiller. Es además, contemporáneo de Hegel, Schelling y Fichte, a quienes conoce durante su formación en el seminario de Tubinga. Como traductor de los líricos clásicos, su poesía está llena de melodía y ritmo y llega a considerársele bajo los adjetivos de “religiosa”, “profunda” y “sagrada”. Sus obras son de alto contenido filosófico y tal vez justo por ello; grandes figuras del pensamiento como Nietzsche, Hesse y Heidegger la retoman como “fundamento de la poesía” y del reino de la palabra. Munárriz, Jesús. “Prólogo” a *Hiperión o el Eremita en Grecia*. Madrid, Ediciones Hiperión, 2000, pp. 7-18.

<sup>64</sup> Esta cultura donde se exaltan los sentimientos poéticos por el pasado histórico de Alemania se le conoce como la cultura de Richard Wagner. Cfr. Lozano, A, *La Alemania Nazi*, op. cit., pp. 91, 137-147.

<sup>65</sup> Pöggeler, Otto, *Filosofía y Política en Martin Heidegger*, op. cit., p. 8.

Totalitarismo, que sucumbirá en una derrota aún más terrible para esta nación: “El Nacional Socialismo y su entrega incondicionada se convirtió para él en un prelude de un terrible futuro”.<sup>66</sup> Sin embargo, Heidegger al igual que muchos alemanes cultos no ignora la posibilidad de que regrese el pasado histórico de su pueblo a través de un entramado trágico: “aquello que buscaba con Nietzsche como la grandeza histórica del eterno retorno de lo trágico y con las esperanzas de Hölderlin”.<sup>67</sup>

Durante este periodo el historiador Álvaro Lozano señala: “Su industria era moderna con una gran capacidad para la construcción de armamentos”.<sup>68</sup> Así, en la cultura alemana se da una armoniosa mezcla entre saber, arte, técnica o instrumento debido al fuerte arraigo que siente hacia su propia tierra y tradiciones. Alemania es un país que acarrea en su territorio, su larga historia, sus profundas costumbres que le permiten ser un país sobresaliente en instancias tecnológicas e innovadoras. Por este motivo, en este periodo se ponen en duda las cuestiones ideales del pensamiento frente a las cuestiones reales del mismo<sup>69</sup>, porque en estos momentos Alemania posee la capacidad, la fuerza y la organización para enfrentarse a una guerra.

En este año de 1929 es cuando Heidegger publica “¿Qué es Metafísica?”, en este texto Heidegger replantea el problema de la nada y de su capacidad de ser fundacional para los eventos que ocurren en el mundo.

El texto comienza diciendo que en vez de hablar de metafísica tratará un tema que alumbrará mejor la cuestión: ¿Por qué, hemos de preguntar, un filósofo quisiese hablar de metafísica, mientras su país se derrumba tanto para los judíos alemanes como para alemanes no judíos?, ¿Qué propósito pudo haber surgido en su mente? Las interrogaciones hechas se contestan con el tercer párrafo de este escrito en el que Heidegger que perfilaba

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>67</sup> *Idem.*

<sup>68</sup> Lozano, A, *La Alemania Nazi*, *op. cit.*, p. 36.

<sup>69</sup> A este respecto nos comenta Otto Pöggeler: “la obra de Heidegger muestra que él no elaboró ninguna filosofía política pero que, sin embargo, dentro de los diferentes estadios de su pensamiento fue siempre, de variada manera, un filósofo políticamente comprometido. Así, sus trabajos filosóficos están impregnados de manifestaciones políticas relevantes: de acontecimientos y tendencias, de polémicas y reiteradas prédicas ramplona en contra de los fenómenos de decadencia de su tiempo y, a partir de una determinada época, de intentos inseguros de definir la relación entre filosofía y política”. Pöggeler, Otto, *Filosofía y Política en Martin Heidegger*, *op. cit.*, p. 15.

para ser rector de la Universidad de Friburgo inquiere: ¿Qué es aquello que unifica a las facultades además de su situación espacial?<sup>70</sup>

La metafísica, la nada, la angustia. La nada no es descriptiva de algo en específico, sino que semeja un momento de angustia, que es incapaz de reconocerse bajo un esquema: ¿Acaso esta descripción poética no alude al momento histórico que experimenta Alemania en esos momentos?

En esta medida cuando Heidegger retoma la cuestión metafísica de la nada, no sólo la retoma por ser la ausencia de fundamento, la cual también ejemplifica el momento histórico que vive Alemania, sino por su carácter unificador: “en la nada no hay distinciones”.<sup>71</sup> Lo que esto implica es que si se contempla de cerca a la nada, se le contempla por su carácter unitario. Por este motivo, es tan importante que Heidegger retome en esos momentos las preguntas fundamentales de la existencia, en un momento en que muchos alemanes parecen haber perdido el valor y el sentido de la vida humana.

Si bien las cosas parecen marchar favorables durante la década de los XX, existiendo un auge cultural, industrial y económico; el desarrollo de los eventos demostrará que las cosas no se encontraban bien planteadas desde su sentido más fundamental, desde las distinciones entre las facultades hasta las distinciones entre los individuos y sus derechos.<sup>72</sup>

No es menester que en estos momentos se presente la nada, en un momento de incertidumbre para toda Alemania, donde los viejos sistemas ya no encajan, pero tampoco existe un genuino impulso de moverse hacia nuevas instancias de creación humana: sin dañar, herir, o corromper la esencia de nadie. El nihilismo inacabado reconoce la falta de sentido en los ideales humanos: “La metafísica es el espacio histórico en el que se convierte en destino el hecho de que el mundo suprasensible, las ideas, Dios, la ley moral, la autoridad, la razón, el progreso, la felicidad de la mayoría, la cultura y la civilización pierdan su fuerza constructiva y se anulen”.<sup>73</sup> Esto significa que, este periodo de la historia de Alemania era nihilista en el sentido en que ya no reconoce aquello que es fundamental para

---

<sup>70</sup> Cfr. Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos*, *op. cit.*, p. 93, S103.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 98, S110.

<sup>72</sup> En este sentido Wilhelm von Humboldt en el siglo XIX comentaba: “El estado debe corregir hacia los judíos, las formas de pensamiento inhumanas y perjudiciales que existen hacia ellos. Entre los hombres no hay distinciones” (*Einheit von Natur und Geist*). Esto demuestra que desde su inicio o idea más fundamental el sentido de unidad y de igualdad no existía para todos los individuos en una patria.

<sup>73</sup> Heidegger, M, “La Frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’”, en *Caminos del Bosque*, *op. cit.*, p. 165, S204.

los individuos: la vida humana, la existencia, los valores sustentados desde la tierra.

Las preguntas sin respuesta que tantas veces realiza Heidegger dejan entrever una necesidad de cambio hacia nuevas expresiones de pensamiento, en otras palabras, de transición. Sin embargo, esta transición debe conducir a preguntar y a cuestionar por lo que *acontece* ante nuestros ojos. Una vez que los sistemas se hayan reformado, que los hombres hayan caído y que el genocidio haya ocurrido: ¿Qué es aquello que posibilitó que esto ocurriera?

En este periodo, después de la Primera Guerra Mundial, hay un verdadero enfoque hacia renovar el lenguaje, de encontrar un nuevo lenguaje, que fuese más originario y esencial: “Hofmannsthal pregunta cómo es posible emplear las viejas, desgastadas, mendaces palabras después de los hechos de 1914-1918 (Wittgenstein escucha atentamente a la pregunta)”.<sup>74</sup>

En este enfoque surgen varias obras que pretendían clarificar este llamado hacia el nuevo lenguaje: “El *Stern der Erlösung* [*La estrella de la redención*], los escritos mesiánicos de Bloch, las exégesis de Barth, y ante todo, *Sein und Zeit* [*Ser y Tiempo*] son de la índole más revolucionaria”.<sup>75</sup> Empero, debido al lenguaje de términos expresados una y otra vez a lo largo de la tradición filosófica, Martin Heidegger intentará deslindarse de esta comprensión común de las palabras, creando nuevos vocablos que iluminen mejor la orientación que él desea señalar, para así acercarse a los problemas originales: “Heidegger desentierra etimologías desde profundidades sin precedentes y a menudo arbitrarias. En plena oscuridad encuentra, una vez más a los dioses antiguos”.<sup>76</sup> Sin embargo, al utilizar estos vocablos para que la especificidad en su lenguaje sea aún más estricta, se logra también que la lectura de este pensador sea laboriosa.

El 27 de febrero de 1933 se prende fuego al Reichstag y comienzan las políticas de purificación de la raza aria: en donde se quita de los altos puestos públicos a los judíos. Para este período, cuando Heidegger se vuelve rector de la Universidad de Friburgo, ya se había aprobado “la ley de la restauración de los profesionales en el servicio público” (*Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamstentums*). Este acto, elimina así la posibilidad de que otras personas con la misma o mayor capacidad, obtuvieran puestos importantes en las

---

<sup>74</sup> Steiner, G, *Martin Heidegger*, op. cit., p. 12.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 25.



Universidades.

En 1934 Heidegger renuncia al rectorado de Friburgo<sup>77</sup> por cuestiones que le parecieron inadmisibles dentro del régimen. Después de 1945 el alumno de Husserl no vuelve a hablar sobre el resurgimiento del pueblo alemán o del Nacional Socialismo, pero reflexiona con profundidad sobre la etimología de las palabras y la historia circunscrita en ellas. También ahonda en los temas del lenguaje, la escucha, la verdad, la obra de arte, la técnica y la ciencia; temas que de una manera oculta mediaron el desarrollo del fascismo para un pueblo.

La importancia del silencio en Heidegger quizás le otorgue la significación que hay detrás del *lenguaje* malgastado, ordinario que usamos unos con otros a diario, que acordamos para darnos a entender y así el fuerte e incomprensible poder de la palabra. Por este motivo, en el análisis de la *poiesis* y en su vinculación con el ser humano, se retoma una parte significativa del poema del Hölderlin: “y se le ha dado al hombre el más peligroso de los bienes, el lenguaje... para que muestre lo que es...”<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> Cfr. Pöggeler, Otto, *Filosofía y Política en Martin Heidegger*, op. cit., p. 18.

<sup>78</sup> Esta es la segunda palabra clave en la cual Heidegger basa el análisis sobre Hölderlin y la esencia de la poesía. Heidegger, M, “Hölderlin y la Esencia de la Poesía”, en *Arte y Poesía*, México, FCE, 1997, p. 129.

# Segundo Capítulo. El concepto de la nada en la filosofía

---

Heidegger define --al igual que Aristóteles-- a la metafísica como *prima philosophia*, o “primer pensamiento” (*das erste Denken*). No obstante, a lo largo de sus escritos “¿Qué es Metafísica?”, “Introducción a ‘¿Qué es Metafísica?’” y “Epílogo a ‘¿Qué es Metafísica?’”, también define a la metafísica como aquello que no hay, no existe, no se muestra.<sup>79</sup> Esto lo lleva a considerar que el tema de la metafísica es la nada y se entiende como la ausencia de fundamento. El propósito de este apartado es entender este *Abgrund* como “ausencia de fundamento” a lo largo de la filosofía, para concluir con la definición que nos atiene. La nada es aquello que aún no es pensado, porque va *más allá* de lo que ya es pensado: “los entes” (*die Seinde*).

Lo *no*-pensado sólo existe como tal. Cuanto más original es un pensar, cuanto más rico y plétórico será su fondo *no*-pensado. Lo *no*-pensado es el don más preciado que puede hacer un pensar.

Alberto Constante

## 2. 1 La importancia de la nada para el desarrollo del pensamiento filosófico

El propósito de este apartado es una breve referencia de la nada a lo largo del pensamiento filosófico. Con base en algunos pensadores, se pretende tomar las reflexiones que giran en torno a la nada, estos pensadores han transformado el curso de la historia de la filosofía gracias a las reflexiones sobre la nada. El problema del ser y del no ser, es decir, de lo que es y de lo que no es, quedan referidas mediante la mención de la nada; así como el problema del origen, la fundamentación de las cosas y el “por qué” del desarrollo de las cosas, la causa y el efecto.

De aquí nace su importancia y el carácter básico que ella tiene, porque cuando se

---

<sup>79</sup> En el “Epílogo a ‘¿Qué es metafísica?’” Se establece que este texto fue creado en el sentido de ir más allá de la metafísica. Esto quiere decir pensar más allá de las determinaciones establecidas para las cosas al reconocer la ausencia de fundamento en el mundo objetivado. La ciencia no es la consumación de la metafísica sino que la segunda sugiere la pregunta por el ser de las cosas y por el descubrimiento de ellas. Cfr. Heidegger, M, “Epílogo a ‘¿Qué es metafísica?’”, en *Hitos, op. cit.*, pp. 251-258.

cuestiona por las cosas, se cuestiona también a través del contraste por la nada: “Ahora la nada se convierte en el concepto opuesto al ente auténtico al *summum ens*, a Dios como *ens increatum*. Llegados aquí la interpretación de la nada también muestra cuál es la concepción fundamental de lo ente”.<sup>80</sup> La nada es el concepto que comprende lo no ente.

El ver estas apariciones del concepto de la nada en el transcurso de la historia filosófica es denotar el carácter filosófico, ontológico y epistemológico que tiene el problema concerniente al fundamento en ciertos momentos para la reflexión del hombre. Por ello, se hace alusión a la nada en la historia filosófica, porque transforma y cuestiona los pensamientos imperantes hasta esos momentos. La nada debido a que no tiene manifestación en el mundo que se percibe, cuestiona de manera natural el fundamento de las cosas; es decir, desde dónde ellas se gestan y cómo llegan a ser lo que son ante nuestros sentidos. Escogeré a Sócrates por su famosa frase en la historia del pensamiento: “yo sólo sé que no sé nada”. A Leibniz por ser el filósofo que a través de su pregunta: “¿Por qué hay cosas en vez de nada?” viene a resaltar los problemas de necesidad y contingencia en el mundo, al promulgar el contraste que existe entre las cosas y la nada. Heidegger se desarrollará ulterior, al ser el filósofo que guía este estudio acerca de la nada.

De este modo si se requiere conocer algo en sus principios, se recurre a la pregunta por la nada. En este sentido Bergson: “declaro que la idea de la nada es a menudo el escondido resorte, el invisible motor de la reflexión filosófica”.<sup>81</sup> Este invisible motor mueve a distintas instancias y a diversas indagaciones al ser el concepto más opuesto de las cosas físicas que se presentan en el mundo.

## 2. 2 Yo sólo sé que no sé nada

El problema que resalta Sócrates en la Apología que redacta Platón es creer que se sabe cuando en realidad se sabe muy poco o bien no se sabe nada. En esta orientación la nada es comparada con las certezas que tiene el hombre en esos tiempos en Atenas. Esta nada viene a resaltar la sabiduría de este individuo y a cuestionar las concepciones de la religión, las costumbres y la educación que se daban al pueblo griego.

---

<sup>80</sup> Heidegger, M, “¿Qué es metafísica?”, en *Hitos*, *op. cit.*, p. 106, S119.

<sup>81</sup> *Apud* Ferrater Mora José, *Voz Nada*, *Diccionario de Filosofía*, Volumen 3, Madrid, Alianza Editorial, 1981 p. 2299; cfr. Bergson, Henri, “L’evolution créative”, de *Del Centenario*, 1959, p. 728.

De acuerdo con el Oráculo de Delfos, Sócrates es acusado de ser el más sabio de los hombres, éste es uno de los argumentos en su defensa: “Mortales, el más sabio de vosotros es aquél que a ejemplo de Sócrates, reconoce que nada es su sabiduría”.<sup>82</sup> Por medio de esta frase, queda señalado que la sabiduría de los dioses es la única real y verdadera, mientras que el saber de los seres humanos es relativo. Esto, se da a través de la comprensión de que el saber es absoluto, en tanto que los conocimientos y las creencias se obtienen sólo por un modo peculiar de observar las cosas o los rasgos que existen en el mundo. La nada de Sócrates implica el reconocimiento de sí mismo y representa la actitud humilde para comprender lo que sí se sabe.

Uno de los propósitos de la nada que afirma Sócrates es compararla con lo que sí se sabe: “(...) de ahí también mi reputación de sabio. Porque los que me oyen se imaginan que sé todo aquello saber con lo cual descubro la ignorancia de los demás; cuando tengo para mí atenienses, que sólo dios es verdaderamente sabio y que lo único que ha querido decir él es poca cosa o nada”.<sup>83</sup> De esta forma Sócrates compara el saber de los hombres con la nada, se sabe poco y se ignora mucho. La nada ejemplifica la ausencia de conocimientos, esto es la ausencia con respecto a algo, la ignorancia y el desconocimiento son igual a nada. De este modo, se podría indagar si el saber es absoluto y si el conocimiento que se adquiere a través de las enseñanzas de los hombres es relativo.

Al continuar la disputa sobre su acusación, Sócrates declara acerca del oficio de los poetas: “todos ellos dicen cosas muy bellas pero no comprenden nada de lo que dicen”.<sup>84</sup> De esta manera la nada es equiparada con aquello que no se comprende por los artificios humanos. Las palabras poéticas son vistas como nada, si detrás de ellas no existe un entendimiento o *sentido* por parte del artesano que las utiliza y las crea.

Desde esta perspectiva, la nada también es absoluta y completa con respecto a algo, ella abarca la totalidad de lo que no se sabe. En esta dirección el saber corresponde a lo divino, mientras que a los hombres les corresponde nada. Una de las virtudes de la nada en Sócrates es compararla con lo que realmente se sabe: ¿Qué tanto se sabe y se conoce? La nada es comparada con los saberes humanos. La nada al ser absoluta en la negación de las cosas, cuestiona el régimen natural de los objetos y las concepciones comunes que de ellos

---

<sup>82</sup> Platón, “Apología de Sócrates”, 23b.

<sup>83</sup> Platón, “Apología de Sócrates”, 23a.

<sup>84</sup> Platón, “Apología de Sócrates”, 22a.

se tienen.

Así, el saber absoluto de lo divino resalta frente a las certidumbres humanas. El saber absoluto queda representado en la figura de Sócrates; por otra parte los poetas, los sofistas y los jueces (Meleto representa a los poetas, Anito a los demiurgos y Licón a los oradores) vienen a ejemplificar las creencias humanas que, son relativas y particulares. La nada en Sócrates queda como símbolo de lo que es real y verdadero, así como de lo que se puede llegar a conocer. La elocuencia, el sentido y el saber que Sócrates intenta transmitir a su pueblo quedan representados a través de estas palabras que afirman la certeza en la nada. Por este motivo, en vías de las consideraciones de la nada en Sócrates como comparación con el saber absoluto, Jean Paul Sartre declara: “El propio Sócrates, con su famosa frase: Yo sólo sé que nada sé, designa, con esa nada, precisamente, la totalidad del ser considerada en tanto que Verdad”.<sup>85</sup>

### **2. 3 La pregunta primordial en Leibniz: ¿Por qué hay cosas en vez de nada?**

En este apartado se busca conocer el “por qué” de la mención que hace Leibniz de la nada, entender cuál es su propósito epistemológico y hacia dónde pretende dirigir esta indagación acerca de la causa de causas.

Después de haber explicado en *Principios de la Naturaleza y de la Gracia basados en la Razón*, la naturaleza de los cuerpos, como ellos están hechos por la constitución infinita de mónadas, la percepción de estas unidades, los diferentes niveles de la vida, la relación que existe de una cosa con otra y la transformación que conlleva esta relación; Leibniz declara que hablará en la sección siete del nivel metafísico. Acto seguido dicho autor anuncia el principio de razón suficiente: “(...) consideramos que ningún hecho puede ser verdadero y existente y ninguna enunciación verdadera sin que haya una razón suficiente para que sea así y no de otro modo.”<sup>86</sup>

Posterior a este principio, Leibniz resalta: ¿Por qué hay cosas en vez de nada? En esta

---

<sup>85</sup> Sartre, Jean Paul, *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*, Madrid, Alianza Editorial, 1984, p. 52.

<sup>86</sup> Leibniz, G. W., “Principles of Nature and Grace Based on Reason” (“Principios de la Naturaleza y de la Gracia basados en la Razón”), p. 4, disponible en: <http://www.earlymoderntexts.com/pdfs/leibniz1714a.pdf> consultado el 2 de marzo de 2013. La traducción es mía.

pregunta se halla la referencia a la indagación del origen de las cosas al por qué ellas existen. Después Leibniz hace una importante anotación: “es más fácil que haya nada a que haya cosas”.<sup>87</sup> La nada se presenta anterior a lo ente, es sustituto de lo ente, pero no sólo de lo ente, sino de acuerdo con esta exposición al conjunto del “todo que comprende lo existente”.

Para este pensador “el hecho de que haya cosas es *razón suficiente* de que ellas existan” y de que haya algo que las origine. Si ellas existen, es porque debe haber un “porqué”, en esta condición del principio de identidad sólo pueden existir porque de un modo evidente ante nuestros ojos no hay nada: “Cualquier materia que se mueve ahora hace esto por un movimiento precedido y éste a su vez es precedido por otro, podemos llevar esto tan lejos como queramos --no nos llevará a ningún lado-- porque la misma pregunta ¿Por qué? aún permanece”.<sup>88</sup> Después de esta serie de contingencia de cosas y de causas se denuncia que debe haber una razón suficiente y necesaria para que las cosas existan, a esta razón Leibniz le otorga el nombre de “Principio de Razón Suficiente”.

De este modo se pueden concluir varios méritos de este análisis:

Uno de los propósitos de la metafísica, de la cual se habla en este tratado, no es hablar de rasgos insinuantes, razones especulativas o elementos fantasmagóricos que se presentan en la vida de los hombres; sino indagar por las causas de los factores que se presentan en el mundo. Por esta razón una vez que se ha hablado de la naturaleza de las cosas, se puede hablar de aquello que precede esta constitución. A este nivel se le llama el nivel que subyace, el suelo o fundamento.

La metafísica se distancia lo más posible de la experiencia porque habla de aquello que antecede esta experiencia. En este sentido pregunta por las Primeras Causas y los Primeros Principios. Sin embargo, no habla de esta Causa Primera o Causa Última de forma abstracta en un mundo ideal, sino que cuestiona desde los elementos ya existentes y conocidos por el mundo, esto es, por la necesidad que se da en las cosas (Principio de Razón Suficiente). Así, la metafísica cuestiona el origen, el “¿Por qué?” y el comienzo de algo. En este análisis de Leibniz se habló del “por qué” del comienzo del mundo.

De tal forma que para no caer en una redundancia infinita de causas, efectos y formas se pregunta por el “porqué del Principio de este Mundo”. Esta indagación alude a los modos de

---

<sup>87</sup> *Idem.*

<sup>88</sup> *Idem.*

contingencia y necesidad que se dan en las cosas.

Por esta razón la nada permite hablar del origen porque ella contrasta con las cosas, es lo más opuesto y lo más alejado de los objetos naturales. De tal forma que, si se habla de “¿Por qué hay cosas en vez de nada?” se puede hablar del principio de causas, el origen, es decir, la razón suficiente para que las cosas existan. Así, la nada *permite* hablar de la causalidad y de los modos de contingencia y necesidad que se dan en el mundo. De acuerdo con Leibniz es a través de esta oposición que se llega al principio de razón suficiente y a la necesidad de que a éste principio, en algunos casos, se le llame Dios.

## 2. 4 La nada para Heidegger

Al inicio del texto “¿Qué es Metafísica?” Heidegger introduce que el modo de hablar de la metafísica es abordar un problema que a ella le concierne, en este texto trata a la nada como sustento de las cosas que se desarrollan en el mundo. Esto quiere decir que aborda a la metafísica con una visión nihilista, ausente de fundamento y de determinación.

En este camino el profesor de Friburgo comienza diciendo que toda pregunta metafísica abarca siempre la totalidad de un problema. De tal forma que al hablar del *Dasein* o “ser ahí” y de la unidad esencial de los ámbitos de la ciencia, Heidegger intenta hacer una metafísica de la existencia. Esto quiere decir que, al igual que, en *Ser y Tiempo* la directiva de la pregunta por el ser está dada en el análisis de la analítica existencial del ‘ser ahí’, la pregunta por la nada es conducida desde este ser “ahí”: “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, es decir, está también cuestionado por ella”.<sup>89</sup> En los problemas metafísicos un tema en singular habla además sobre los límites que abarcan la totalidad.

## 2. 5 Los límites de la ciencia apuntan al problema de la nada

De este modo al hablar del modo de tratamiento de los objetos en la organización técnica de universidades y facultades, Heidegger critica los límites de comprensión que se dan en la ciencia: ¿hasta dónde ella abarca? Después el alumno de Husserl especifica la esencia del

---

<sup>89</sup> Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos, op. cit.*, p. 93, S103.

hombre: “El hombre --un ente entre otros-- ‘hace ciencia’. En este hacer lo que ocurre es nada menos que la irrupción de un ente, llamado hombre, en la totalidad de lo ente, de un modo tal que en esa irrupción y por medio de ella el ente se abre en eso que él es y cómo es. Esta irrupción que abre es la que ayuda a lo ente llegar a ser él mismo”.<sup>90</sup> Sin embargo, hay un tema que escapa este desarrollo en el conocer científico: “la nada”, introduciendo así el tema a tratar en el texto.

Al introducir los modos de tratamiento en el conocimiento y al decir que nada más de lo ente en concreto se avocan, Heidegger establece que *nada* más allá de ello se puede conocer, es decir, todo conocimiento se atiene a los objetos que se obtienen de modo mediato a través de la experiencia.

En este sentido la primera definición que ofrece Heidegger de la nada es aquello de lo cual la ciencia no se ocupa, no es cosa, ni experiencia, ni estructura: “Pero lo extraño es que precisamente al asegurarse de lo que le resulta más propio, al hombre científico habla, expresamente o no de otra cosa. Lo que hay que investigar es *sólo lo ente... y nada más; sólo lo ente... y más allá nada más; únicamente lo ente... y, por encima de eso, nada más*”.<sup>91</sup>

En este discurso Heidegger propone que aquello de lo que se puede hablar aunque sea sólo como un juego de palabras tiene un sentido, importancia y significación en el mundo que nos concierne: “¿Qué otra cosa le puede parecer a la ciencia la nada más que un espanto y una fantasmagoría?”.<sup>92</sup>

El filósofo de Friburgo estaría argumentando que al negar o rechazar una cosa se le afirma. La actitud positiva con lo ente reafirma las cosas, pero no se concede a pensar más allá de ello. Critica de esta manera el conocimiento científico que sólo se enfoca en los objetos. Establece un límite a los modos de proceder en la ciencia y cuestiona por qué no trata de las cosas que no se presentan en la experiencia como la nada o el vacío (asuntos metafísicos). El problema de la nada habla también sobre los alcances del conocimiento y sobre los límites del pensamiento, hasta dónde se puede llegar a comprender con respecto a lo que no es un objeto concreto para la materia física.

En un segundo momento Heidegger desconoce el pensar como pensar en algo. Al establecer esta contradicción se niega las funciones de la lógica formal y por ende del

---

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 94, S105.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 95, S106. Las cursivas son del autor.

<sup>92</sup> *Idem.*



entendimiento. Al desechar a la lógica formal queda instaurado que se puede pensar en cualquier cosa, todo se vuelve válido.

De este modo inquiere el profesor de Friburgo si el pensar es de modo necesario pensar algo concreto con reglas lógicas, esto es un objeto empírico o si se puede pensar un sentimiento, un número infinitesimal, un color abstracto, una imagen nostálgica. En este caso, cuestiona la rigurosidad con la que se mueven las leyes del entendimiento y la base sobre la que se reconstruye la estructura de las ciencias.

Una vez que niega al entendimiento en su función de la lógica formal, legitima a la nada como anterior al no y a la negación. Así, se establece que la nada abarca un terreno más amplio y básico que el no y la negación: “¿Sólo hay la nada porque hay el no, es decir, la negación? ¿O más bien al contrario? ¿Sólo hay la negación y el no porque hay la nada? Todo esto no está decidido, ni siquiera ha alcanzado la dignidad de pregunta expresa. Pero nosotros afirmamos que la nada es más originaria que el no y la negación”.<sup>93</sup> Heidegger, continúa la meditación y establece su segunda definición: “La ciencia armada de una superior indiferencia, prescinde de ella como de eso que ‘no se da’.”<sup>94</sup>

En el texto de “Introducción a ‘¿Qué es Metafísica?’” que se traduce como “Llegando al Fondo de la Metafísica”, se puede traducir el subtítulo como “La Nada en el Corazón de la Metafísica” ya que el adjetivo “rückgangig” significa nulidad o vacío.<sup>95</sup> A través de esta mención Heidegger hace alusión de que la nada es el fundamento de la metafísica o bien el sustento desde donde emergen sus concepciones sobre lo no ente: lo oculto, el fundamento ausente.

Acto seguido en este escrito Heidegger menciona una cita de Descartes: “*Ainsi toute la philosophie est comme une 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*”.<sup>96</sup> Mediante esta analogía Heidegger crea una imagen metafórica: “la metafísica es el suelo desde donde

---

<sup>93</sup> *Idem.*

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 96, S107

<sup>95</sup> Heidegger, M, “What is Metaphysics?”. Traducción de Miles Groth, PhD, disponible en: <http://wagner.wpengine.netdna-cdn.com/.../Heidegger-What-Is-Metaphysics-Translation-Groth.pdf>, consultado el 15 de marzo de 2013.

<sup>96</sup> “Así toda la Filosofía es como un árbol, donde las raíces son la Metafísica, el tronco es la Física, las ramas que salen de este tronco son las otras ciencias”. La traducción es mía. Heidegger, M, “Introducción a ‘¿Qué es Metafísica?’”, en *Hitos*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p.299.

nacen y se gestan las demás ciencias”. La metafísica puesto que pertenece al suelo y a las raíces no se muestra, de aquí la etimología de la palabra; es decir, que apunta a un proceso que va más allá de la física, aunque en realidad no es posterior sino anterior. La verdad que se muestra es que la metafísica pertenece al suelo que subyace, que al estar por debajo o detrás de las cosas pertenece oculto, por este motivo el tema al cual se avoca la metafísica es la nada. La metafísica queda instaurada como la parte anterior de todas las ciencias que pertenece oculta, aún por conocerse ante la mirada que observa al mundo.

## 2. 6 La manifestación de la nada como un fenómeno indeterminado

El conjunto de lo ente en su totalidad –los lugares emocionales donde se suscita-- se da en el auténtico aburrimiento, el tedio profundo, en la alegría que nos procura la presencia del Dasein de un ser querido. La angustia, empero, es la negación de este ente en su totalidad. En este sentido expresa el alumno de Husserl en el texto ya citado: “Lo que llamamos sentimientos no es ni un fenómeno que acompañe fugazmente a nuestro pensar y querer, ni un mero impulso que lo provoque, ni tampoco un estado que simplemente esté ahí presente y con el que tengamos que arreglárnoslas de algún modo”.<sup>97</sup> Para Heidegger la experiencia fundamental de la angustia donde ella acontece se da a través de un fenómeno que se manifiesta para el “ser ahí” de la persona, los sentimientos dan cuenta de la verdad y del pensamiento para ese individuo.<sup>98</sup>

El profesor de Friburgo reconoce que en estos estados de ánimo no se conoce el “qué” y el “porqué” de la cosa que lo produce. Este desconocimiento de la causa es lo que “abre” hacia la pregunta por otros elementos que no se encuentran a primera mano en nuestra experiencia ordinaria de las cosas: “Pero la indeterminación de esto ante lo que y eso por lo que nos angustiamos no es una carencia de determinación; sino la imposibilidad esencial de

---

<sup>97</sup> Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos, op. cit.*, p. 97, S106.

<sup>98</sup> Para el filósofo de la Selva Negra todo entendimiento es afectivo, dado que este encontrarse –modo como le llama a este estado de afección- demuestra la relación del ser ahí *cabe* el mundo, esta relación se compone de sentimientos, temples, sentidos, pasiones. Estas afecciones corresponden además a un “poder ser” en cuanto son modos de “comprenderse” en el mundo. El encontrarse y el comprender son los dos modos constitutivos de la estructura ontológica existencial del “ahí”. Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo, op. cit.*, pp. 151 –157 y 160 –166.

una determinabilidad”.<sup>99</sup> Este es el fenómeno fundamental de la angustia que muestra la esencia de la nada, lo que aún no ha sido determinado.

La nada se muestra como una extrañeza, una indeterminación. El alumno de Husserl emplea elementos retóricos y poéticos para describir este estado, a esta forma Heidegger le llama el desistimiento: dejar de ser.<sup>100</sup> La angustia es en esencia distinta del miedo o temor frente a algo determinado, del cual se conoce su origen. Aquello ante lo cual se angustia la angustia, es el fenómeno del mundo mismo: la indeterminación de todas las posibilidades abiertas para el ser ahí<sup>101</sup>.

Dado que la angustia está fundada en los dos modos constitutivos y originales del encontrarse y del comprenderse del “ahí”, hay que aclarar cómo se desenvuelve en cada uno de ellos. En cuanto “encontrarse” o estado de ánimo, la angustia es el sentimiento que se da frente a la *insignificatividad* del mundo, que no es de dominio público y que no ha sido determinada.<sup>102</sup> En el segundo caso, la angustia como “comprenderse” es un poder ser ante todas las posibilidades para las cuales ha sido entregado el ser ahí.

La nada que ocurre a través del fenómeno de la angustia proviene de adentro hacia afuera y mueve en el estado de ánimo del individuo. Este sentimiento indeterminado cuestiona en los estatutos de verdad de lo que se establece como posible para el individuo:

---

<sup>99</sup> Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos, op. cit.*, p. 99, S111.

<sup>100</sup> El idioma alemán puede dentro de su estructura semántica sustantivar al verbo, esta facultad le otorga una extraordinaria capacidad de precisión. Además al agregarle raíces, prefijos a los verbos les otorga una exactitud técnica en su lenguaje, que les permite hablar con pocos términos. La pregunta sería si tiene la capacidad de verbalizar a los sustantivos como ocurre en este caso para Heidegger: “la nada nada” (*die Nichts nichten*). Esta palabra se podría utilizar como lo que está siendo negado.

<sup>101</sup> La mejor forma de entender este señalado “estado de abierto” o “ahí”, que le pertenece al ser ahí y a su relación unitaria con el mundo: ser “ahí” es ser en el “mundo”; es a través de la metáfora de la “luz natural” (*lumen naturale*). Este fenómeno de la luz se percibe en lo “ante los ojos”, pero nadie ha visto la luz pura, la única forma de captar la luz es a través de su manifestación en las demás cosas. Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, op. cit., pp. 149-150.

<sup>102</sup> Para comprender la distinción entre la familiaridad del estado de ser uno con otro y de la forma peculiar del estado de la angustia, revísense los párrafos 27 y 40 de *Ser y Tiempo*. En el primer estado uno pertenece al señorío de los otros y al estado público de la forma de ser de la cotidianidad. En esta forma de aplaneamiento existe una ausencia de responsabilidad con respecto a lo que uno hace, piensa y juzga. En el segundo caso del encontrarse fundamental de la angustia existe una apropiación de las posibilidades singulares para el “ser ahí”, de tal manera que le regresa la libertad y la responsabilidad sobre sí mismo. Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, op. cit., pp. 142-147 y 204- 211.

de lo que ha sido determinado. Este es el carácter existencial que se le brinda a la pregunta y a la experiencia por la nada.

La conclusión de “¿Por qué hay ente y no más bien nada?” es que permite hacer un recorrido en los distintos momentos en los que aparece como una pregunta que cuestiona por el origen de las cosas y del entendimiento: qué es verdadero, qué es posible y cuáles son los alcances del conocer humano. La nada subyace como base de todo aquello que se niega en la cuestión de la trascendencia y de la pregunta por las cosas. La nada es comparada con el propio ser: “La nada no es el concepto contrario a lo ente, sino que pertenece originariamente al propio ser”.<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup> Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos, op. cit.*, p. 102, S115.

# Tercer Capítulo. La poiesis: la nada, la tierra y el arte

---

En este capítulo se abordará el problema de la pérdida de identidad en el individuo a través de los cambios suscitados en el “mundo”. Esta pérdida de identidad que se manifiesta a través del fenómeno de la angustia y al cuestionamiento de las preguntas fundamentales, lo conducen a la manifestación de expresiones divergentes en las obras de arte del siglo XX. Estas nuevas manifestaciones en el arte hacen alusión a la nada y a la tierra como el sustento poético para que el hombre cree sus obras.

Cezanne

Salvada la dualidad, angustiosamente dudada, de lo “compareciente”  
que en la obra fue transformada en simplicidad,  
signo apenas notable de la senda  
que remite hacia lo mismo  
al poetizar, al pensar  
lo cavilosamente desasido,  
lo encarecidamente silente  
de la figura del viejo jardinero Vallier  
que cuidaba lo inaparente  
en el *chemin des Lauves*.

Martin Heidegger

## 3. 1 La pérdida de identidad

El arte del siglo XX cambió de manera radical; de las formas bellas, la búsqueda por la perfección, la completa imagen definida de la realidad se abrió hacia un nuevo camino que pareció --por unos instantes-- colapsar el terreno de lo artístico o aquello que llamamos arte.<sup>104</sup> Nuevas tendencias emergieron con súbito estruendo y el arte nunca volvió a ser

---

<sup>104</sup> Para Martin Heidegger que es el filósofo en el cual se basa este estudio: “...el artista es el origen de la obra de arte. La obra de arte es el origen del artista. Ninguno es sin el otro. Sin embargo, ninguno, de los dos es por sí solo el sostén del otro, pues el artista y la obra son cada uno en sí y en su recíproca relación, por virtud de un tercero que es lo primordial, a saber el arte, al cual el artista y la obra deben su nombre”. Se utiliza esta primera definición del texto “El Origen de la Obra de Arte” para dar a entender la vinculación y la triada que

único; mucho menos perteneciente y accesible a un grupo pequeño de personas. La cercanía del arte se encontraba para todos y aquello que en algún momento era considerablemente distante se aproximaba más y más. Esta perspectiva venía planteándose desde el siglo anterior, la burguesía había empujado con gran fuerza hacia nuevas tendencias con especial atención al impresionismo.<sup>105</sup>

El impresionismo es precursor de la sensación, de que la realidad se difuminaba y se esparcía pasando de un estado de la forma hacia otro para copiar los objetos que reflejaban la vivacidad y rapidez de los nuevos elementos técnicos. Los nuevos inventos y recursos de finales del siglo XIX y principios del XX como la cámara fotográfica, la radio, el teléfono, el cine, la locomotora y el automóvil repercutieron en el emerger de un nuevo arte que involucraba la experiencia de cada individuo dentro de una sociedad. El arte llegó a los rincones del planeta y con ello la nada, los problemas existenciales<sup>106</sup>, las reflexiones, vivencias y cuestionamientos que cada individuo formulaba para sí.

El cambio científico, tecnológico, económico y cultural repercutió en la forma de vida en la que se expresaban los seres humanos. Esta transformación terminó por distorsionar las imágenes de la realidad, así como la percepción que se tenía de los objetos. Los individuos comenzaron a experimentar una forma de vida más rápida, fugaz y efímera. Al ser más rápida y fugaz se volvió al mismo tiempo cuestionable porque cambiaban los patrones ya establecidos.

Este manejo de la actividad artística reflejaba la antigua postura de la realidad en

---

existe entre la obra, el artista y el arte, si se puede conocer a uno se puede conocer también a los otros dos. Heidegger, Martin, "El Origen de la Obra de Arte", en *Arte y Poesía*, México, FCE, 1997, p. 37.

<sup>105</sup> El impresionismo aún busca reflejar una realidad que está ahí fuera delante de nuestros ojos, para captar la luz que se refleja en los objetos. Algunos de los fenómenos creativos que se exponen aquí como manifestación de la nada no persiguen describir esa realidad que está ahí puesta, sino que de manera opuesta son expresiones por afirmar la emotividad y el inconsciente de un individuo. Esto significa que estos movimientos carecen de idea, ilusión, meta y forma; bajo esta consideración se les considera arte abstracto. Por este motivo al hablar sobre la cultura de la época, a principios de siglo XX, el sociólogo George Simmel considera: "De esta suerte, el expresionismo nada tiene que ver con la imitación del ser o de un suceso, que es intención del impresionismo. Las impresiones, después de todo no son productos meramente individuales del artista, sino pasivos y dependientes del mundo exterior, desde la tradición, desde un ejemplo previo, desde un principio fijo." Simmel, G, "El conflicto de la cultura moderna". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, No. 28, Año, España, 1980: p. 320.

<sup>106</sup> Véase *supra*, nota 4 en la p. 5.

conjunción con el arte: estática y definible. El arte pudo abrirse hacia más de una forma y nunca más fue concebida por parte de los artistas y de su público distinguible dentro de un único esquema. La manera de hacer arte no sólo cambió por el espacio en el que se realizaba, sino también por contar con nuevos elementos para producir a la obra de arte. El desarrollo de la tecnología posibilitó nuevas maneras de aproximarse a la realidad, algunas desafiaban la habilidad de los artistas retándolos hacia una nueva creencia de ella misma. De este modo cada vez y más de prisa los objetos estáticos y estéticos del arte se van haciendo menos distinguibles e incapaces de definirse bajo una sola corriente o nombre.

Esta nueva visión del arte fue imposible que se realizara sin una visión nihilista del mundo<sup>107</sup>, donde el sustento metafísico no existe. El decir que no existe es parcialmente verdadero porque después veremos que la capacidad que tiene la nada es la de instalar nuevos modelos y nuevas formas que no siguen un patrón rígido y establecido. La nada al quedar definida como la completa negación de lo ente, apunta (a aquello que está fuera del terreno de lo ente) ámbitos que no apuntan a nada en particular pero que suponen un suceso previo ante lo mostrado a nuestros ojos. A estos sucesos previos hacia los cuales no existe una definición peculiar les llamamos el subconsciente, lo infinito, el origen, Dios o dioses, universo, el espíritu (que junto con la nada comparten el rasgo de ser anteriores a los entes).<sup>108</sup> Todas estas palabras cuya representación no se presenta en el mundo son metáforas que señalan dicho terreno. No obstante, según nuestra tradición ideológica

---

<sup>107</sup> Comenta el filósofo Alberto Constante que poetas y pensadores como Rainer Maria Rilke y Friedrich Nietzsche se mueven en el terreno metafísico que busca superar la insuficiencia de la tecnificación del mundo, la negación de la entidad suprema y el olvido del ser. Estos pensadores a partir del olvido del ser y de la ausencia de los dioses crean algo para enriquecer a la humanidad, la carencia de ideales y la identidad en los sentimientos indeterminados como la angustia y el vacío son el punto de partida para estos creadores. En la interpretación de Rilke, Constante afirma: “el hombre apenas si puede reconocer que la oscuridad y la penuria le son esenciales y le pertenece a la época del ser”. Cfr. Constante, Alberto, *Martin Heidegger en el Camino del Pensar*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2004, p. 206.

<sup>108</sup> En este sentido el filósofo de Friburgo comenta: “Incluso cuando se concibe la historia desde la 'sujetividad' humana y como espíritu y de este modo, se determina la naturaleza desde el espíritu, incluso en estos casos se puede afirmar que ya se ha pensado en esencia el *subjectum*, el *upokeimenon*, es decir la *phusis*. Este carácter ineludible de la *phusis* sale a la luz en el nombre con el que tradicionalmente nombramos el modo del saber occidental sobre lo ente en su conjunto. El entramado de las respectivas verdades “sobre” lo ente en su conjunto se llama 'metafísica”. Heidegger, M, “Sobre la esencia y el concepto de la *phusis*. Aristóteles. Física. B, 1”, en *Hitos*, Madrid, Editorial Alianza, 2000, p. 201, S241.

sabemos a qué se refieren, a pesar de que “la cosa en sí” no se muestre ante nuestros ojos. Los temas entran en el estudio de la metafísica y suponen el sustento de las cosas que se muestran de forma inmediata.

La pérdida de identidad que se da en el hombre a través de la completa identificación en los sistemas políticos, religiosos, tecnológicos, culturales, conlleva a un reconocimiento en la nada, es decir, de la negación del sustento metafísico. Esto al mismo tiempo impulsa al ser humano a reconocer en la nada una forma de ver las cosas, una manera de incorporar aquellas visiones antes negadas, pero que gracias a los cambios históricos se vuelven relevantes. De este modo se reconoce en la nada el fundamento para las cosas que se presentan en el mundo.

### 3. 2 El problema del sí mismo

La pérdida de la identidad se traduce como la pérdida de la esencia<sup>109</sup>, la cual nos conecta con el sí mismo<sup>110</sup>, este entendimiento abre al hombre a la manifestación de nuevas experiencias como lo es la manifestación de la angustia, donde se presenta la disolución de los esquemas y de las cosas, es decir, de la nada.

Al modificarse los objetos con los que se trabajaba continuamente se modificó también la percepción que se tenía de ellos, tanto de los objetos como de los seres humanos. Los individuos experimentaron un cambio en su manera de vivir y por ello en su manera de ser. Los mismos objetos físicos y fronteras culturales ya no se presentaban de la misma manera, cada quien podía tener una experiencia propia.<sup>111</sup> La realidad era hasta cierto punto incapaz de retenerse bajo un solo esquema y el arte siendo mimesis de lo que acontece en nuestra experiencia, plasmó y reflejó esto en sus creaciones. Cientos de imágenes recorrían el mundo para volverse una experiencia para cada individuo: un reflejo de sí y solo para sí.

---

<sup>109</sup> Para entender la pérdida de la esencia, véase *infra*, nota 116 en la p. 48.

<sup>110</sup> Para explicar el sí mismo se utilizará la definición del “ser-ahí”: “El ‘ser-ahí’ es un ente que en cada caso soy yo mismo; el ser es en cada caso el mío. Esta caracterización indica hacia una estructura ontológica pero sólo eso”. El “ser-ahí” se identifica con el sí mismo, son uno e iguales, pero comprenden una estructura más amplia que el modo de la propia persona y de la cotidianidad, por eso abarca el terreno y la estructura ontológica. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, *op. cit.*, p. 53.

<sup>111</sup> La experiencia de la nada, en este caso de la angustia es propia de cada individuo, única y singular de cada “ser-ahí”. Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, *op. cit.*, pp. 204- 211.



Como resultado de este tipo de experiencias la individualidad emerge. La tradición se consume para dar pie a nuevas formas de originalidad. La tradición que se había cultivado gracias a la escala de valores se estremera; no existe un valor fijo en el que las personas pudieran basar sus concepciones.<sup>112</sup>

La individualidad en la expresión artística se propicia a causa de la desvinculación del ser humano con su propia tradición: los cánones, reglas y preceptos que habían marcado una forma de ser, se convierten ahora en elementos carentes de sentido. Las guerras llegan a ser el máximo ejemplo que demuestra la falta de valores; porque entre las muestras de deshumanización encontramos las injusticias, las violaciones, las atrocidades, el hambre y el dolor que experimentan los individuos que van a luchar. Las penurias y la decadencia emancipan las creencias en el hombre al presentársele un terreno infértil, hostil y carente de razón. Es a partir de la captación de los sentidos que experimentan las armas, la muerte y la destrucción que los individuos cuestionan los órdenes de bien, verdad y belleza.

Los ideales que habían marcado con tanto sentido, originalidad y entusiasmo el inicio de las guerras, llegan a ser los mismos ideales que producen el aniquilamiento de la raza humana. Estos elementos llegan a su máxima expresión de degradación cuando son ellos mismos los que conllevan la destrucción de la especie humana; por ejemplo con el desarrollo de las armas letales cuyo efecto es más eficaz gracias al desarrollo de la técnica y a la desvinculación que se da del hombre con su entorno.

Ahora el hombre puede matar en forma más rápida gracias al manejo de la técnica, que es --al mismo tiempo-- el desconocimiento del sí mismo<sup>113</sup>: el no saber a quién, para quién, porqué o para qué mato. El desconocimiento produce una incertidumbre en el sistema de creencias, una pérdida de identidad, que causa de manera simultánea una desconfianza en los valores que se habían venido cultivando: ¿qué es lo que mato?, ¿a causa de quién o para quién?, ¿con qué propósito?<sup>114</sup> Muchos hombres regresan inciertos hacia sus hogares

---

<sup>112</sup> La forma en que responde Nietzsche a la pregunta ¿Qué es nihilismo? Es que “los valores supremos han perdido su valor” (*Daß die obersten Wert esich entwerten*) Heidegger, M, “La Frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’”, en *Caminos del Bosque*, op. cit., p. 166, S203.

<sup>113</sup> Cuando Husserl nos habla de regresar a las cosas mismas (*zurück zu recken*) se refiere a volver a hacerlas próximas a la experiencia y a la conciencia humana, movimiento que no es tan claro con el desarrollo de la técnica. Véase *supra*, nota 28 en las pp. 16-17; e *infra*, nota 183 en la p. 72.

<sup>114</sup> En épocas pasadas se conocía la cara del enemigo, el combate era muchas veces realizado cuerpo a cuerpo, la sensación de victoria se daba gracias a demostrar la fuerza ejercida en los miembros del cuerpo. El

después de haber presenciado los horrores de la Primera Guerra Mundial.<sup>115</sup> En la Segunda Guerra la gente no vuelve a poseer el mismo entusiasmo hacia la guerra.

Así muchos hombres, poco a poco, van perdiendo el sentido de la esencia humana. De esta manera no existe una orientación que guíe la vitalidad dentro de la especie. Por esta razón se va poniendo mayor fe en los desarrollos técnicos y científicos que va generando el hombre, y menor confianza en los valores éticos.

En estos momentos históricos, la vida del hombre no depende del cambio de las estaciones, del beneficio de crear un Estado o consolidar una nación; sino de saberse adaptar a una forma de vida más productiva, rápida y acelerada. Estas instancias en épocas pasadas eran inimaginables y ahora se encuentran presentes debido al desarrollo tecnológico. Así, el cambio en los valores no se suscita sólo por la pérdida en la fe humana; sino también por el desarrollo de otras necesidades en la vida y con ello otras formas de pensamiento. Hay una transformación en la manera de vivir y una construcción de nuevos caminos, que se manifiesta sobre todo en las grandes ciudades.

La gente abandona la vida simple y sencilla que se da en el campo para trasladarse a las grandes ciudades en busca de trabajo y oportunidades como sucedió durante la revolución industrial. En las grandes ciudades se experimenta un gran conglomerado de gente que al mismo tiempo no conoce su rumbo, porque el rumbo que hay que marcar es un rumbo distinto donde la manera en la que hay que sobrevivir involucra otras actividades. Las actividades van cambiando; al abandonar la naturaleza --la esencia<sup>116</sup>-- se abandonan también muchas formas de pensamiento y creencias que habían sido fructíferas mediante ella como las tradiciones, el lenguaje: el habla y la escucha de las personas. Al cambiar el entorno con el que se convive en la vida moderna, se cambia también la percepción que se tiene de sí mismo.

---

combate era tan familiar y próximo que si se peleaba en contra de una persona conocida podría rehusarse el enfrentamiento, gracias a la cercanía que se tenía con esta experiencia.

<sup>115</sup> De acuerdo con el crítico de Heidegger, Pöggeler: después de la Primera Guerra Mundial existe una reflexión en muchos autores acerca de la vida y del tiempo, reflexión que toma como base la preocupación por la existencia. Cfr. Pöggeler, Otto, *Filosofía y Política en Martin Heidegger*, *op. cit.*, p. 16.

<sup>116</sup> De acuerdo con Heidegger el origen significa aquello de donde una cosa procede y por cuyo medio es lo que es y cómo es. Lo que es algo y cómo es, lo llamamos su esencia. De esta manera cuando se habla de la pérdida de la esencia se habla también del desconocimiento de dicho origen. Cfr. Heidegger, M, "El Origen de la Obra de Arte", en *Arte y Poesía*, *op. cit.*, p. 37.

### 3. 3 La lucha por el arte y las vanguardias

Los movimientos artísticos dieron cuenta de la individualidad de cada artista, de que por más que se buscara un canon no podrían enmarcarse bajo un solo nombre o bajo una sola manera de ser. De aquí la necesidad que surge con el arte abstracto de moldear estas ideas; ideas que, en sí mismas no poseen forma ni definición, sino que se entremezclan entre sí para ocasionar algo auténtico<sup>117</sup>. Hay una necesidad de ir más allá de las categorías establecidas y de los estatutos de belleza para mostrar los acontecimientos del mundo que en sí mismos no poseen forma, definición, esquema, historia escrita o establecida que definiera un solo camino.<sup>118</sup>

Ante la consideración de una posible manifestación de la nada, que nos muestre su carácter originario y esencial encontramos las diferentes manifestaciones del arte del siglo XX que no remiten a objetos en particular sino que conllevan el toque de la búsqueda de la unidad. Estas manifestaciones artísticas no se fundan en la idea de Dios o representaciones bíblicas, que apuntan a una sola verdad, sino que apuntan hacia la idea de la nada bajo este carácter vacío, indeterminado y ausente.

A este respecto nos comenta el artista Mark Rothko: “Por eso, sentir belleza significa participar de su abstracción a través de un medio en particular. En cierto sentido, estamos reflexionando sobre lo infinito de la realidad. Ya que si llegáramos a conocer la apariencia de la abstracción misma, reproduciríamos de manera invariable únicamente su imagen. En los hechos, lo que tenemos ante nosotros es la infinita variedad de sus inagotables facetas, de lo cual debemos estar agradecidos”.<sup>119</sup> La copia fiel y exacta de la realidad cesa de existir para

---

<sup>117</sup> Aunque Heidegger, no hable como tal de un arte auténtico en contraposición de un arte inauténtico; en el párrafo 27 de *Ser y Tiempo*, si dirá que el estado público de ser “uno” con otro -forma inmediata del “ser ahí”-, oscurece todo esfuerzo original, singular y peculiar que conlleve un misterio. Una forma de escapar de este “señorío de los otros” es a través del señalado estado de abierto de la angustia, el cual entrega al ser ahí la responsabilidad de sus posibilidades de propiedad e impropiidad. Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo, op. cit.*, pp. 142-147 y 204- 211.

<sup>118</sup> La introducción poética que hace Heidegger en el libro *Holzwege* es una muestra de estos nuevos caminos que hay que buscar, donde hay que semejar un movimiento que realizan los leñadores en el bosque para buscar nuevos rumbos de conocimiento en la naturaleza, perderse sin saberse perdido para encontrar otros senderos.

<sup>119</sup> Rothko, Mark, *La realidad del artista: filosofías del arte*. Traducción Marisa Abdala, España, Editorial Síntesis S. A., 2004, p. 105.

apuntar hacia la expresión propia de cada artista, mucho de esta visión se enfoca en representar aquello que es previo y da poder a las manifestaciones humanas.

Una búsqueda por aquello que antecede será patente en la obra de los artistas alrededor del “mundo”. Muchos le llamarán a este terreno previo *el inconsciente* u *onírico*, ejemplo de ello es el trabajo de los surrealistas: Salvador Dalí, Max Ernst, René Magritte, Leonora Carrington. Otros regresarán a la tradición de sus antepasados y muchos se perderán entre la herencia de su patria y sus progenitores. Otros serán auténticos buscadores de aquello que se ha perdido, la sensación de ausencia y de cambio se sentirá en muchos artistas, del campo a la ciudad, de la iglesia a los estados políticos, del entusiasmo nacionalista a la tierra de nadie.<sup>120</sup>

Por esta razón el reconocimiento de los movimientos artísticos del siglo XX fue vasto. En estos momentos es cuando aparece la terminación *ismos*<sup>121</sup> para la delimitación de las corrientes artísticas, símbolo que expresa algo que en sí mismo se transformaba. La palabra vanguardia<sup>122</sup>, la lucha por el arte y la concepción de la abstracción se correlacionan; porque cesa de existir la representación de los objetos tal y como les percibimos. La nada surge como posible respuesta a estos cambios, la nada comienza a ser incorporada como un concepto artístico, que propicia todos estos nuevos caminos cuando ella retoma su lugar de

---

<sup>120</sup> *No mans land* era el espacio vacío que se daba entre un territorio atrincherado y otro donde se llevaban a cabo las batallas y los combates para ganar territorio al enemigo; sin embargo este espacio no pertenecía a ningún bando. Los moribundos ejércitos perdían la esperanza una vez que llegaban a este lugar porque significaba la muerte.

<sup>121</sup> Fauvismo, futurismo, cubismo y expresionismo son ejemplo de los diversos movimientos que se establecen ahora en Europa y que corresponden a un momento de creaciones y estilos singulares, agrupadas en conjuntos. Cfr. José M. Faerna García Bermejo y Adolfo Géz Cedillo, *Conceptos Fundamentales de Arte*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, pp. 48, 67, 75.

<sup>122</sup> La palabra vanguardia toma su configuración del argot de la milicia. En la guerra los batallones se dividían en la vanguardia, el cuerpo y la retaguardia. La vanguardia eran aquellos soldados que se adelantaban al resto del batallón y como en esta época las guerras eran algo cercano se adoptó el término. De esta manera: “se denomina vanguardia a un conjunto de experiencias desarrolladas en el seno de la cultura occidental entre los primeros años del siglo XX y la Segunda Guerra Mundial. En este breve lapso de unos cuarenta años, los artistas de vanguardia llevaron a cabo una verdadera revolución que no sólo afectó a la vertiente estilística y formal de sus creaciones, sino que determinó una completa mutación en el concepto arte y del papel que se le había atribuido a la sociedad burguesa”. José M. Faerna García Bermejo y Adolfo Géz Cedillo, *Conceptos Fundamentales de Arte*, *op. cit.*, p. 187.

importancia.

La nada regresa desde el Génesis para volver a configurar los objetos.<sup>123</sup> Ahora se habla de la nada y los intelectuales, artistas y filósofos comienzan a mirar la nada con cierto valor; la nada adquiere su imagen indeterminada.

Para protegerse de la intransigencia de los cambios, los artistas hicieron incontables referencias hacia el lugar de procedencia, hacia su genética, sus ancestros, su pasado, su historia, cualquier cosa que diera muestra de este origen y que posibilitara al mismo tiempo la creación de la obra de arte. Ejemplo de ello; es la obra pictórica de Paul Gauguin con particular referencia al lienzo *D'où Venons Nous?/ Que Sommes Nous?/ Où Allons Nous? (¿De dónde venimos? ¿Quiénes somos? ¿Adónde vamos?)* y en la literatura alemana del siglo XX las producciones de Thomas Mann y Hermann Hesse: “No en vano y teniendo en cuenta estos comienzos, muchos historiadores de la literatura incluyen estos productos dentro de la llamada *Heimatkunst* [arte nacional] un arte narrativo, regional y limitado por adherencia al suelo y a sentimientos y emociones de un tipo más bien elemental”.<sup>124</sup> La búsqueda por aquello que antecede será patente durante toda su obra, infinidad de artistas se dedicarán a buscar aquello que se ha perdido en los cambios.

Muchos artistas buscan su motivo en el origen, buscan regresar al origen. Al verse incapaces de verse adaptados hacia los cambios que presentaba el mundo y hacia los ideales que de forma irremediable se desvanecían, la creación artística retoma su fuente de inspiración en el origen. Esto, ya es en sí mismo muestra de que se perfilaba hacia un nuevo cambio para el arte porque la nada da cuenta de ese supuesto origen, la nada como el origen desde donde emanan todas las cosas. Por este motivo nos dice Heidegger: “la nada es anterior a lo ente y a la negación”.<sup>125</sup> Con esta afirmación Heidegger no sólo niega la posibilidad de que la nada sea refutada a través de las instancias lógicas, sino que la instaure como sustento de todas las cosas, en un aspecto que trasciende el propio intelecto (*Verstehen*).

En sus textos acerca de las concepciones griegas como *Sobre la esencia y el concepto*

---

<sup>123</sup> Ejemplo de esta configuración que no es nueva sino que instaure un viejo modo de concebir la verdad es la obra de Kasimir Malevich, *Cuadro Blanco sobre Fondo Blanco*.

<sup>124</sup> Rodolfo E. Modern. “Introducción” a *Obras Selectas Herman Hesse: Demian, Siddhartha, El Lobo Estepario*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1978, p. V.

<sup>125</sup> Heidegger, M, ¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos*, op. cit., p. 97, S109.

de la *Physis*. Aristóteles, *Física B,1* de 1939, Heidegger da a conocer que aquello que conocemos por naturaleza es el origen. La naturaleza o *phusis* es aquello que muestra un camino para que las cosas sean: "...de *qué* ellas son en su posibilidad y *cómo* son...".<sup>126</sup> En otros textos nos ha dicho que lo que otorga el *qué* y el *cómo* es su origen, es decir, el origen determina la esencia. Así; la esencia queda definida igual que el término naturaleza. Posteriormente compara a la naturaleza con el ser: "pues éste es anterior a todos los entes".<sup>127</sup> Aquí también se puede hacer una comparación con la nada en la que ella se compara con la totalidad de lo ente: "Tiene que darse previamente la totalidad de lo ente a fin de que, simplemente como tal, dicha totalidad pueda caer bajo la negación, en la que después la nada misma debería mostrarse".<sup>128</sup> Más tarde añade que la palabra naturaleza: "siempre contiene una interpretación de lo ente en su conjunto".<sup>129</sup> Al definirla como lo ente en su conjunto le establece el carácter de ser previa a las cosas porque "en primer lugar se distinguen o diferencian respecto a ella y de ese modo se determina desde ella lo que ha sido diferenciado".<sup>130</sup> Por lo que se afirma que la nada y el origen de las cosas quedan identificados como uno y la misma cosa.

Ante los grandes cambios que se experimentaron durante el siglo XX, donde nada era del todo claro ni definible, la mayoría de los artistas buscaron refugiarse en el origen, siendo el origen aquello que nos determina; es decir, que ofrece el *qué* y el *cómo* y al mismo tiempo nos muestra un rumbo, un hacia dónde, un por *qué* y un para *qué*. Esto significa que la *physis* (traducido de manera errónea por los latinos como naturaleza) es la "causa originaria" de la cual cada uno recibe su *Argé* (principio) que confiere la causalidad. Por un lado el *qué* es el *Eidos* (la forma), lo que da "aspecto" a una cosa, mientras que el *cómo* es el curso que se recorre, esto es el *Odos* (camino) que se transita para que ella se produzca, llegue a ser lo que es. El por *qué* es el hacer evidente lo que se muestra, y el para *qué* es la causa teleológica, para la cual está determinada una cosa.<sup>131</sup>

---

<sup>126</sup> Heidegger, M, "Sobre la Esencia y el Concepto de la *Physis*. Aristóteles. *Física B, 1*", en *Hitos, op. cit.*, p. 199, S200.

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 200, S240.

<sup>128</sup> Heidegger, M, "¿Qué es Metafísica?", en *Hitos, op. cit.*, p. 97, S109.

<sup>129</sup> Heidegger, M, "Sobre la Esencia y el Concepto de la *Physis*. Aristóteles. *Física B, 1*", en *Hitos, op. cit.*, p. 200, S240.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 200, S240.

<sup>131</sup> *Ibid.*, pp. 204-245.

### 3. 4 La manifestación de la angustia en el arte

En 1929. Heidegger hace su introducción de la nada para definir y explicar lo que es el ser. La nada deja de ser nada para conformarse como el todo<sup>132</sup> en un espectro de mayor importancia y relevancia, como aquello que da origen a las posibilidades ofrecidas por el mundo.<sup>133</sup> En el orden en que la nada se nos presenta a través de sus distintas instancias<sup>134</sup>, en ese orden, la nada nos abre al ser: “Pero precisamente cuando los estados de ánimo nos conducen de este modo ante lo ente en su totalidad, nos ocultan la nada que estamos buscando. Ahora aún estaremos menos de acuerdo con la opinión de que la negación de ese ente en totalidad, que se nos revela en nuestro estado de ánimo, nos sitúa ante la nada. Eso sólo podría ocurrir de manera suficientemente ‘originaria’ (*ursprünglich*) en un estado de ánimo que revelase la nada según el sentido más propio de su desvelamiento”.<sup>135</sup> Más tarde Heidegger añade la instancia principal en donde la propia nada se presenta: “Este acontecer es posible y hasta efectivamente real, si bien raro, únicamente en algunos instantes en los

---

<sup>132</sup> En el entendimiento del filósofo de Friburgo la nada puede ser comparada con el todo o con lo no-ente y por ello con el conjunto de lo ente, dado que ella es la completa negación de la totalidad de lo ente. Más adelante habla de esta unidad: “Es cierto que en nuestros quehaceres cotidianos nos parece como si sólo estuviéramos ligados a este o aquel ámbito de lo ente. Pero por dislocada que nos pueda parecer la realidad cotidiana, en cualquier caso sigue manteniendo a lo ente, aunque sólo sea en la sombra, en una unidad del ‘todo’”. Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos, op.cit.*, pp. 96-98, S107, S110.

<sup>133</sup> Desde la perspectiva de Martin Heidegger la pregunta por la nada nos arroja de manera inmediata en el *Dasein*, es decir, en el cuestionar metafísico, en el preguntar esencial de ¿Por qué hay cosas en vez de nada? Esta pregunta nos inserta al mismo tiempo en la fundamentación de las cosas: “Sólo llega a comprenderse en lo que verdaderamente es cuando no prescinde de la nada”. Es decir, desde dónde ellas se originan y el porqué se originan: “La pregunta por la nada nos sitúa a nosotros mismos, los que preguntamos, dentro de la pregunta nos pone en cuestión. Es una pregunta metafísica”. Es decir la pregunta por la nada remite a la esencia misma de los objetos. *Ibid.*, pp. 106-107, S120, S122.

<sup>134</sup> Las distintas instancias donde se presenta este “todo”, la unidad en la que estamos inmersos o lo “ente en su totalidad” según lo describe Heidegger es el auténtico aburrimiento, el tedio profundo, la alegría que nos causa la presencia de una persona: “Otra posibilidad de una revelación de este tipo se esconde en la alegría que no procura la presencia del *Dasein* --y no de la mera persona-- de un ser querido”. Cfr. Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos, op.cit.*, p. 98-99, S100-S111.

<sup>135</sup> La palabra utilizada en alemán por Heidegger *ursprünglich* es un adjetivo que da cuenta del sentido de generar con respecto al origen. Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos, op.cit.*, p. 99, S111.

que surge el estado de ánimo fundamental de la 'angustia' (*Angst*).<sup>136</sup> Esto quiere decir que en la angustia es donde se muestra la instancia principal de la existencia, donde se manifiesta el ente en su totalidad y lo abre hacia todas sus posibilidades a través de la experiencia fundamental de la nada.

Es de mayor relevancia añadir la referencia a esta nada y a esta angustia en la obra de los artistas como muestra de este nuevo espectro sobre todo en el expresionismo alemán, que deforma y descompone a la figura humana dando cuenta de la ausencia de la particularidad de cada individuo y de su fisonomía. La fe en el individuo se concibe ahora como la fe en su degradación y disolución como ente espiritual. Incluso la disolución se da en su propia percepción que ella al ser retratada, representa la inconformidad del ser humano ante su propia realidad. La búsqueda por nuevas formas de expresión responde al por qué estas concepciones ya no se muestran en el mundo y le reta hacia un replanteamiento de los valores que se habían venido cultivando. Ejemplo: de esta manifestación en el arte es el grupo así llamado "puente" (Brücke) como primer momento del expresionismo alemán donde la representación por la desnudez del cuerpo persigue remitir a un estado de mayor naturalidad que cuestiona los órdenes y roles establecidos.

La nada y la angustia nos ayudan a contemplar esos ámbitos aún no pensados ni concebidos salvo por el insomnio humano de la razón, que contempla un nuevo destino para la visión del hombre.<sup>137</sup> Este tipo de arte concibe la representación de formas que remiten a la esencia primera del ser humano. Como ejemplo de esta manifestación en la actividad cultural son los pósters de Wax Otto Dix, George Grosz y Max Pechstein.

La realidad estética empieza a reflejar la falta o ausencia de estos ideales, la pérdida de la esencia humana, la figura antropológica deja de ser el ícono que representa la belleza para empezar a reflejar la degradación de los seres humanos. La imagen propia de la realidad comienza a manifestar la crueldad de los seres humanos con sus congéneres<sup>138</sup> y

---

<sup>136</sup> *Idem.*

<sup>137</sup> A este respecto nos dice Heidegger sobre la importancia de la indagación de la nada: "Sólo sobre el fundamento de dicho asombro, esto es, del carácter manifiesto de la 'nada' surge el '¿por qué?' y sólo en la medida en que el por qué es posible como tal, podemos preguntar de manera determinada por los fundamentos y por el fundamentar. Sólo porque podemos preguntar y fundamentar le ha sido confiada a nuestra existencia el destino de investigar." *Ibid.*, p. 107, S121.

<sup>138</sup> El cuadro de Edvard Munch *El Grito* manifiesta este sentido de desorden, el grito de la humanidad o el grito de la naturaleza es lo que decían muchos críticos. Otra manifestación más tardía en la pérdida de la



con ellos mismos. Los cuadros de Erich Heckel y Max Beckmann son reflejo de esta actitud degenerativa. El cuerpo humano que por siglos había sido el ícono que representa un orden espiritual más elevado, así como el ideal de belleza se presenta ahora desgarrado, destruido y deforme.

Esta pérdida de la identidad conlleva hacia una búsqueda por nuevas formas de representación, no como se perciben en el mundo físico sino como se conciben en la mente. Los artistas abandonan el estudio para entremezclarse con la sociedad y de esta manera experimentar nuevas maneras de hacer arte. Poco a poco el arte figurativo fue abriéndose hacia un espectro más amplio para dar pie al arte abstracto, concibiendo a éste como la síntesis de un período de crisis y de cambio. Así se va desde la representación fiel de los objetos hacia la geometría, el color, la configuración de emociones elementales hasta degradar la figura y disolverlo todo en una línea, un trazo, una atmósfera, una sombra. De esta manera las formas ya no son tan claras como lo podían haber sido con el arte que se realizaba y efectuaba dentro de un estudio mediante un caballete o en una sala de conciertos.

### **3. 5 La relación de la nada con la tierra como fundamento de los objetos que hay en el mundo**

En este sentido es como Heidegger entiende la nada como propiciadora de algo nuevo, de nuevos caminos, ya que antecede todo lo que se presenta, el suelo desde donde emergen las ideas. Dado que ella es previa a la negación de las cosas y a esta función que realiza el intelecto se presenta anterior a todo lo que existe. De una manera mucho más elegante y estética el filósofo de Meßkirch, al analizar la obra del poeta Hölderlin, hace alusión a este vacío mediante el cual el artista extrae sus concepciones: “El tiempo es de indigencia y por eso muy rico su poeta, tan rico que, con frecuencia, al pensar el pasado y esperar lo venidero, se entumece y sólo podría dormir en este aparente vacío. Pero se

---

esencia en el hombre es la novela contemporánea llamada *El Perfume* de Patrick Süskind donde se pierde el sentido de humanidad a partir de la pérdida del aroma en el cuerpo del personaje, que le permite reconocerse a sí y a otros. Llegar al otro a través de la búsqueda de la esencia y de lo sensible se vuelve algo imperioso en esta novela.

mantiene en pie, en la nada de esta noche”.<sup>139</sup> De este mundo encubierto y escondido es desde el cual los poetas extraen la verdadera esencia de la obra de arte, su materialidad, por eso también se le llama vacío, o bien *nada de esta noche*.

Así también, los artistas concibieron --si no a la nada-- a algo que se muestra pero que antecedió a la creación de su obra, por este motivo muchos artistas se refieren a ello como la tierra. De esta manera hablando sobre la esencia de la materia prima, aquello que da materialidad al ser de la obra y la consistencia al útil, Martin Heidegger nos dice: “Llamamos tierra a lo que la obra se retrae y a lo que hace sobresalir en este retraerse. Ella es lo que encubre haciendo sobresalir. La tierra es el empuje infatigable que no tiende a nada. El hombre histórico funda sobre la tierra su morada en el mundo. Al establecer la obra en el mundo, hace la tierra”.<sup>140</sup> Este no tender a nada se refiere a que no tiene una forma esclarecida o definida y esto permite que el hombre cree bajo sus propias concepciones.

Heidegger al igual que muchos poetas románticos retoma la inspiración de la naturaleza con especial atención a la tierra porque es en ella donde la primera nace y se gesta. Aquello que no se ve y en esta medida no se percibe es lo que da forma y materia a las creaciones humanas. Lo que brinda la causa --en los cuatro sentidos aristotélicos-- para que las cosas se desarrollen es la tierra; desde la tierra nace y crece todo lo demás.

La nada hace su conjugación con la tierra, con el mundo invisible, con el mundo abstracto para dar muestra de un nuevo camino, una nueva forma de ser, donde la inspiración comienza a nacer de aquello que no podemos ver. Los artistas incorporarán su visión de conjunto para regresar a aquello que se ha perdido, la falta de ideales denotará que no es afuera donde se tiene que buscar, sino en aquello que nos es propio. Muestra de ello son las búsquedas por la interioridad --ser hacia dentro-- en los cuadros de Edvard Munch, que buscan representar la afectividad única del autor.<sup>141</sup>

---

<sup>139</sup> Heidegger, M, “Hölderlin y la Esencia de la Poesía”, en *Arte y Poesía*, *op. cit.*, p. 147.

<sup>140</sup> Heidegger, M, “El Origen de la Obra de Arte”, en *Arte y Poesía*, *op. cit.*, p. 77.

<sup>141</sup> Acerca de la búsqueda de conocimiento sobre sí mismo como único motivo para traducir en las tendencias del siglo XX, George Simmel observa: “Los movimientos del alma del pintor, de acuerdo con este modelo, se prolongan, sin más, en la mano que lleva el pincel. La pintura los expresa como un gesto expresa una emoción interna o un grito expresa un dolor; los movimientos del pincel siguen a los del alma sin resistencia. Por lo tanto, la imagen plasmada en el lienzo es el precipitado inmediato de la vida interior, que nada exterior y extraño deja penetrar en su despliegue.” Simmel, G, “El conflicto de la cultura moderna”, *op. cit.*, p. 320.

El arte no pretende ser sólo imitación de su mundo, sino crearlo al dar pie a algo nuevo<sup>142</sup>, así el arte genera el destino histórico de un pueblo. En esta vía, nos dice el filósofo de Friburgo acerca de lo que gesta a su alrededor la verdadera obra de arte: “El templo por primera vez construye y congrega en torno suyo la unidad de aquellas vías y relaciones en las cuales el nacimiento y la muerte, la desdicha y la felicidad, la victoria y la ignorancia, la perseverancia y la ruina, toman la forma y el curso del destino del ser humano. La poderosa amplitud de estas relaciones patentes es el mundo de este pueblo histórico. Partiendo de tal ámbito, dentro de él se vuelve un pueblo sobre sí mismo para cumplir su destino”.<sup>143</sup> Esto quiere decir que en la verdad<sup>144</sup> de la obra un pueblo crea su mundo, genera sus costumbres, tradiciones y cultura, cambiando y abriéndose hacia nuevas concepciones que se convierten en modos de percibir y generar la realidad. El mundo es la cultura que se construye sobre la tierra.

El refugio ante los sucesos históricos que cambiaron la percepción del hombre se le otorgará y manifestará en la tierra, la tierra es la representación metafórica de la nada. Muchos artistas se refugiarán de los cambios regresando a la poesía de la tierra<sup>145</sup>, que hace alusión al campo, al trabajo y a lo que mediante el esfuerzo humano se extrae de ello. De

---

<sup>142</sup> En este sentido el filósofo que dirige este análisis nos comenta: “Cuando una obra se coloca en una colección o en una exposición se establece”. El verbo en alemán *werden aufgestellt* extiende su significado hacia erigirse, consagrarse y establecer lo sagrado para ella misma y para los otros. Heidegger, M, “El Origen de la Obra de Arte”, en *Arte y Poesía, op. cit.*, p. 71.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>144</sup> Para el autor de la Selva Negra la esencia del arte está en traer la verdad de lo ente. Sin embargo, esta verdad lejos de significar el conjunto de rasgos que constituyen a la belleza, se define como “abrir”, “descubrir”, “establecer” un mundo. Este establecer se compone de las relaciones que han sido abiertas por la obra, dando su lugar, orden y destino a cada cosa: “El proyecto poetizante que tiene la verdad es la patentización de aquello en lo que el existente (*Dasein*) está ya proyectado como histórico. Esto es la tierra y para un pueblo histórico su tierra, el fundamento auto-ocultante en donde descansa con todo lo que, aun oculto para el mismo, él es.” *Ibid.*, p. 115.

<sup>145</sup> La tierra tiene para los artistas tres acepciones: La primera representa el espacio desde donde se extraen todos nuestros recursos energéticos: elementos, minerales, petróleo y los nutrientes para el sustento. La segunda acepción es la tierra como patria, nación, país de procedencia o de origen, que moldea nuestra forma de ser y nos brinda nuestro sentido en el mundo. La tercera y la más importante es la Tierra, el lugar que habitamos y compartimos como especie humana. Por esta razón Heidegger afirma acerca del artista y del manejo de la tierra: “Pero este uso no gasta la tierra, ni abusa de ella como materia, sino que la pone en libertad, para ella misma.” *Ibid.*, p. 101.

aquí, nace la metáfora de los zapatos de labriego en el cuadro de Vincent Van Gogh y que Heidegger retoma para la reflexión del útil, la cosa, el arte y el artista en el texto *El Origen de la Obra de Arte* de los años 1935 y 1936. Así nos comenta el alumno de Husserl: “Este mismo nacer y surgir en totalidad fue llamado tempranamente por los griegos *phusis* a la vez aquello donde y en lo que funda el hombre su morada. Nosotros lo llamamos tierra”. Después también se añade: “La tierra es donde el nacer hace a todo lo naciente volver, como tal, a albergarse. En el nacer es la tierra como lo que alberga”.<sup>146</sup> De este modo la palabra *phusis* que es aquello que los latinos entienden por naturaleza es la fuerza que determina para hablar de la esencia de algo, la tierra es sustituida por la palabra naturaleza porque constituye el elemento de lo que se hacen las obras de arte.

De la tierra proviene el utensilio y el utensilio se convierte en el refugio de la labradora porque acarrea su mundo. En otras palabras, los zapatos de labriego no sólo llevan metafóricamente la tierra, sino que ahí llevan su mundo, lo que les es propio. Por este motivo, es importante la representación de un útil que le es cercano al mundo del artista. En esta comprensión de que el utensilio es un medio que pertenece a la tierra, lleva la comprensión de que el utensilio es el refugio de la *afluencia constante* porque conlleva la historia que le forjó. Así nos comenta el filósofo de Meßkirch hablando de la labradora: “Para ella y para los que están con ella y son como ella, el mundo y la tierra sólo están ahí de esa manera. Decimos sólo y es un error, porque la probabilidad del utensilio es la única capaz de dar a este mundo sencillo una sensación de protección y de otorgarle a la tierra la libertad de su afluencia constante”.<sup>147</sup> Cuando no hay nada más a qué recurrir, se recurre a la tierra como el sustento primordial de las cosas que se presentan ante el mundo.

La tierra será continuamente referenciada en la obra de los artistas, así, como los escritores rusos que hablaron del campo o los muralistas mexicanos que hablaron de su tierra, sus orígenes y su historia. La representación de la tierra será continuamente referida en la obra de arte. Así, al hablar de la importancia del útil en la representación de los zapatos de labriego en el cuadro de Vincent van Gogh, Heidegger establece: “En la oscura boca del gastado interior bosteza la fatiga de los pasos laboriosos. En la ruda pesantez del zapato está representada la tenacidad de la lenta marcha a través de los largos y monótonos surcos de la tierra labrada, sobre la que sopla un ronco viento. En el cuero está todo lo que tiene de

---

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 61.

húmedo y graso el suelo. Bajo las suelas se desliza la soledad del camino que va a través de la tarde que cae. En el zapato vibra la tácita llamada de la tierra su reposado ofrendar al trigo que madura y su enigmático rehusarse en el yermo campo en baldío del invierno”.<sup>148</sup> Esta descripción ilumina acerca de todos los aspectos metafóricos que lleva consigo la tierra al representarse en unos zapatos que pertenecen a un cuadro.

El regreso a la tierra que se relaciona de forma alegórica con el regreso a lo esencial, es también, la representación del regreso a la vida, no sólo para lo que brota afuera de ella en términos de cifras económicas, políticas, industriales, legales y avances técnicos. Empero que, mediante estos productos y útiles se hace verdadera la creación del hombre y la mujer para dar sentido a los instrumentos que emplean al construir su mundo.

### 3. 6 El sentido poético en el ser humano

La claridad que resurge en el siglo XX es la acción poetizante del hombre al trabajar la tierra que le es propia: “hacer emerger, descubrir, construir y llegar a ser mediante su propio crear”. Por este motivo, los trabajos se ven promovidos por los recursos técnicos, al mismo tiempo que los avances tecnológicos, objetos industriales y productos manufacturados conllevan el diseño de originalidad de cada pueblo.

A este respecto sobre lo que es crear, el maestro de Hannah Arendt nos comenta: “La creación de la obra requiere una acción manual. Los grandes artistas aprecian en extremo la capacidad manual, para cuyo pleno dominio exigen un cultivo esmerado”. Así al continuar la reflexión nos dice: “... con frecuencia los griegos, que entendían algo sobre las obras de arte, usaban la misma palabra *Texné* para la artesanía y el arte, y designaban con la misma palabra *Texnités* al artesano y al artista”. Más tarde se afirma: “La esencia del saber para el pensamiento griego, descansa en la *Aletheia*, en la desocultación de lo ente”.<sup>149</sup> Esto significa que, el crear artístico es una acción que se basa en lo que el ser humano genera

---

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>149</sup> En esta dirección la definición de hombre que da Martin Heidegger es la siguiente: “¿Quién es el hombre? Aquél que debe mostrar lo que es: Mostrar significa por una parte patentizar y por otra que lo patentizado queda en lo patente”. El hombre es el ser que tiene que dar cuenta de su existencia mediante sus actos, exposiciones y objetos que realiza, él a diferencia de otras criaturas da cuenta de su existencia mediante la expresión creativa que produce de ella. Cfr. Heidegger, M, “Hölderlin y la Esencia de la Poesía”, en *Arte y Poesía, op. cit.*, p. 130.

con sus manos y esto le permite alumbrar su mundo, el mundo. El alumbramiento y el construir se basan en el maniobrar, emplear, manufacturar, elaborar y como conjunto de todos ellos: saber.

En este sentido cuando nos sumergimos en una verdadera obra de arte vamos más allá de nuestros límites espacio-temporales, se trasciende la individualidad para conocer el ser de la obra. Con ello resurge la esencia humana: la fascinación del hombre de saber y de crear se vuelve patente: “Mientras más solitaria está la obra en sí, afirmada en la forma, mientras más firmemente parecen disolverse todas las referencias con el hombre, más sencillamente entra en lo manifiesto el empuje de que esta obra es, más esencialmente es impulsado lo insólito y expulsado lo hasta entonces súbitamente aparente”.<sup>150</sup> Con ello se refiere a que la obra nos extrae de lo habitual; de las cosas, útiles y utensilios comunes que nos rodean, para llevarnos a un espectro donde al hombre se contempla a sí mismo para moverse y crearse no dentro de lo ordinario, sino dentro de lo espontáneo que antes no existía.

Todos los inventos durante el siglo XX revolucionaron la manera de ver el mundo porque el hombre pudo observar su habilidad creadora en la manifestación que se tenía de ellos. La esencia poetizante del hombre se vuelve patente. En esta dirección retomando al poeta Hölderlin que dice: *pero es poéticamente como el hombre habita esta tierra*. Heidegger nos comenta: “la existencia es poética en su fundamento quiere decir, igualmente, que el estar instaurada (fundamentada) no es un mérito, sino una donación”.<sup>151</sup> Esto quiere decir que la esencia del hombre es fundamentalmente creadora, es decir, poetizante y ésta característica es un regalo que se le otorga al hombre para poder existir con su entorno: contexto histórico, tierra y mundo. La acción de la poiesis no sólo refleja la esencia del hombre, sino la esencia de las cosas y por eso dice Heidegger que se le aproxima a la estancia de los dioses: “Habitar poéticamente significa estar en la presencia de los dioses y ser tocado por la esencia cercana de las cosas”.<sup>152</sup> Más tarde reincide: “La poesía es el fundamento que soporta la historia”, significando con ello que la poesía soporta el tiempo que le es dado al hombre para poder existir, complementa su existencia porque es desde ella donde se gesta el acontecer y los eventos humanos.

---

<sup>150</sup> Heidegger, “El Origen de la Obra de Arte”, en *Arte y Poesía*, *op. cit.*, p. 104.

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 139.

<sup>152</sup> *Ibid.*, p. 104.

Esto no quiere decir que, los seres humanos se vuelven poetas en el sentido ordinario del término sino que extiende el significado poético hacia la acción de: “hacer emerger, sacar de lo oculto, negar lo latente”. Por este motivo, nos indica Heidegger: “La instalación de la verdad en la obra es la producción de un ente tal que antes todavía no era y posteriormente nunca volverá a ser... Cuando la producción trae consigo la apertura del ente, la verdad, el producto es una obra. Tal producción es la creación. Este traer es un recibir y extrae dentro de la relación de lo no encubierto”.<sup>153</sup> Es decir que, el hombre construye su mundo a partir de su propia visión de las cosas, esto es a partir de la contemplación de la obra de arte. La verdad que conlleva al hombre es que ella misma es instauración, la capacidad de modificarla y construirla es lo que le otorga su constancia en el ser humano.

---

<sup>153</sup> *Ibid.*, p. 98-99.

# Cuarto Capítulo. La nada para la ciencia moderna

---

En este apartado de la tesis se hablará de la ciencia moderna para el hombre y cómo la nada, que es el tema propiamente metafísico para Heidegger, concierne de un modo fundamental al desarrollo de las indagaciones científicas actualmente. En este apartado del proyecto no se pretende que los asuntos metafísicos tomen las riendas del desarrollo científico, pero sí resaltar que aquellos filósofos, científicos e investigadores que se han cautivado --no sólo por lo real, lo concreto o lo físico-- del mundo, han realizado hallazgos, ampliando los conceptos y el terreno de la verdad.

Es un verdadero milagro que los métodos de enseñanza no hayan sofocado todavía del todo el espíritu sagrado de la curiosidad y de la investigación; porque esta planta delicada necesita de la libertad, lo mismo que del estímulo.

Albert Einstein

## 4.1 ¿Qué es la ciencia moderna?

El modelo científico que se tomó desde el pensamiento moderno: racionalismo y empirismo, que vino a unificar Kant (a través de Hume y la revolución copernicana) mediante las intuiciones puras a priori y de las tres facultades de la mente, es un modelo que se basa en la estructuración de una experiencia. Esto es en el encuadrar la variabilidad que acontece ante nuestros sentidos a partir de un sujeto. Este modelo se atiene a la descripción de los fenómenos a través de los elementos matemáticos.<sup>154</sup>

---

<sup>154</sup> El rasgo más característico de la ciencia moderna es la descripción de los fenómenos mediante los caracteres matemáticos, es lo que distingue así la física newtoniana de la física aristotélica. Cfr. Koyré, Alexander, *Estudios Galileanos*, México, Siglo XXI Editores, 1981, p. 3.



A pesar de haber sido un modelo tan útil hasta mediados del siglo pasado<sup>155</sup>, muestra también que lo único que está a disposición del conocer humano son los objetos ya conocidos, en otras palabras el mundo que se percibe de manera inmediata por nuestros sentidos. Este modelo científico se concibe así como dueño de la razón, el entendimiento y el progreso, es decir, dueño de la verdad y de lo ente. En este entendimiento el conocer de la ciencia está limitado por las cosas, es decir por la relación sujeto-objeto, es decir, sólo llega a comprender lo que se ha presentado físicamente ante nuestros ojos.

Este modelo establece que lo único que está a disposición de la ciencia humana es la relación que se da a partir de los conceptos que nacen de las formas trascendentales de espacio y tiempo. Conceptos que, a pesar de ser tan exactos para la estructuración y demarcación de una experiencia, no son suficientes para explicar lo qué es el hombre y cuál es su relación –no sólo con un ente-- sino con la totalidad de lo ente.

La totalidad de lo ente comprende aquellas indagaciones que inquietan por el fundamento de las cosas y por la metafísica, es decir, por todo aquello que no se encuentra disponible en el mundo sensorial. En este sentido la metafísica queda definida como el conocimiento que va más allá del ámbito físico, porque todo aquello que no puede avalarse con los órdenes que regula la razón se le considera “metafísico”: Dios, la trascendencia, el alma son expulsadas del hombre con el término más allá de la física, en un ámbito incuestionable para la ciencia.<sup>156</sup> Esto quiere decir que, la ciencia se sitúa en un terreno limitado de conocimiento para poder enmarcar, encuadrar y establecer lo que son las cosas. Los distintos descubrimientos que ella realiza están avocados a las “cosas” (*Dinge*) porque siempre busca conocer al ente y nada más.<sup>157</sup>

---

<sup>155</sup> El decir *hasta mediados del siglo pasado* es importante porque hasta esos momentos no existían tantos cambios políticos, culturales, tecnológicos, industriales, económicos y sociales para los individuos. En 1929 es cuando Martin Heidegger resalta el problema de la nada para los ámbitos académicos, universitarios, científicos y por ello humanos. Es, además, cuando se empieza a vislumbrar a la física cuántica con seriedad y su aplicación en otros terrenos, por ejemplo, con el desarrollo de la bomba atómica.

<sup>156</sup> Bajo esta línea de razonamiento Heidegger define a la metafísica en base a su raíz etimológica: “El nombre 'metafísica' proviene del griego *meta ta phusicá*. Este curioso título fue interpretado más tarde como designación para el preguntar que sobresale, metá (trans), 'más allá' de lo ente como tal”. Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos, op. cit.*, p.105, S111.

<sup>157</sup> Para los antiguos griegos el preguntar por el ente era el preguntar por la cosidad de una cosa. No obstante, en nuestro actual pensar cotidiano ocurre la misma significación aunque no exprese la misma experiencia griega. Para hacer la distinción de cómo la cosidad de la cosa deviene en el ser de lo ente, y cómo

En este sentido al respecto de la demarcación de una experiencia y de la construcción de los conceptos por parte del quehacer científico, el filósofo Friedrich Nietzsche, en un tiempo anterior al maestro que guía este estudio, critica: “Toda palabra se convierte de manera inmediata en concepto en tanto que justamente no ha de servir para la experiencia singular y completamente individualizada a la que debe su origen, por ejemplo, como recuerdo con innumerables experiencias, por así decirlo, jamás idénticas estrictamente hablando, en suma, con casos puramente diferentes”.<sup>158</sup> Esta aseveración señala el problema de la demarcación de una experiencia que se encierra o se denomina bajo el nombre de un concepto: El concepto no apunta a la universalidad de una experiencia sino que ante todo apunta a un acuerdo del lenguaje para designar lo que es un conocimiento.

El proceso científico es el resultado de la determinación de las cosas que estamos buscando, está condicionado por las características del control de los elementos que le componen: ambientales, culturales, datos numéricos y secuencias específicas. El desarrollo científico es la delimitación completa de un proceso para poder obtener un resultado, una hipótesis. El control de un experimento establece que en base a los elementos que ya se conocen se debe delimitar dentro de un marco específico para poder conocer las cosas.

En esta dirección nos dice el filósofo Karl Popper: “Pero los conocimientos tienen que ser interpretados siempre a la luz de teorías y las teorías no pueden comprobarse nunca sino que siempre son conjeturas, intentos de captar o entender la realidad escondida detrás del mundo fenoménico”.<sup>159</sup>

El control de los elementos rige un camino conocido por las leyes físicas que comprende claramente la raíz de un problema con sus hipótesis, consecuencias y resultados. La ciencia

---

“ente” y “cosa” se equiparan bajo un mismo concepto, Heidegger establece la deficiente relación entre los términos griegos y latinos. Por un lado, la significación griega de *tó Húpoxeímenon*, que es aquello que reunía las propiedades de las cosas; pasa a ser en el término romano la palabra *subjectum*. Y por otro lado, la locución helénica *tá sumbebéxóta*, que es lo ocurrente y dado siempre ya, también en y con lo existente; pasa a ser en la lengua latina el *accidens*. Esta deficiencia en la traducción denota una falta de experiencia en el pensar romano y llega hasta nosotros con la forma tergiversada de sentido entre “ente” y “cosa” como uno y lo mismo que caracterizan nuestro pensar que hace la separación entre sujeto y objeto. Cfr. Heidegger, M, “El Origen de la Obra de Arte”, en *Arte y Poesía*, *op. cit.*, pp. 45 -51.

<sup>158</sup> Nietzsche, F, “Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral”, disponible en: 213.08.18/ portal/ educanbria contenidos educativosdigitales/ bachillerato lecitex/ cit/ Nietzsche Nietzsche texto.pdf. Consultado el 19 de octubre de 2012.

<sup>159</sup> Whitrow, G. J., *Einstein: el Hombre y su Obra*, México, Siglo XXI, 1990, p. 54.

es la clara demarcación de lo que conocemos, un camino ya recorrido, la ciencia moderna comprende de modo necesario un método. En este sentido señala y critica Nietzsche: “Si doy la definición de mamífero y a continuación, después de haber examinado un camello, declaro ‘he aquí un mamífero’, no cabe duda que ha traído a la luz una nueva verdad, pero es de valor limitado, quiero decir, es antropomórfica de cabo a rabo y no contiene un solo punto de que sea ‘verdadero en sí’, real y universal, prescindiendo de los hombres”.<sup>160</sup> Esto quiere decir que, para el terreno científico tiene que haber un previo saber de algo.

En este sendero se lleva a tal extremo la reiteración en el conocimiento, es decir, en el propósito de construirle bajo ciertos esquemas y modelos que sólo se cuestionan los científicos y las facultades por determinados aspectos físicos de las cosas que *ya se conocen*, dejando a un lado todo saber que no se desarrolle bajo esta estructura de acumular este tipo de conocimiento. La ciencia piensa las cosas en relación a las leyes físicas, que se pueden obtener mediante datos, información, factores limitados que se establecen mediante la medición de la materia y los elementos que componen a esta materia. Esto significa desde la perspectiva de Martin Heidegger pensar lo ente frente a lo ente.

#### 4. 2 La crítica al modo de pensamiento científico

Una parte esencial en cualquier conocimiento es avocarse a los entes<sup>161</sup> y nada más, relacionarse con los objetos que se presentan en el mundo. A esta actitud Heidegger la refiere como la actitud positiva de la ciencia, que reitera su propia esencia, es decir, su propio desvelamiento. De este modo, declara el filósofo de Meßkirch: “El Dasein que se comporta científicamente alberga en su simplicidad y nitidez en el hecho de que se relaciona destacado y únicamente con lo ente mismo”.<sup>162</sup>

---

<sup>160</sup> Nietzsche, Friedrich, *Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral*, *op. cit.*

<sup>161</sup> Cuando Heidegger define a los entes les dice a todo aquello que hablamos y que mentamos, esto quiere decir que “Dios” y el “lenguaje” también son entes. Heidegger además menciona que ente es hacia lo que nos conducimos de tal o cual manera, esto significa que entes son de igual modo las “ciencias”. A este ente que somos nosotros mismos y que pregunta por el sentido de estos entes, se le llama “ser-ahí”. Ante este punto se hace una clara distinción entre el ser y los entes. El problema de toda ontología y de toda ciencia sustentada en ésta, es que se dedicó a reducir el conocimiento a los entes, en vez de avocarse al problema del ser del ente. Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, *op. cit.*, pp.16-21.

<sup>162</sup> Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos*, *op. cit.*, p. 107, S121.

Esto sugiere que, en la actitud científica existe un aspecto reiterativo que reafirma los aspectos que ella misma propone e indaga, a esta actitud se le llama: “la actitud positiva para con lo ente”.<sup>163</sup> De este modo el filósofo y rector de Friburgo declara: “Pero lo sobresaliente de la ciencia es que de un modo que le es propio y de manera única y expresa, le deja a la cosa misma la primera y última palabra. En este carácter de atención a la cosa misma propia del preguntar, determinar y fundamentar se consume una supeditación particularmente delimitada a lo ente mismo para que sea él mismo el que tenga que revelarse”.<sup>164</sup> Esta demarcación que realiza la ciencia le permite estudiar y avocarse --entre los diversos organismos o materia-- a un género específico de entes. De aquí nacen y reciben los nombres que se les otorgan a las ciencias: la biología que estudia la vida, las matemáticas que estudia a los entes ideales (*mathemata*), la informática que estudia las redes de información, la sociología que estudia el funcionamiento de las sociedades, la filología que estudia los textos, etc. En esta línea de pensamiento el rector de Friburgo establece que las ciencias positivas son aquellas cuyo conocimiento y la forma de acceder a él es planteado por el objeto de estudio al cual se avocan. Las ciencias positivas poseen un *positum*<sup>165</sup>, esto es un elemento que está ahí delante en el mundo y es el motivo por investigar.

De este modo, en el terreno de la ciencia ella sólo se avoca a lo ente: la actitud positiva con lo ente: esto la deja carente de otros aspectos no sensibles que no han sido observados, delimitados o descubiertos. En un discurso más elocuente el filósofo Friedrich Nietzsche cuestiona el aspecto positivo de la verdad: “Cuando uno esconde una cosa tras un arbusto y luego la busca y, en efecto la encuentra allí, no hay nada glorioso, en este buscar y encontrar, mas así es como queda caracterizado el buscar y encontrar ‘la verdad’ dentro de la esfera de la razón”.<sup>166</sup> Esto quiere decir que, la actitud positiva con lo ente se establece ante todo en un terreno de estudio con respecto a un objeto y se reafirma solamente dentro del marco de este terreno.

La actitud de la ciencia, con respecto a la diversidad de lo ente, ayuda al investigador a situarse en un terreno limitado de estudio y a definirse frente a la multiplicidad de las cosas:

---

<sup>163</sup> El aspecto reiterativo con lo ente significa que la ciencia sólo se avoca al terreno de las cosas y construye su conocimiento a partir de ello.

<sup>164</sup> Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos*, *op. cit.*, p. 94, S105.

<sup>165</sup> Cfr. Heidegger, M, “Fenomenología y Teología”, en *Hitos*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 55.

<sup>166</sup> Nietzsche, Friedrich, *Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral*, *op. cit.*

“Esta actitud de servicio de la investigación y la teoría se despliega hasta llegar a ser el fundamento que le hace posible adquirir una posición propia de guía, aunque, sea limitada, en el conjunto de la existencia humana”.<sup>167</sup> Esta limitación de la experiencia le ayuda a las diferentes ciencias a guiarse frente a los distintos objetos y formas de entes que se presentan en el mundo. Por este motivo, el filósofo de Friburgo cuestiona si cabe mencionar dentro del terreno científico la pregunta o el descubrimiento con respecto a una cosa cuando ella misma es la que ha demarcado el terreno y el objeto por investigar a través del estricto control de ciertas condiciones.

En otras palabras no existe un verdadero descubrimiento<sup>168</sup>, sino un reafirmarse en lo que ella misma ha creado; puesto que el método científico propone el objeto, el marco contextual y los puntos de referencia hasta los cuales alcanza su investigación. Por esta razón Alberto Constante hablando sobre un objeto común --una jarra-- comenta: “Para la física, no hay tal recipiente vacío sino que está lleno de aire. Cuando vierto vino sobre el cántaro, el vino no llena un vacío sino que desplaza el aire, un lleno sustituye a otro. Estas y otras puntuaciones de la física son exactas, pero la física, lejos de darnos la realidad de una cosa la aniquila, la física reduce el cántaro de vino a un espacio ocupado por un líquido y el cántaro vacío a un espacio lleno de aire”.<sup>169</sup> Esto sugiere que para la física y para el proceder de otras ciencias positivas los elementos son reducidos a la descripción concreta que se da de ellos en la “realidad física” (*physicalische Wirklichkeit*). En esta orientación no existen los espacios vacíos, la ausencia de materialidad o la carencia de sentido frente un evento.

Por este motivo Martin Heidegger siguiendo la relación que se da entre el ser humano y el mundo inquiere: ¿En dónde queda o se presenta lo otro? Es decir ¿desde dónde se desvelan aquellas instancias que no son sólo “entes” (*Dinge*)? Por ejemplo, todos aquellos elementos o relaciones que componen así mismo la experiencia humana como los sentimientos, las emociones, los deseos, las dudas, los estados de ánimo y que no se pueden delimitar bajo las intuiciones puras a priori: “A donde se encamina la relación mundana es a lo ente mismo... y nada más. De dónde toda actitud toma su carácter de guía es de lo ente mismo... y más allá, nada más. Aquello con lo que tiene lugar la confrontación y

---

<sup>167</sup> Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos, op. cit.*, p. 94, S104.

<sup>168</sup> Sobre el problema del descubrimiento de la verdad véase *infra* la nota 174, en la p. 69.

<sup>169</sup> Constante. Alberto, *El asombro ante el mundo (o el infinito silencio)*, México, Ediciones Arlequín, 2005, p.

el debate del investigador en la irrupción es con lo ente mismo... y por encima de eso, con nada más”.<sup>170</sup> Estas proposiciones establecen que *más allá* de la relación mundana con lo ente, no existe una indagación hacia otros ámbitos. Esto quiere decir que la ciencia se destina a encuadrar los efectos y la variabilidad de lo que acontece ante nuestros sentidos bajo ciertas expectativas; sólo mediante estas expectativas se puede conocer el mundo, un mundo que sin estas delimitaciones nos es en sí mismo un entramado desconocido.

A este respecto Heidegger define el quehacer científico: “La ciencia no es un acontecer originario de la verdad, sino el cultivo respectivo de un terreno ya abierto de la verdad y precisamente por medio de la concepción y fundamentación de lo que se muestra en su círculo como posible y necesariamente correcto. Cuando una ciencia llega a una verdad más allá de lo correcto es decir, al esencial descubrimiento del ente en cuanto tal, es filosofía”.<sup>171</sup> La metafísica en virtud de la filosofía indaga y busca más allá de los objetos que se presentan en el mundo e indaga desde sus inicios por el fundamento y la unidad de las cosas: cómo ellas llegan a ser lo que son desde su origen y en este sendero entiende el “¿Por qué?” de los acontecimientos que ocurren en el mundo. Ante esto Heidegger menciona la metáfora del árbol de Descartes (citada en el capítulo dos de este trabajo) para hablar de qué es la filosofía.

En contraste con el estudio de las ciencias que se atienen a un género específico de entes, la filosofía no sólo se avoca a un tema, sino que sus indagaciones comprenden las demás ramas de las ciencias porque cuestiona desde sus orígenes por el fundamento y la realidad de las cosas que se presentan en el mundo<sup>172</sup>, no sólo por lo que ya está dado. En este sentido la filosofía junto con la metafísica tiene una postura más amplia que el mismo investigador que busca comprender sólo una hipótesis que él mismo construye dentro de ciertos esquemas, porque indaga la esencia de las cosas y las concibe como una unidad.

---

<sup>170</sup> Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos*, *op. cit.*, p. 95, S106.

<sup>171</sup> Heidegger, M, “El Origen de la Obra de Arte”, en *Arte y Poesía*, *op. cit.*, p. 98.

<sup>172</sup> En vía de esta observación el maestro y rector de Friburgo comenta: “El ámbito para la esencia y el acontecimiento del nihilismo es la propia metafísica, siempre que supongamos que bajo este nombre no entendemos una disciplina especial de la filosofía, sino la estructura fundamental de lo ente en su totalidad, en la medida en que éste se encuentra dividido entre un mundo sensible y un mundo suprasensible y en que el primero está soportado y determinado por el segundo”. Heidegger, M, “La Frase de Nietzsche 'Dios ha muerto'”, en *Caminos del Bosque*, *op. cit.*, p. 165, S204.

#### 4. 3 Nihilismo el pensar más allá de las cosas

La pregunta por la nada --a través de la visión nihilista<sup>173</sup> del mundo-- es la pregunta que ayuda al ser humano a cuestionarse por el origen de las cosas, es decir, a replantearse los problemas del fundamento y a realizar un *verdadero* descubrimiento.<sup>174</sup> El fundamento es aquello que da origen a una cosa, que establece la estructura para que se desarrolle. Las posibles indagaciones que se pueden realizar con respecto al inicio y al por qué de una cosa o de una materia quedan señaladas a través de la mención de la nada: “¿Por qué hay cosas en vez de nada?”. Esta pregunta señala de manera inmediata el origen, el fundamento y el motivo del “porqué” de cada cosa: “¿Cómo se llega a ser lo que se es?”.

Así, al negarse la idea de Dios a través de la contemplación nihilista del mundo se niega la construcción de un mundo que no nos es propio sino que se basa en la instauración de ciertos sistemas y modos de pensamiento que se construyen a partir de un concepto absoluto ya determinado que los establece, los apoya y los sustenta. Estos modelos no son propios de la vida misma porque no se construyen desde ella, se rigen desde una idea que conforma una escala jerárquica de orden y control.

En este sentido expresa el maestro de Friburgo: “En la frase 'Dios ha muerto', la palabra Dios, pensada esencialmente, representa al mundo suprasensible de los ideales, que contienen la meta de esta vida terrestre y así la determinan desde arriba y en cierto modo desde afuera”.<sup>175</sup> Por este motivo sería más fácil para cualquier terreno científico y modo previo a la investigación el negar la idea de Dios para construir un mundo que se acoge y se

---

<sup>173</sup> El nihilismo representa el modo de pensamiento que se atiene y reconsidera como fundamento a la nada, la nada es *nihil* en latín.

<sup>174</sup> Para Heidegger, la verdad es desvelamiento de lo que estaba encubierto; esto significa que no hay grados de verdad; pero sí que aquellos descubrimientos que realizan la acción del desocultamiento conllevan la acción última de la verdad como era entendida entre los griegos. A su vez, esto implica que la verdad es el movimiento negativo de desocultar, momento privativo que niega el estado común de la no – verdad en el cual se encuentra el ser humano. Por esta razón expresa este pensador: “Cuando aquí y en otra parte concebimos la verdad como desocultación, no sólo nos acogemos a la tradición literal de una palabra griega, sino que reflexionamos sobre lo que hay de no experimentado ni pensado en el fondo de esa esencia de la verdad como corrección, que nos es familiar y por ello gastada.” Heidegger, M, “El Origen de la Obra de Arte”, en *Arte y Poesía, op. cit.*, pp. 84 y 85.

<sup>175</sup> Heidegger, M, “La Frase de Nietzsche 'Dios ha muerto'”, en *Caminos del Bosque, op. cit.*, p. 164, S203.

reconoce como propio: sin supuestos metafísicos. La famosa frase de Nietzsche de 'Dios ha muerto' comprende la negación de todas las estructuras de pensamiento ya conocidas que nos son familiares en forma de costumbres, ideales y metas, que reproducimos de manera natural como individuos y como sociedad sin cuestionar. Esta frase representa así la completa negación a la enajenación del ser humano, donde todo ya estaba dicho y ya nada podría construirse más allá de ello.

Por esta razón el pensar desde la nada, es decir, desde la ausencia del sustento metafísico impulsa al hombre a tener una perspectiva propia y única de las cosas, mirar en ellas y más allá de aquello que se percibe mediante los sentidos, a través de las preguntas. En esta medida el hombre no basa la verdad en esquemas, modelos e instancias ya construidas que se obtienen en la forma de tradición; sino que le develan a él mismo el ente en su totalidad, es decir, le cuestionan sobre el problema del fundamento. El investigador, al preguntarse por las cuestiones metafísicas, se ve de manera necesaria insertado en la pregunta a través del fenómeno que resalta la angustia y los sentimientos indeterminados: "Sólo porque la nada es patente puede la ciencia hacer de lo ente mismo objeto de la investigación".<sup>176</sup> Esta presencia de incertidumbre es la que impulsa al investigador a cuestionarse por nuevas cosas frente al mundo físico que ya se percibe y se establece como real y verdadero.

En esta dirección el filósofo de Friburgo nos dice: "La palabra nihilismo dice que en aquello que nombra el *nihil* (la nada) es esencial. Nihilismo significa: desde cualquier perspectiva todo es nada. Todo lo que quiere decir lo ente en su totalidad".<sup>177</sup> De este modo el pensar representa un acontecimiento que es la experiencia esencial del ser humano. A través de una explicación en la expresión de la nada, Heidegger demuestra que en cualquier historia sobre el origen de las cosas, la nada subyace como fondo de este inicio.

Por esta razón afirma Heidegger que cuando se cuestiona desde el *Dasein*, desde la instancia metafísica se queda insertado en la pregunta por las cosas y se indaga desde ellas: "De aquí deducimos que el preguntar metafísico debe ser planteado en su totalidad y desde la situación esencial del *Dasein* que pregunta. Preguntamos aquí y ahora, para nosotros".<sup>178</sup> Más tarde en el texto añade: "La pregunta por la nada nos sitúa a nosotros mismos, los que

---

<sup>176</sup> Heidegger, M, "¿Qué es Metafísica?", en *Hitos*, op. cit., p. 107, S121.

<sup>177</sup> Heidegger, M, "La Frase de Nietzsche 'Dios ha muerto'", en *Caminos del Bosque*, op. cit., p. 197, S246.

<sup>178</sup> Heidegger, M, "¿Qué es Metafísica?", en *Hitos*, op. cit., p. 93, S103.



preguntamos dentro de la pregunta: nos pone en cuestión. Es una pregunta metafísica”.<sup>179</sup> La pregunta por la nada impulsa al investigador a preguntarse a sí mismo por el ente y por el ser del ente, cuestionando a su propia existencia y experiencia. Cuando se cuestiona desde la nada no se cuestiona por ser un modo de pensar interesante, sino porque se experimenta en sí misma la pregunta: se vive y se aparece en la manifestación de la *angustia* como fenómeno que experimenta el individuo.

En este sendero Heidegger critica el cuestionar fuera de las cosas y no desde la experiencia de ellas: “Pero cualquier análisis del hombre y de su posición dentro de lo ente, por aguda e inteligente que sea, sigue siempre careciendo de reflexión y lo único que provoca es la apariencia de una meditación, mientras se abstenga de pensar en el lugar donde reside la esencia del hombre y de experimentarlo en la verdad del ser”.<sup>180</sup> En este sentido todo conocimiento científico que no le atañe en algún momento las cuestiones esenciales de la metafísica, los estados de incertidumbre o el problema del fundamento, queda sujeto a reiterarse en su propio saber, de tal modo que no se plantea un *verdadero* descubrimiento.

Cuando se cuestiona desde la nada, se cuestiona por las cosas mismas, por su fundamento, cómo ellas llegan a ser lo que son y por el ente en su totalidad. Por esta razón Heidegger expresa: “Pues bien, para Nietzsche, pensar también significa representar lo ente en cuanto ente. Todo pensar metafísico es, por lo tanto, onto-logía o nada de nada”.<sup>181</sup> Esta aseveración expresa que la ontología es el verdadero pensar de las cosas porque percibe a las cosas desde su esencia, pensar las cosas entre los eventos cotidianos que le ocurren al ser humano.

Por este motivo Heidegger nos dice, en referencia con los problemas del pensar para el hombre: “Se trata de desbrozar un campo que debido al predominio inevitable de la tierra de la metafísica tuvo que permanecer desconocido. Se trata de comenzar por intuir dicho campo de encontrarlo y finalmente cultivarlo. Se trata de emprender la primera marcha hacia ese campo. Existen muchos caminos de labor todavía ignorados”.<sup>182</sup> El ser humano tiene que

---

<sup>179</sup> *Idem.*

<sup>180</sup> Heidegger, M, “La Frase de Nietzsche 'Dios ha muerto’”, en *Caminos del Bosque*, *op. cit.*, p. 166, S205.

<sup>181</sup> *Idem.*

<sup>182</sup> *Ibid.*, p. 156.

pensar las cosas desde ellas mismas y no alejarse de ellas, procurarse verse insertado en ellas a través de la experiencia propia que tiene de las cosas.<sup>183</sup>

Ese paso hacia atrás *en el pensar* es mirar ante lo que está puesto ante nuestros ojos para ir más allá de la experiencia inmediata de las cosas, profundizar en lo que nos rodea, concebir el trasfondo. A esto es a lo que Heidegger nombra como el llegar al origen: “El *Dasein* del hombre sólo puede dirigirse a lo ente y entrar en él desde el fundamento originario carácter manifiesto de la nada”.<sup>184</sup> La extrañeza del mundo abre hacia la pregunta por las cosas: ¿por qué ellas existen?, ¿cómo son?, ¿cómo llegan a ser lo que son?, ¿de dónde provienen?, ¿hacia dónde se dirigen? La pregunta por la nada ocasiona el contraste con respecto a las cosas que ya existen.

Pareciera en este camino que en esta afirmación existe una contradicción: ¿Cómo mirar en las cosas si estamos en ellas? Empero, ellas al formar parte de nuestro mundo cotidiano las omitimos, pasan desapercibidas y escapan de nuestro asombro. El hombre no concibe las cosas, al reproducirlas y vivir en ellas le son únicamente atributos, adjetivos o bien posesiones que describen un estado de ser dentro de la esfera social. De esta manera al estar inmersos en esta producción continua del mundo y de las cosas no se sensibiliza a través de ellas, ni siquiera se encuentra en ellas. En este camino no se detiene a pensar en las cosas, no persigue en ellas un significado, ellas le permanecen distantes.

El nihilismo *completo* significa por ello un proceso sin condicionamiento, un proceso en el cual estamos insertados como cultura, un estado de ser, como se es, donde el resultado puede ser cualquier posibilidad. El nihilismo se ve ante todo impulsado por la creatividad y no por la determinación de alcanzar una meta. En esta dirección la comprensión de la nada es

---

<sup>183</sup> Cuando Heidegger busca el regreso a las cosas mismas, desde la perspectiva metodológica de su maestro Edmund Husserl, él implica volver a conocer los fenómenos que se vinculan con la filosofía como el ser y el tiempo. Esto implica no sólo teorizar sobre los conceptos, teorías, verdades y problemas que se han heredado, sino indagar en ellos: “El concepto ‘fenomenología’ expresa una máxima que puede formularse así: ‘¡a las cosas mismas!’ frente a todas las construcciones en el aire, a todos los descubrimientos causales, frente a la adopción de conceptos sólo aparentemente rigurosos, frente a las cuestiones aparentes que se extienden con frecuencia a través de generaciones como ‘problemas’”. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, *op. cit.*, p. 38.

<sup>184</sup> Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos*, *op. cit.*, p. 115, S102.

propiamente metafísica, pero al mismo tiempo concierne al científico y al investigador que incurre sobre un *nuevo* tema en términos que ya han sido previamente definidos.<sup>185</sup>

#### 4. 4 La definición de *aletheia* para Heidegger y para los griegos

La verdad es la esencia de lo verdadero<sup>186</sup>, comenta Heidegger en uno de sus escritos, esto significa que hablar de la verdad es hablar de la esencia de una cosa. Para los griegos el pensar era pensar con respecto a algo, la verdad en esa medida es una experiencia para el individuo y un proceso de “desocultamiento” y de negación. La palabra griega *aletheia*, con la cual se refiere al sentido de la verdad, revela acertadamente este proceso de negar lo latente o el estado de reposo.

Para Heidegger, en recuperación de la experiencia de los griegos; la palabra griega *aletheia* muestra el pensar originario de una cosa y de una experiencia, ella simboliza un proceso de “desocultamiento”, de desvelamiento y de negación. Por este motivo expresa Pöggeler: “Heidegger habla de la verdad en conexión con la palabra griega *aletheia*: la verdad es el desvelamiento (*Unverborgenheit*), el acontecer del desvelar y ocultar al mismo tiempo que oculta su ocultamiento y con ello extravía al hombre que sólo se mantiene en la zona marginal de lo desvelado”.<sup>187</sup>

Algunos de los procesos del pensamiento científico en los cuales se ha visto insertado el hombre a través de lo largo de la historia, revelan apropiadamente este sentido de verdad. La verdad no es por esta razón algo inseparable de la motivación humana, sino que ella aparece como un evento o experiencia y desvela lo que antes no era conocido.

Las diferentes edades en las que se ha visto sumergida la humanidad por negar su propio desvelamiento demuestran este sentido de verdad: del Medievo al Renacimiento, del Renacimiento al Neoclasicismo, del Neoclasicismo a la Ilustración, etc...

---

<sup>185</sup> Hay cosas que pueden estar próximas al entorno y que sin embargo no están des-alejadas (cercanas), porque este des-alejamiento, que es ver un significado o un “ver en torno”, no se persigue. Sólo se alcanzan dichos significados a través de modos deficientes del “curarse de” como lo son la “impertinencia”, la “insistencia” y la “sorpresa”, en dichos casos; si llegasen a ocurrir estos modos del curarse, el significado si se alcanza de modo inmediato. Cfr. Heidegger, M, *El ser y el tiempo*, op. cit., pp. 87-89 y 117-125.

<sup>186</sup> Heidegger, M, “El Origen de la Obra de Arte”, en *Arte y Poesía*, op. cit., p. 82.

<sup>187</sup> Pöggeler, Otto, *Filosofía y Política en Martin Heidegger*, op. cit., p. 19.

Muchos de los hombres de ciencia habían negado su propio hallazgo porque los datos o *conocimientos empíricos* no aparecen acordes a un modo común de pensamiento; es hasta que el individuo puede abrirse hacia una nueva perspectiva de concebir estos datos empíricos, que ahora toma sus hallazgos como certeros y se avanza en el terreno del saber.<sup>188</sup>

En la historia del pensamiento científico grandes pensadores como Giordano Bruno, Galileo, Leibniz, Spinoza, Huyghens, Lavoiser, Einstein, Tesla fueron, de manera metafórica o real, condenados a la hoguera; porque sus descubrimientos aún no eran “*perceptibles*” para la mayoría de personas ni de aquellos que se hacían llamar científicos. La verdad aún no se aparecía para este común denominador. Fue hasta que la historia de la humanidad pasó por momentos de crisis<sup>189</sup> que entonces pudieron abrirse hacia nuevas concepciones dentro de lo que antes se conocía y se *establecía* como real; pudieron entonces caminar en el sendero de la verdad.

#### 4. 5 El pensar desde la nada como apertura hacia la verdad

La nada puede ser entendida como esa instancia metafísica que mueve al hombre a meditar más allá de las cosas y de los estados que ya conoce. Al no poder ser definida o captada bajo un solo esquema ella encuentra un campo abierto en cual presentarse, en este sentido abre hacia nuevos panoramas regresando siempre hacia la pregunta que cuestiona por el origen: “vuelve 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?”.<sup>190</sup>

---

<sup>188</sup> Heidegger siguiendo la perspectiva de Nietzsche critica toda verdad que no sea experimentada y que mueva al individuo a desarrollarse en el pensar, es decir a cuestionarse sobre el origen de las cosas desde la experiencia propia que tiene de ellas: “No sabemos todavía de dónde procede el impulso hacia la verdad, pues hasta ahora solamente hemos prestado atención al compromiso que la sociedad establece a existir: ser veraz, es decir, utilizar las metáforas usuales”. Esto significa que la verdad no tiene que ser un acuerdo del cual participen los hombres, sino que la verdad es una forma y por ello una experiencia para cada ser humano. Nietzsche, F, *Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral*, op. cit.

<sup>189</sup> Los momentos de crisis resaltan los momentos de angustia. Cuando un pueblo o un individuo atraviesa un momento de crisis de forma general, a través de distintas formas y circunstancias, entonces se experimenta un sentimiento de “angustia” indeterminada. Este sentimiento de angustia que no se sabe de forma específica qué es lo que lo origina ocasiona para Heidegger la manifestación de la nada.

<sup>190</sup> Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos*, op. cit., p. 108, S122.

La nada es siempre una experiencia para el individuo que está ligada al hecho fundamental de existir y de experimentar el fenómeno de la angustia. Albert Einstein sostiene este estado de incertidumbre y de ausencia de certeza, en el cual un científico siempre debe de estar dispuesto en el desarrollo de su trabajo.<sup>191</sup> Einstein mantuvo esta actitud con respecto a este principio durante toda su existencia para poder conocer las distintas teorías que se le presentaban y los diversos errores que pudiera existir en ellas.

En ese instante de incertidumbre, la inquietud por la nada con respecto a las cosas se vuelve patente. Así, nos comenta el maestro de Friburgo: “Sólo sobre el fundamento de dicho asombro, esto es, del carácter manifiesto de la nada, surge el '¿por qué?'. Y sólo en la medida en que el por qué es posible como tal, podemos preguntar de manera determinada por los fundamentos y por el fundamentar. Sólo porque podemos preguntar y fundamentar le ha sido confiada a nuestra existencia el destino de investigar”.<sup>192</sup> La nada realza el contraste que existe entre las cosas y el mundo, a través de este contraste, de este suelo metafísico se puede conocer el mundo. La nada es el punto de referencia con respecto a todo lo que existe.

Esta afirmación señala además la importancia del asombro que despierta la necesidad de saber más... más allá de los elementos comunes que ya se conocen y que en muchas ocasiones se omiten; a este evento se le entiende como un hallazgo. Ese investigar que indaga es el hecho necesario de pensar, meditar sobre los fenómenos que *se presentan día a día en la existencia* y que en una instancia previa a ese sentimiento de angustia no son símbolo o causa de indagación. La actitud de duda en la cual no se sabe específicamente a qué se refiere algo y se indaga por otras cuestiones, se manifiesta en la mención por la nada.

La angustia es ese estado de ánimo que ayuda a desvelar las cosas que se nos presentan en el mundo: lo ordinario o familiar pierde su *significatividad* para poder abrirse a todas las posibilidades “abiertas” para el ser ahí<sup>193</sup>. En este momento la manifestación de este estado indeterminado subtrae a la persona de su mundo para cuestionarle una vez más por el “¿por qué?”. A través de esta angustia se agudizan las emociones desconocidas, indeterminadas para resaltarlas, se concentra la atención en este sentimiento indefinido,

---

<sup>191</sup> Cfr. Whitrow, G. J., *Einstein, op. cit.*, pp. 88-98.

<sup>192</sup> Heidegger, M., “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos, op. cit.*, p. 107, S122.

<sup>193</sup> Véase *supra*, notas 37 y 38, en la p. 19.

sacando a la persona de todos los elementos o distracciones cotidianas en los que comúnmente estamos insertos y que se dan como hechos y no como acontecimientos.

La verdad --en este sentido-- no es acumulativa, progresiva, una mera instancia a la cual se le va añadiendo conocimiento como proponen los sistemas positivistas, sino que la verdad es una experiencia esencial y única para cualquier ser humano dentro del terreno del saber. En esta vía afirma Martin Heidegger acerca del ámbito científico: "Sólo cuando la ciencia vive de la metafísica es capaz de volver a lograr una y otra vez su tarea esencial, que no consiste en coleccionar y ordenar conocimientos, sino en volverse a abrir siempre de nuevo al espacio completo de la verdad, de la naturaleza y de la historia".<sup>194</sup>

#### **4. 6 Los distintos modos del pensar en la física moderna**

Durante el siglo XX hubo muchos avances científicos, tecnológicos e industriales que no se pudieron haber realizado si no hubiera sido por una perspectiva más amplia de los fundamentos que sostienen a la ciencia y a la realidad. Más de una ciencia y más de una manera de ser, percibir y realizar los descubrimientos hubiera sido imposible de sostener bajo el supuesto metafísico de un solo dios que se atiene a la concepción de una verdad y un sistema absolutos. La ciencia dejó de percibirse bajo el orden determinista de las cosas para concebirse en el terreno de la indeterminación y de la posibilidad estadística.<sup>195</sup>

La nueva revolución científica que se dio en el siglo XX pasando de los viejos paradigmas a nuevos paradigmas permitió al hombre abrirse a nuevas percepciones del Universo. De este modo, hubo distintas leyes y formas de aplicación para los fenómenos que cuestionaron sobre todo el modelo científico que se basa en la estructuración de una experiencia a través de las entidades específicas de espacio y tiempo para la descripción del movimiento. Esto quiere decir que el conocimiento del tiempo y del espacio como entidades absolutas independientes de la realidad que se presenta cesó de existir.

---

<sup>194</sup> Heidegger, M, "¿Qué es Metafísica?", en *Hitos, op. cit.*, p. 107, S221.

<sup>195</sup> Manifestación de esta posibilidad estadística es el debate de la luz como onda o como cuerpo que se había llevado a cabo desde Newton y Huyghens. La luz en la actualidad es contemplada como onda y cuerpo, puesto que a veces los electrones como los fotones actúan como ondas y a veces como partículas materiales. En la teoría científica se les otorga credibilidad y certeza a ambas.

Las entidades absolutas de espacio y tiempo se niegan con la física cuántica, con la teoría de la relatividad y con el conocimiento aplicado de estas teorías (bomba atómica). La creación de la bomba atómica, por catastrófica e inhumana que haya sido, cuestionó los cimientos de los valores en el hombre, la importancia de reconsiderar el fundamento y el reconocimiento de un origen común para la raza humana. Las cuestiones metafísicas que inquietan por el fundamento y por el sentido de unidad se vuelven relevantes cuando las cosas y el entorno se modifican. En este sendero, la pregunta por la nada nos remite siempre a la búsqueda de un sentido más originario; esto es, al replanteamiento de los valores esenciales, de tal forma que el conocimiento y la técnica no amenacen la libertad en el hombre.

La concepción del fenómeno de la luz --para la descripción de un evento-- permitió al ser humano abrirse hacia nuevos campos de investigación.<sup>196</sup> La aplicación de la teoría de la relatividad cambió ante todo la comprensión del mundo para vislumbrar esta concepción en nuevos terrenos de tecnología.<sup>197</sup> La luz se torna el elemento base para medir el movimiento y establece en esta medida cuánta materia puede existir en un cuerpo, a través de la fórmula  $E = mc^2$ .<sup>198</sup> De este modo la materia se puede concebir y transformar en pura energía.

Las grandes mentes afirman que las leyes en el espacio infinito no se concluyen, ni se terminan para comprender lo que es el cosmos a nivel subatómico ni para las grandes masas

---

<sup>196</sup> Ejemplos de estos nuevos terrenos de investigación son la física nuclear, la física cuántica, “la energía atómica” (*Atomenergye*), la conducción de la energía eléctrica, la concepción de la materia como energía condensada, la producción de la energía renovable, el aprovechamiento de la energía solar, la informática y las aplicaciones que tienen en el mundo moderno.

<sup>197</sup> A este respecto Thomas Kuhn propone que existen dos modos de desarrollo científico: uno acumulativo que va añadiendo conocimiento al modo único en que se ha desarrollado un área del conocimiento. La otra forma de pensamiento es cuando se cambia de manera radical el modo de pensar, porque se aplican distintas formas y leyes a los acontecimientos que se manifiestan en el mundo, a este cambio Kuhn le llama cambio de paradigma. En este escrito proponemos que la experiencia de la nada permite al ser humano comprender y abrirse hacia estos nuevos paradigmas hacia nuevas concepciones del Universo. Cfr. Kuhn, Thomas S, *¿Qué son las Revoluciones Científicas y Otros Ensayos?*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1989 p. 56.

<sup>198</sup> La física moderna no se puede concebir sin la fórmula de Einstein  $E = mc^2$ , esta forma es la ley fundamental para la física atómica. Wetter, Gustav A. S. J, *Philosophie und Naturwissenschaft in der Sowjetunion*, Múnich, Rowohlt Deutsche Enzyklopedie, 1962, p. 41.

estelares. No hay nada que se encuentre vacío, pero tampoco existe una sola ley que pueda explicar todos los fenómenos que acontecen en el Universo.<sup>199</sup>

En este sentido la propuesta del campo unificado de Albert Einstein, una teoría que explicará la totalidad de los esquemas físicos y que dictará las demás leyes del Universo rigiéndolas bajo una sola, fue una empresa fallida que no logró llegar a su realización. En esta dirección comenta el filósofo Karl Popper acerca del trabajo de Einstein: “Y al final de su última obra, publicada en 1955, al analizar los pros y los contras de los resultados finales de su búsqueda de 35 años de una teoría general de la relatividad de un campo continuo unificado, escribió que podían encontrarse buenas razones para demostrar que la realidad no puede ser representada en absoluto por un campo continuo y el porqué.”<sup>200</sup> Esto significa que tal y como lo deseaba el físico alemán la realidad y la abstracción que se tiene de ella no sigue un patrón único que podamos designar meramente con caracteres matemáticos y con las unidades absolutas<sup>201</sup> de espacio y tiempo.

Una teoría a través de fórmulas matemáticas que determinaran el funcionamiento de la realidad fue una empresa fallida para el gran físico del siglo XX. Detrás de su teoría de la relatividad Albert Einstein era un físico clásico que debido a su formación buscaba leyes deterministas. No obstante, la física moderna cada vez se aproxima a conceptos como “vacío”, “antimateria”, “hoyos negros”, “el espacio que existe entre un electrón y sus órbitas”; que destacan la importancia de la nada por ser elementos indispensables pero indeterminados<sup>202</sup>.

---

<sup>199</sup> En la física actual no existe una teoría general del todo. Esto se debe a que sus dos teorías fundamentales no son coherentes una con la otra. La teoría de la relatividad que se aplica para las grandes masas estelares es incompatible con la mecánica cuántica que se aplica a las partículas diminutas como los átomos y las subpartículas. En estos niveles atómicos las leyes de la gravedad, de las cuales depende la teoría de la relatividad, son dispensables. Hoy en día todavía se buscan formas y espacios para unificar estas dos estructuras. Cfr. Martin Reina, Daniel. “El Universo en la Mente de Stephen Hawking”. *Revista de Divulgación de la Ciencia de la Universidad Nacional Autónoma de México*, No. 162, Año 14, pp. 10-14.

<sup>200</sup> Whitrow, G.J., *Einstein, op. cit.*, p. 51.

<sup>201</sup> La teoría de la relatividad establece que no hay ningún absoluto en un sistema de coordenadas, dado que no existe un punto de referencia absoluto, todo se mueve con respecto a algo y ese algo con respecto a algo más. En este sentido la teoría de la relatividad se contrapone a las nociones idealistas del mundo. Cfr. Wetter, Gustav A. S.J, *Philosophie und Naturwissenschaft in der Sowjetunion, op. cit.*, p. 38.

<sup>202</sup> En la teoría de la física cuántica el vacío en su sentido estricto no existe. No obstante, en el vacío extremo *aparecen* y *desaparecen* partículas a las cuales se les llama partículas virtuales, el fenómeno como tal



Las posibilidades que ofrece la comprensión de la nada, la negación del sustento metafísico y las distintas vías hacia las cuales señala son la clave para concebir la verdad, no sólo como única y verdadera, sino como "posibilidad" (*Möglichkeit*). Hay que recordar que en la física clásica de Newton las leyes son deterministas esto es una ley Universal dicta todos los eventos particulares de un efecto. Mientras que en la física cuántica los fenómenos se basan en la estadística y en la probabilidad de un evento: ¿Qué tanta probabilidad matemática hay para que un fenómeno ocurra?

La probabilidad que ofrece la estadística a través de las variables que maneja son casi infinitas. La nada al ser indeterminada ofrece esta posibilidad de ser comparada con el infinito. La indeterminación es la posibilidad infinita que abre caminos no recorridos, la apertura hacia nuevas vías de ejecución, esta indeterminación es señalada a través de la mención de la nada. En esta posibilidad se abre hacia lo que era no conocido anteriormente a este proceso.<sup>203</sup>

De este modo la idea de algo único y absoluto que sostenga a todas las demás ciencias se desvanece, mientras que las preguntas fundamentales permanecen. Por este motivo para el físico Albert Einstein las preguntas fundamentales guían cualquier investigación, tal y como encontrar una ley que unificara las diversas leyes del Cosmos.<sup>204</sup> También de aquí nace su persistencia en buscar las ecuaciones de campo que permanecieran invariables bajo la inversión temporal. A pesar de que nunca las encontró, siempre siguió indagando en estas

---

"no puede ser observado" pero sus efectos indirectos pueden ser medidos. Cfr. Martin Reina, Daniel. "El Universo en la Mente de Stephen Hawking". *Revista de Divulgación de la Ciencia de la Universidad Nacional Autónoma de México*, *op. cit.*, pp. 10-14.

<sup>203</sup> Posible es lo que puede llegar a existir, probable es lo que puede llegar a suceder. Voces, Posible y Probable, Casares, Julio (ed.) *Diccionario Ideológico de la Lengua Española: desde la idea a la palabra: desde la palabra a la idea*, Barcelona, Gustavo Gilli, 1981, pp. 680, 690.

<sup>204</sup> Así expresa Withrow del físico Albert Einstein : "Como físico teórico era muy claro para él que el concepto espacio-tiempo era fundamental, pero como ser humano interesado en otras cosas además de la física, veía que las relaciones temporales eran en realidad muy distintas de las relaciones espaciales". Esto demuestra el método que guía una indagación científica y el contraste que a veces tiene con la experiencia vital. Sin embargo, los sentidos esenciales como la búsqueda por las leyes y las relaciones que rigen los fenómenos se mantienen. Withrow, G. J., *Einstein*, *op. cit.*, p. 91.

ecuaciones matemáticas que explicarán el estado físico del Universo, la pregunta aún se sostiene.<sup>205</sup>

---

<sup>205</sup> Algunos físicos argumentan que no existían suficientes datos empíricos para sostener esta búsqueda en la época en que Albert Einstein la realizó. Cfr. Withrow, G. J., *Einstein, op. cit.*, p. 90.

# Quinto Capítulo. Crítica del sentido de la nada y de la metafísica desde la filosofía de la ciencia

---

Las posibles indagaciones que se realizan con respecto a la nada, quedan sujetas al entendimiento que se suscita a través de la palabra que mienta la nulidad, es decir, a la concepción que se tiene de este vocablo. En este apartado se explorarán las críticas que se realizan en torno a este concepto, con particular atención a la que realiza el filósofo de la ciencia Rudolf Carnap en el texto “La Superación de la Metafísica: mediante el análisis lógico del lenguaje”.

El gran investigador es también siempre un filósofo.

Moritz Schlick

## 5. 1 Crítica de Carnap al concepto de nada

Los filósofos de la ciencia tratan de apoyar sus teorías desde el carácter lógico de las proposiciones que surgen a partir de los hechos que ocurren desde el mundo empírico, es decir, conocen y apoyan las propuestas científicas desde la verificación del lenguaje que se da a partir de estos datos. Examinan el contexto de las teorías desde una visión semántica: ¿Cómo se sabe que algo es verdadero? Los filósofos de la ciencia toman su fuerza proveniente de Wittgenstein con el *Tractatus* –su pensar desde el lenguaje-- y del círculo de Viena que busca apoyar una teoría desde el lenguaje lógico que hay detrás de ella, así como las actitudes empiristas de Hume y de las visiones positivistas de Comte.

Desde la perspectiva de Carnap, así como de otros filósofos de la ciencia, el empleo que hace Heidegger de la nada es inválido, puesto que no tiene sustento empírico para la transformación que hace el rector de Friburgo de la negación de una proposición a usarlo

como un sustantivo *Nichts*<sup>206</sup>, que además traslada el empleo de la palabra *nada* como si fuera una cosa que tuviera una sustancia propia.<sup>207</sup> Esto significa que para el filósofo de la ciencia, Heidegger hace un mal uso del lenguaje y sustantiviza una palabra que en términos sencillos no posee significado porque no apunta a un objeto concreto que se encuentre en la realidad sensible. El empleo de este vocablo --en reiteradas ocasiones-- es insustancial, no tiene ningún referente en la realidad, su uso y su significado se da sólo por los recursos metafóricos.<sup>208</sup> La nada por tanto es un concepto vacío del cual no puede hablarse más allá de los ámbitos poéticos o míticos porque no puede aplicarse en algo tangible y que al mismo tiempo pueda emplearse en otros terrenos. El empleo de esta nada para los filósofos de la ciencia no es ni sustantiva ni lingüísticamente lógico.

Así, desde la visión de Rudolf Carnap el empleo que hace Heidegger del lenguaje es formalmente ilógico, es decir, la descripción que hace no apunta a nada en la realidad, el sustantivo que emplea no es un sustantivo. Estos dos hechos se deben a que no existe la verificación en el mundo empírico. Debido a estas causas, las proposiciones que hace Heidegger, así como otros metafísicos<sup>209</sup> no tienen sentido.

Nosotros hemos sugerido en los dos capítulos anteriores que la problemática de la nada sí tiene una aplicación en el ámbito del arte y de la ciencia que se muestra ante todo con las divergentes formas de expresión que se introdujeron en los descubrimientos del siglo XX.

En el ámbito del arte a través del surgimiento de la angustia y del cuestionamiento que se da en la individualidad de los artistas acerca del origen tiene una aplicación en la manifestación de *indeterminadas* corrientes artísticas que se suscitaron durante el siglo pasado. La crisis existencial que se suscita a causa de los cambios ocurridos durante esos años produce una nueva forma de manifestación en la expresión creativa que incorpora nuevos elementos al concepto del arte.

Por otra parte para el ámbito de la ciencia la actitud de duda que se suscita en el investigador ayuda a indagar en otras cuestiones que no le eran familiares, a mirar las cosas desde una perspectiva distinta. A través de ciertas demostraciones empíricas que no encajan

---

<sup>206</sup> Cfr. Carnap, Rudolf, "La Superación de la Metafísica: mediante el análisis lógico del lenguaje", en Ayer, Alfred Jules, *et. al. El Positivismo Lógico*, México, FCE, 1986, p. 77.

<sup>207</sup> El idioma alemán posee una gran capacidad innovadora de palabras: que permite juntarlas, aglutinarlas y crear nuevos vocablos. Esto permite que su expresión sea técnica y precisa al referirse a las cosas.

<sup>208</sup> *Idem.*

<sup>209</sup> Sobre la definición histórica de la metafísica véase *supra* la nota 7, en p. 8.

dentro de un sistema estructurado permite la apertura hacia otras visiones del mundo que -- anterior a este estado-- no eran consideradas como objetos *concretos* dignos de observar en el conocimiento. Estas demostraciones empíricas ponen en cuestión el modelo constructivo del pensamiento, se duda de lo que se toma como certero hasta ese momento.

En este sentido cuando un sistema de creencias y de conocimiento se encuentra tan cerrado y tan estrecho que no permite que otros conocimientos se le añadan, entonces entra en crisis.<sup>210</sup> Estas crisis que se suscitan desde los individuos hasta las sociedades y que ponen en duda a los sistemas de creencias son las que permiten, al mismo tiempo, virar hacia otras formas de adquirir información y, por ende, conocimiento. Algunas estructuras son tan rígidas al construir el conocimiento que no observan otra forma o medio de acceso a la información, cuando se cuestiona, es decir, cuando se duda de ellas, entonces se establece la posibilidad de avanzar en distintas direcciones en el área del saber.

Por esta razón es importante explorar las críticas que se le hacen a este concepto de la nada y ofrecer una contra-argumentación con respecto a la crítica que se hace, basándonos en las ideas desarrolladas por Heidegger.

## 5. 2 ¿Qué son las pseudoproposiciones?

En el texto de “La Superación de la Metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje”, Carnap establece las siguientes declaraciones: “Las pretendidas proposiciones de la metafísica que contienen estas palabras no tienen sentido, no declaran nada, son meras pseudoproposiciones”.<sup>211</sup> Esto significa que cualquier proposición que carezca de referente empírico carece de sentido, todas las oraciones de la metafísica quedan resumidas bajo este esquema.

Así continúa su análisis: “Las proposiciones de la metafísica no resultan aceptables ni aun consideradas como hipótesis de trabajo, ya que para una hipótesis es esencial la

---

<sup>210</sup> Al respecto de cómo se desarrolla la ciencia moderna y el beneficio de las crisis, las revoluciones, y los cambios de paradigma en la investigación de los fenómenos Thomas Khun comenta: “Ninguna parte del objetivo de la ciencia normal está encaminada a provocar nuevos tipos de fenómenos; en realidad a los fenómenos que no encajarían dentro de los límites mencionados frecuentemente ni siquiera se los ve. Tampoco tienden normalmente los científicos a descubrir nuevas teorías y a menudo se muestran intolerantes con las formuladas por otros”. Khun, Thomas, *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, México, FCE, 1986, p. 52.

<sup>211</sup> Carnap, Rudolf, “La Superación de la Metafísica”, en *El Positivismo Lógico*, *op. cit.*, p. 73.

relación de derivabilidad con proposiciones empíricas (verdaderas o falsas) y esto es lo que falta a las pseudoproposiciones”.<sup>212</sup> Esto refiere que cualquier proposición de la metafísica es mera apariencia retórica de la realidad y debería ser descartada para el desarrollo de cualquier pensamiento filosófico.

Desde la perspectiva de Heidegger siempre estamos en la búsqueda de las cosas, es decir, desde cualquier dirección filosófica, científica, estética, moral o psicológica las cosas siempre ocupan nuestra atención. La problemática de la nada es la única mención en la vida cotidiana que hace resurgir la pregunta por el ser de las cosas: “¿Por qué hay cosas en vez de nada?”. En esta mención de la nada, es decir, de aquello que no es considerado como un ente concreto, existe la posibilidad de las indagaciones originarias del pensamiento. En la nada --a través de su expresión en los fenómenos en los cuales se manifiesta-- se halla la pausa que nos hace cuestionarnos sobre el surgimiento de las causas: cómo se llega a ser lo que se es, desde dónde, por qué, para qué, con qué propósito.

La nada es la pregunta metafísica necesaria que permite mirar más allá de los elementos que ya se conocen en el mundo, cuestiona por las primeras causas. La nada nos señala hacia el todo, es el indicador del por qué y de la duda. La duda tiene que interpretarse como el medio que nos abre la posibilidad de realizar nuevas indagaciones en terrenos antes no vislumbrados por el mundo.

De este modo la segunda afirmación que hace Carnap es la siguiente: “Cuando (dentro de un lenguaje determinado) una palabra posee un significado, se dice usualmente que designa un concepto, si una significación es sólo aparente y no la posee hablamos de un pseudoconcepto”.<sup>213</sup> Esto quiere decir que los pseudoconceptos son expresiones carentes de significado dentro de un lenguaje que parecen ser conceptos pero no lo son.

La metafísica queda designada como la rama del saber que establece las cosas sin sentido, que no poseen significación, esto implica que no existen referentes empíricos por el cual nos podamos dirigir hacia los elementos que ella señala. De este modo afirma el filósofo del círculo de Viena que muchos de los vocablos de la metafísica, resultan carentes de significado<sup>214</sup> porque no poseen contenido dentro de la experiencia.

---

<sup>212</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>213</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>214</sup> Cfr. Carnap, Rudolf, “La superación de la Metafísica”, en *El Positivismo Lógico*, *op. cit.*, p. 71.

Por esta razón todo aquello que se designa con los términos infinito, eterno, inmutable, absoluto, totalitario, que se usan generalmente para designar a la entidad suprema y que no poseen valores asignables o cuantificables son palabras *asignificativas*, es decir, adjetivos no reales. Con estos términos son con los que suele definirse al ser o a la nada.

No obstante, para el filósofo de Meßkirch, en primer término, la nada no es un concepto. La nada no designa la concepción de una cosa. Las cosas son conceptos porque se pueden construir definiciones a partir de ellos, a partir de las formas específicas de espacio y tiempo, a partir de la construcción kantiana del conocimiento. La nada se aleja lo más posible de ser un concepto, es decir, de ser una construcción que designa algo en el mundo. No obstante la nada permite descubrir el ser del ente de las cosas porque contrasta con las cosas.

Para Rudolf Carnap una palabra al perder su significado convencional se convierte en un pseudoconcepto porque ya no posee el mismo significado por primera vez otorgado y su uso se vuelve ambiguo, es decir, se va cargando de significados que no eran la primera cosa que designaba.

Así, después de una observación de qué es el significado de una palabra y cómo cada palabra se atiene a otras hasta llegar a oraciones más simples, Carnap observa: “Cada palabra del lenguaje se retrotrae a otras, y finalmente a las palabras que aparecen en las ‘proposiciones de observación’ o proposiciones protocolares”. De acuerdo con Carnap a través de esta reducción es como una palabra adquiere la *verificación* de su significado y en este sendero su sentido. Una proposición protocolar es aquella que toma lo más simple del mundo empírico y lo reduce a un enunciado. En este sentido afirma Carnap: “Una palabra sólo tiene sentido cuando las proposiciones en las que puede aparecer son susceptibles a retrotraerse a proposiciones protocolares”.<sup>215</sup> Una proposición protocolar es aquella que reduce el significado a la realidad física.

Para Carnap, “en la teoría del conocimiento se acostumbra decir que las proposiciones primarias se refieren ‘a lo dado’ pero no ha habido unanimidad respecto a qué es ‘lo dado’”.<sup>216</sup> Es interesante que el filósofo de la ciencia mencione y cuestione qué es lo dado porque para Heidegger lo “dado por supuesto” por la ontología y la tradición filosófica es el

---

<sup>215</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>216</sup> *Idem.*

“ser” y el “mundo”.<sup>217</sup> La nada se opone a esto que está “dado por supuesto”, puesto que nadie afirmaría que la nada se da en las cosas. Lo dado para Carnap puede ser lo más simple dentro de un conocimiento más puro.

Sin embargo, existen muchas palabras en nuestro lenguaje carentes de representación que no señalan hacia nada: ¿Quién ha visto a la democracia, al derecho, la libertad o al capital? No obstante a estos vocablos se les otorga un significado porque se espera que estén ahí y se usan como expectativas o expresiones llenas de importancia en el diálogo que empleamos unos con otros. Además estos vocablos permiten que las empresas humanas se desarrollen, funcionen y progresen.

De este modo para el filósofo perteneciente al círculo de Viena la verificación de una palabra consiste en buscar un referente empírico, el hecho de significar refiere a que existe este referente, a una palabra se le otorga una cualidad simple en concreto.

A su posible respuesta Heidegger establece en primera instancia en el texto “¿Qué es Metafísica?” que no hay nada que busquemos que en cierta medida no sepamos que existe.<sup>218</sup> A esta actitud en el cuestionamiento Heidegger la refiere como una *necesidad en el saber*, es decir, no hay pregunta o indagación que no sepamos o por lo menos que esperemos de manera previa que existe una expectativa. La relación pregunta y respuesta es la que le permite al investigador relacionarse con el mundo, es decir, ser parte de él.<sup>219</sup> De este modo la mención por la nada permite retomar la necesidad de los grandes problemas de la filosofía que se gestan desde su origen.

Carnap realiza una distinción entre lo que es significar, esto es, llegar a una proposición protocolar y lo que es designar, es decir, simplemente nombrar algo por el mero hecho de nombrarlo. Por ejemplo Carnap menciona: “este objeto es teso si y solamente si, el objeto es

---

<sup>217</sup> Así comenta Martin Heidegger: El ‘ser’ es, sin duda, ‘dado por supuesto’ en toda ontología habida hasta aquí, pero no como concepto disponible –no como aquello en cuanto es lo cual, es lo buscado’. Heidegger, *El ser y el tiempo*, op. cit., pp. 17, 85.

<sup>218</sup> Así expresa Heidegger: “Todo preguntar es un buscar. Todo buscar tiene su dirección previa que le viene de lo buscado. Preguntar conocer “qué es” y “cómo es” un ente. El buscar este conocer puede volverse un “investigar” o poner en libertad y determinar aquello por lo que se pregunta”. *Ibid.*, p. 14.

<sup>219</sup> A lo largo del libro *Ser y Tiempo* Heidegger desarrolla la cuestión o problemática, dentro de la tradición filosófica y para los hombres de no olvidar interrogar por el ser de lo ente. Para Heidegger cualquier pregunta es siempre más importante que la respuesta precisa que se pueda dar a la pregunta, esto significa desarrollar la pregunta en sí misma. Cfr. Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, op. cit., pp. 11-14.



cuadrangular”.<sup>220</sup> Este ejemplo ilustra que se pueden inventar palabras siempre y cuando exista una delimitación hacia las cualidades que están designando. En este sentido critica el filósofo de la ciencia: “Si se inventa una palabra la cual no posee ningún referente empírico se dice que es un *flatus vocis*”.<sup>221</sup>

### 5. 3 La nada como una palabra metafísica carente de significado

En esta propuesta Carnap asevera que con respecto a cualquier palabra hay imágenes primigenias e imágenes históricas que se le van añadiendo al término, con el paso del tiempo y del uso, muchas veces estas imágenes ya no corresponden a lo que se pensaba de ello. En este sentido la palabra lejos de significar algo, se torna ambigua, porque carece del método de verificación, es decir, carece del algún referente observable.<sup>222</sup> Hay palabras que no se atienen a lo que en primera instancia designaban.

En esta orientación Carnap considera que Heidegger hace un empleo metafórico del lenguaje y hace de la nada un ente, lo trata como un objeto que se encuentra dentro del ámbito de la *empíria*. Sin embargo, ambos filósofos concuerdan en que la nada no es un objeto que tenga referente en el mundo, uno y otro aceptan que *la nada no es algo*. Heidegger afirmaría que la nada se contrapone a las cosas y a la forma en que nos aproximamos a ellas. La nada sí explica una deficiencia de nuestro lenguaje y de la forma en que obtenemos el conocimiento que permite cuestionar el uso malgastado de las palabras.<sup>223</sup>

Heidegger también estaría de acuerdo en que cualquier término dentro de nuestro lenguaje está cargado de elementos históricos que preceden a la concepción del término, ésta es la historia de las palabras que con el paso del tiempo se va enriqueciendo y tomando otra forma distinta.

El lenguaje metafórico que muchas veces emplea el filósofo de Meßkirch en sus escritos parece no tener ningún sentido para la semántica lógica, hacen tambalear a la mente con las significaciones establecidas por los convencionalismos del empleo cotidiano de las palabras.

---

<sup>220</sup> Rudolf, Carnap, “La Superación de la Metafísica”, en *El Positivismo Lógico*, *op. cit.*, p. 70.

<sup>221</sup> Un *flatus vocis* es una palabra, nombre o sonidos verbales que no tiene ningún significado en la realidad objetiva, carecen de referencia.

<sup>222</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>223</sup> *Ibid.*, pp. 76-78.

Empero, estos juegos del lenguaje nos hacen descubrir algo más en las palabras, mira *más allá* de la primera imagen que produce el término reconsidera el uso ya dado. Estos juegos con el lenguaje permiten desvelar aquello que se halla oculto en las palabras, el lenguaje no dicho como lo es la tradición oral, escrita o la historia del término como expresaría Gadamer.<sup>224</sup> Estos son algunos ejemplos de estos juegos del lenguaje que emplea el alumno de Husserl:

“Sin embargo, el precursor no se marcha hacia el futuro, sino que vuelve de él, de tal modo que sólo en el advenimiento de su palabra se hace presente el futuro”.<sup>225</sup>

En esta frase encontramos las contradicciones en las palabras *precursor*, *futuro*, *advenimiento* y *presente*. La frase en sí misma resulta incoherente por la significación que las palabras poseen: Pareciera que un precursor es alguien que avanza y no que regresa, el futuro es un tiempo que se da en lo que está por venir y el advenimiento anuncia un hecho apenas por acontecer. La frase, sin embargo, permite hacer un recorrido mental a través de las acepciones ya fijadas para decir algo más: “El precursor es alguien que regresa, el porvenir se da desde el presente, el pasado delata estos hechos, donde se interceptan estos dos puntos es donde se da la palabra”.

“La fijación de los hechos y la constancia de su variación es la regla. Lo constante en la transformación en la necesidad de su transcurso es la ley”.<sup>226</sup>

En este ejemplo al igual que en el anterior se muestra la yuxtaposición entre los términos: fijación y hechos, constancia y variabilidad, constancia y transformación. La sentencia anuncia que lo único permanente es el cambio.

---

<sup>224</sup> A través del concepto de formación Gadamer nos hace ver la historia implícita de un término. Mediante la exploración de esta palabra se descubre la dirección de los principales acontecimientos históricos creativos que se dan en Occidente: “En el concepto de formación es donde más claramente se hace perceptible lo profundo que es el cambio espiritual que nos permite sentirnos todavía contemporáneos del siglo de Goethe y por el contrario considerar la era barroca como una especie de prehistoria”. A través de la indagación lingüística de este término, se obtiene la concepción de las ciencias del espíritu, es decir establece la visión del mundo en Occidente, el horizonte de posibilidad. Cfr. Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y Método I*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1999, pp. 39- 74.

<sup>225</sup> Heidegger, M, “¿Y para qué Poetas?”, en *Caminos del Bosque*, Madrid, Alianza Editorial, 2001, p. 238, S295.

<sup>226</sup> Heidegger, M, “La Época de la Imagen del Mundo”, en *Caminos del Bosque*, Madrid, Alianza Editorial, 2001, p. 67, S74.

“Aquello que es constante en el pasado, aquello que permite que la explicación histórica reúna lo único y lo múltiple, es aquello que siempre ha sido ya, lo comparable”.<sup>227</sup>

En esta frase se demuestra la oposición entre lo que es pasado y lo que es constante, entre lo múltiple y lo que permanece, esto que perdura sólo es la historia.

Estas sentencias son esas oraciones donde se reconcilian las contradicciones de nuestro pensamiento lógico porque establecen una pausa en el lenguaje ordinario y señalan hacia otras instancias porque nos hablan de un lenguaje simbólico. Este lenguaje imaginativo hace relucir una realidad. Estas oraciones en primera instancia parecen vacías, porque carecen de sentido, es decir, de orientación empírica y se interpretan sólo como frases románticas para aquél que no las ha pensado, cargadas así de elementos poéticos. Sin embargo, en estas frases que parecen simbólicamente contradictorias se demuestra una verdad y un lenguaje que no ha sido desgastado por el hablar cotidiano.

Además cuando Heidegger intenta --dentro del ámbito filosófico-- retomar algunas preguntas como la pregunta por el ser, la nada, el arte, la técnica y la ciencia, pretende realzar el análisis que se realiza del término comúnmente. Comprender así, si su uso cotidiano es dado, esto es contiene una carga histórica, o bien si su uso puede designar *todavía* la realidad de una cosa. Al maestro de Hannah Arendt también le preocupa el uso cotidiano que tenemos de las palabras por la fuerza implícita (la carga psicológica) que ellas contienen, que muchas veces al emplearlas y reproducirlas, no seamos conscientes de ello.

Una de estas palabras usada en reiterados argumentos de la metafísica es la palabra Dios.<sup>228</sup> De acuerdo con el filósofo de la ciencia Rudolf Carnap, esta palabra tiene un sentido primario, mitológico que designa seres corpóreos, entronizados en el Olimpo, que se hayan dotados de algún don en mayor o menor medida. También designa procesos o manifestaciones que a pesar de no poseer un estado físico se expresan en la vida humana. Estos elementos poseen un *referente empírico* por la tradición mitológica o las experiencias fantasmagóricas hacia las cuales señalan y se encuentran dentro de un marco específico temporal y espacial de las culturas.

---

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 69, S76.

<sup>228</sup> Uno de estos conceptos, quizás el más equívoco de todos, es la palabra Dios, donde cada individuo a través de su experiencia con el término le atañe un significado peculiar que se va transformando con el paso del tiempo, las culturas y las tradiciones. En este sentido se afirma en el texto citado: “El uso teológico de la palabra Dios se sitúa entre el uso teológico y el uso metafísico”. Carnap, Rudolf, “La Superación de la Metafísica”, en *El Positivismo Lógico, op. cit.*, p. 73.

Esta palabra –con el tiempo-- deviene su significación para designar algo que está más allá de la comprensión humana, para designar algo que está más allá de la experiencia, es decir, poseen un estado metafísico. En este sentido, dado que la palabra no adquiere un nuevo significado, es decir, como no tiene forma alguna de verificación, deviene *asignificativo*.

El estado mitológico de la palabra es de suma importancia comprender porque deviene en la historia de un término. La historia deviene en algo mítico, esto es, en el invento del hombre para explicar los elementos sobrenaturales, aún incomprensibles. Existe un estado natural que el hombre explica como un evento sobrenatural, es decir, que abarca más allá de su entendimiento. Heidegger concordaría que la palabra nada y la palabra Dios nombran eventos que van más allá de la experiencia y que apuntan a fenómenos de la trascendencia.

Después el término va adquiriendo otros elementos que le añaden a la experiencia inicial del mismo, esto quiere decir que se inicia como un término que toma su significado de un invento del hombre para explicar algo que ocurre en la Naturaleza. Poco a poco a este término se le van añadiendo otras consideraciones, alude a otras cosas que en una primera consideración no designaba. El concepto, así, va tomando otro rumbo imaginario de la experiencia inicial, la idea adquiere otro camino, se le van cargando significaciones, experiencias, debido a la tradición oral que se da en las culturas primitivas.

En este sendero la palabra Dios, lejos de designar un ser mitológico, espiritual o incorpóreo, se designa también como “la base primordial” de donde provienen las cosas. Adquiere su significado para explicar algo *incomprensible* a los hombres, después es la causa del sentido de todas las cosas; y por último se convierte en la causa primigenia, primera y primordial que genera todas las cosas. En este sendero observa Carnap cómo es que la palabra principio traslada su significado de ser el comienzo de una cosa para después convertirse en el origen de todas las cosas, es decir, de ser un comienzo empírico a ser una relación meramente metafísica. Carnap cuestiona ¿Cómo es que se realiza este salto en la designación de una cosa?

También de esta base primordial adquieren forma las palabras como “lo absoluto”, “lo incondicionado”, “lo independiente”, “lo autónomo”<sup>229</sup>, que denomina algo genérico como algo esencial y algo esencial como algo genérico. Nombra así un traspaso histórico de su uso común dentro de una tradición oral para designar algo “no existente” porque es “mitológico o

---

<sup>229</sup> *Ibid.*, p. 72.

sobrenatural". Este salto que realiza la palabra indica todo aquello que no está al alcance del ser humano y que engloba aquello que es independiente de la realidad humana.

De esta manera el metafísico rechaza cualquier cualidad, característica humana o empírica que se le pueda asignar al ente de Dios y lo establece sólo dentro del marco de su objeto de estudio. Así, establece Carnap que el uso de la palabra Dios oscila desde su carácter mitológico, es decir, empírico en un contexto que se da en la tradición de las culturas antiguas y el uso metafísico, es decir, donde no designa algún objeto en particular. El uso metafísico, esto es trascendente, que designa el absoluto de manera general. El absoluto en general no comprende cosa en particular de los objetos, esto es, que se encuentran al alcance de nuestra experiencia humana.

No obstante estas palabras que surgen del mito y de la incapacidad del hombre para explicar algo, son las mismas palabras capaces de crear mundos: Numerosos son los pasajes mitológicos que contemplan a la palabra nada como uno de los elementos o principios creadores del mundo.<sup>230</sup>

De un modo similar aquello que nombra *nada* tampoco se encuentra comprendido dentro de nuestra experiencia. Para el mundo griego, el mundo de las formas, es inconcebible que el espacio se encuentre vacío, ausente de materialidad o de causas. De aquí proviene también su concepción de la búsqueda continua de los primeros principios, del origen, de aquello de donde proviene el mundo.

En segundo lugar, Carnap habla del traslado de estos términos para sustituirlo por otras palabras que también son de uso metafísico como "la Idea", "el Absoluto", "lo Incondicionado", "lo Infinito", el Ser que está siendo", "el No-Ser". "la cosa en Sí", "el Espíritu Absoluto", "el Espíritu Objetivo", "la Esencia", "el Ser en sí", "el Ser en y para Sí", "la Emanación", "la Manifestación", "la Articulación", "el Ego", "el No-Ego".<sup>231</sup> Estas palabras lejos de designar un estado de cosas, acaban por designar unas Ideas absolutas, totales y generales de aquello que no forma parte del mundo empírico.

---

<sup>230</sup> En este sentido expresa el filósofo Carlo Saviani: "Para los orientales, por ejemplo, la nada no es absoluta ni se interpreta como una ausencia de substancia, esta nada comprende el presente absoluto con todas sus contradicciones que se entiende en japonés como el *mu*, donde se encuentra una pertenencia entre sujeto y objeto es desde donde se gesta el mundo. Esta nada pura cancela la escisión sujeto-objeto porque su experiencia no es objetiva". Saviani, Carlo, *El Oriente de Heidegger*, Barcelona, Herder, 2004, p. 34.

<sup>231</sup> Carnap, Rudolf, "La Superación de la Metafísica", en *El Positivismo Lógico*, op. cit., p. 77.

En su análisis Carnap continúa: “Pero hay además un segundo género de pseudoproposiciones; éstas constan de palabras con significado, pero reunidas de tal manera que el conjunto no tiene sentido”.<sup>232</sup> Ante estas proposiciones a pesar de tener palabras llenas de significado empírico, no designan nada más de ellas. Carecer de sentido significa que lógicamente no se sigue una de otra, es decir, que no existe una verificación de ellas. Por este motivo afirma Carnap: “las reglas de la gramática indican que la sintaxis gramatical resulta insuficiente desde un punto de vista lógico”.<sup>233</sup> Esto significa que en la construcción de un enunciado muchas veces se omite el sentido estricto de las palabras que nos ayudan a comprobar su significación. Las pseudoproposiciones metafísicas se basan en deficiencias del lenguaje lógico.<sup>234</sup>

De acuerdo con Carnap las proposiciones heideggerianas acerca de la nada poseen una sintaxis lógica pero no poseen referente en la realidad. Al emplearla como sustantivo Heidegger cosifica la nada. Carnap rechaza de antemano el empleo como sustantivo porque no señala a un objeto que podamos verificar mediante la realidad empírica, es decir, no posee significado. Al hablar de la situación de la nada le otorga un lugar, es decir, ella existe y se presenta en el espacio.

Carnap rechaza la metafísica en el sentido de ser algo carente de sentido, se ayuda de la etimología para llegar a conocer todo aquello que aún no podemos comprender. De este modo afirma Rudolf Carnap: “Mediante la ayuda de otros seres podemos llegar a conocer lo que nos es incierto, pero lo que nos es incomprendible, no puede devenir pleno de sentido con la ayuda de otro ser, así supiera enormidades”.<sup>235</sup>

Al mismo modo que Heidegger afirma que la metafísica se encuentra del lado de aquello que nos es impenetrable desde un punto de vista lógico. Esto significa que conocer cualquier cosa más allá del entendimiento lógico del mundo, está destinado al fracaso. Cualquier valor o significado que se pueda otorgar a las cosas está determinado a ser un “caos metafísico”.<sup>236</sup>

---

<sup>232</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>233</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>234</sup> Cfr. Carnap. Rudolf, “La Superación de la Metafísica”, en *El Positivismo Lógico*, *op. cit.*, p. 75.

<sup>235</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>236</sup> La palabra “caos metafísico” se usa para describir el sin sentido de las cosas desde la perspectiva de Max Stirner. El mundo de acuerdo con Max Stirner: “no puede ser visto como una comprensible estructura objetiva de significado”. En otras palabras el mundo carece de orden, objetividad, referencia y por ello de

Por esta razón, para Carnap discurrir sobre algo que carece de la experiencia de los sentidos, es hacer algo sin sentido, que conforma la invalidez de la metafísica. Reafirma así la invalidez de cualquier tema que toque la metafísica como es la nada.

#### 5. 4 La actitud emotiva ante la vida

El filósofo perteneciente al círculo de Viena define a la metafísica como una actitud emotiva ante la vida, la cual ha llevado a tantos hombres de tantas épocas a ver en ella una necesidad acerca de sus disertaciones. Al igual que Heidegger define a la manifestación de la metafísica a través de la nada como una *emoción indeterminada* que no tiene encauce porque no se sabe “qué es” lo que lo origina. En ello encuentran estos dos filósofos alemanes un punto de encuentro. La metafísica es un fenómeno que se suscita a raíz de las emociones indefinidas en el hombre.

La metafísica para Carnap proviene del mito, de la narración, es decir, de una historia ficticia para tratar de explicar algo que existe en el Universo. De acuerdo con él, este mito se diversifica a través de la poesía dónde toma fuerza y vitalidad para un pueblo. La otra vertiente en la cual se muestra este mito se da en la teología para la creación de un sistema.

La metafísica declara Carnap, sirve para dar expresión a la actitud emotiva de la vida, es decir, se desarrolla en mitos, palabras, cuentos y creaciones de la existencia. Más tarde señala en donde este sentimiento adquiere su forma más genuina: “Algunos investigadores han aclarado ya cómo la actitud emotiva ante la vida se manifiesta en el estilo y la naturaleza de la obra de arte”.<sup>237</sup> De acuerdo con Carnap cuando estas emociones toman raíz, fuerza y sentido se enfocan hacia una manifestación poética, entonces pueden crear objetos estéticos. Sin embargo, desde la visión de un lógico positivista, un metafísico es una persona emocional sin talento artístico que posee ciertas facultades dentro de los elementos expresivos del lenguaje; esto quiere decir que las obras avocadas a la metafísica poseen un contenido, aunque este contenido no sea teorético.<sup>238</sup>

---

significado. Voz Nihilismo, Edward Craig (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Volume 7, Londres y Nueva York, Routledge, 1998, p. 2. La traducción es mía.

<sup>237</sup> Cfr. Carnap, Rudolf, “La Superación de la Metafísica”, en *El Positivismo Lógico*, op. cit., p. 85.

<sup>238</sup> Para explicar porque mentes de todas las épocas sean dedicado a indagar y a estudiar la metafísica, Carnap deduce que sirven para *la expresión de una actitud emotiva ante la vida*. Empero, al no alcanzar un dominio en alguna de las siete artes, ellas se dedican a la “metafísica”. Cfr. Carnap, Rudolf, “La Superación de

El desarrollo del arte o de la creatividad ofrece una auténtica soberanía en ciertas actividades como lo son las ciencias del espíritu, el humanismo, la libertad y la responsabilidad social de unos con otros. Carnap llama a estas divulgaciones del pensamiento “medios de expresión” o formas de expresión.

Carnap designa a esta emotividad como una condición básica dentro de la naturaleza humana, de la cual debemos estar pendientes para no errar dentro del camino del pensamiento: “Lo que resulta relevante para nuestra reflexión es solamente el hecho de que el arte es un medio adecuado para la expresión de esta actitud básica, en tanto que la metafísica es uno inadecuado”.<sup>239</sup>

A pesar de su negación por la metafísica al final del texto se acaba por halagar a Nietzsche del cual, dice el filósofo del círculo de Viena, que orientó su sentido musical hacia la forma más real, estricta, honesta y posible dentro del terreno de la ciencia y del arte. Mediante el uso apropiado de los elementos sociales, rasgos y fisonomías dentro del mundo empírico logra hacer un excelente análisis de la psicología, la historia, la sociedad y la ética: “¿Será que detrás de la metafísica hay emoción o poesía?, ¿será que el origen de toda metafísica sea la presencia de sentimientos indeterminados como los es la angustia?”. Nietzsche sitúa su análisis desde la vida, en la comprensión que se da desde ella.

Estos sentimientos indeterminados que no tienen finalidad en una producción expresiva, porque se carece de talento artístico, son los que desde la perspectiva de Carnap originan las creaciones metafísicas.<sup>240</sup> Al mismo tiempo, desde la perspectiva de Heidegger un sentimiento indeterminado se puede definir como un auténtico estado de *angustia* por no saber bien qué es el objeto que lo ocasiona. A partir de este estado se gesta una pregunta metafísica.

Por este motivo, no se puede dejar de admitir que los sentimientos poéticos, artísticos, vitales y sensitivos nos llevan a conocer la existencia: “Todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber. El placer que causan las percepciones de nuestros sentidos es prueba de esta verdad”.<sup>241</sup> El sentido o sentimiento permite interesarnos por la vida, discurrir en ella, produce memoria, placer e inteligencia: “Los animales reciben de la

---

la Metafísica”, en *El Positivismo Lógico*, op. cit., p. 85.

<sup>239</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>240</sup> *Idem.*

<sup>241</sup> Aristóteles, *Metafísica*, 980a.



naturaleza la facultad de conocer por los sentidos. Pero este conocimiento, en unos produce la memoria, al paso que en otros no la produce. Y así los primeros son más inteligentes y más capaces de aprender que los que no tienen la facultad de acordarse”.<sup>242</sup>

## 5. 5 Conclusión de la crítica desde Rudolf Carnap

Con este desglose se puede llegar a concluir que la metafísica y los temas que ella trata, como la nada<sup>243</sup>, muchas veces son vistas con cierto desdén por los ojos que indagan al mundo de los objetos por no poseer elementos observables dentro de la realidad empírica o material. No obstante, si llegamos a entender el fruto que ellas producen al afirmarse sólo como expresión de una *actitud emotiva ante la vida*, se salva la posibilidad de ser descartadas. Entonces se puede llegar a indagar dentro de la mente humana cuál es la rama del saber que cuestiona en los estados anímicos que conllevan al entendimiento a conocer más allá de lo que ya se establece como posible y verdadero.<sup>244</sup>

En este sentido la metafísica queda también señalada como esa perspectiva que cuestiona por los fenómenos que acontecen en el mundo. Esta mirada si es cierta o pertenece a un espectro de espíritus fantasmagóricos posee poca importancia mientras las preguntas, el análisis profundo de los fenómenos que ocasionan la mirada filosófica de asombro frente a las cosas continúe desarrollándose.

Nietzsche<sup>245</sup>, es para los ojos de Carnap y de Heidegger el gran metafísico porque dirige sus preocupaciones existenciales, estados físicos y anímicos a realizar un excelente estudio

---

<sup>242</sup> *Idem.*

<sup>243</sup> Al inicio del ensayo “¿Qué es Metafísica?” Heidegger establece: “La pregunta despierta la expectativa de que se va a hablar sobre la metafísica. Renunciamos a ello y en su lugar, vamos a tratar una determinada cuestión metafísica”. El tema que se trata en este escrito es la nada como problema para el ámbito del conocer humano. Heidegger, M, “¿Qué es Metafísica?”, en *Hitos, op. cit.*, p. 93, S103.

<sup>244</sup> De acuerdo con Aristóteles el libro de los primeros principios es el libro al cual los hombres sabios deben llegar, una vez aprehendido los demás saberes que son más simples, inmediatos, fáciles y cercanos a la experiencia. Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, 983a.

<sup>245</sup> Para Heidegger al igual que para Carnap, Nietzsche es el gran pensador de lo metafísico, no sólo por su ética, estética o teoría del conocimiento, sino porque atiende el desarrollo de su pensamiento a la “Muerte de Dios”. Esto se ejemplifica en que piensa al ente en cuanto ente, es decir piensa a las cosas mismas desde su instancia terrenal. En esta dirección Nietzsche niega la posibilidad del mundo suprasensible o mundo

acerca de la vida que denuncia los rasgos políticos, sociales, económicos, psicológicos e históricos que van desde el individuo hasta las razas, los pueblos y las sociedades. El estudio que realiza Nietzsche posee el carácter *atemporal* porque constituye una crítica a su tiempo desde la perspectiva de una persona trastornada por los estados emocionales<sup>246</sup>, propios de su existencia que trasciende los rasgos individuales. Esta autocrítica histórica lo llevan a considerarse como un humanista, un hombre para su época y para las otras épocas<sup>247</sup>, cuyo análisis y estudios continúa siendo vigente.

Como se ha mencionado con anterioridad en los capítulos pasados, la actitud emotiva de la vida que se manifiesta a través del fenómeno de la *angustia* para los metafísicos, es una posibilidad que abre hacia nuevas perspectivas al ser encarnada por el propio artista, investigador, científico, creador, inventor, esto es, el ser humano.

Esto se realiza, no porque estos elementos observables no existan en el mundo empírico, sino porque permite de una manera consciente en el individuo virar la atención – dentro de la cotidianidad-- hacia aquello que antes no se consideraba como objeto o digno de preocupación. En esta dirección se puede ampliar y cambiar de perspectiva hacia otros horizontes.

Por este motivo la metafísica es aquello que mira por los fundamentos, aquello que hay detrás y que mira más allá... Este más allá para los filósofos de la ciencia no existe, ha sido descartado a través de la visión empirista del mundo: existe una causa a la cual le sigue un efecto. Empero desde la perspectiva de Heidegger este más allá apunta a lo que antecede o

---

metafísico. Heidegger, M, “La Frase de Nietzsche 'Dios ha muerto'”, en *Caminos del Bosque*, *op. cit.*, pp. 158-163, S194-202.

<sup>246</sup> Al hablar sobre el nihilismo en Nietzsche, Heidegger menciona sobre la personalidad de este filósofo: “Pero la cuestión es si la citada frase de Nietzsche es sólo la opinión exaltada de un pensador –del que siempre se puede objetar correctamente que al final se volvió loco- o si con ella Nietzsche no expresa más bien la idea que dentro de la historia de Occidente, determinada metafísicamente, se ha venido pronunciado siempre de forma no expresa”. *Ibid.*, p.160, S196.

<sup>247</sup> Una de las frases que cita Nietzsche en su primer libro publicado es la siguiente: “Pues quien ha satisfecho a los mejores de su tiempo, ha vivido para todos los tiempos”. Esta frase refleja la idealidad de un hombre que no cree en la trascendencia, pero que concibe de manera firme que el mejor modo de existir es vivir para hacer mejor a su mundo presente. Nietzsche cita aquí a Schiller, quien en 1798 dijo en su “Prólogo a *El campamento de Wallenstein*”: “*Denn wer den Besten seiner Zeit genug Getan, der hat gelebt für alle Zeiten*”. Citado por Sánchez Pascual Andrés en la traducción de *El Nacimiento de la tragedia o Grecia y el Pesimismo*, España, Alianza Editorial, 2007, p. 274.

hay detrás de lo que surge de forma inmediata ante nuestros ojos: “La nada nunca es nada, de la misma manera que tampoco es algo en el sentido de un objeto; es el propio ser, a cuya verdad será devuelto el hombre una vez que se haya superado el hombre como sujeto, esto es, una vez que deje de representar al ente como objeto”.<sup>248</sup> Esto resalta que la nada se realiza bajo el carácter de designar todo aquello que no es objeto o digno de consideración en un primer momento para el meditar del pensamiento en el hombre. Sin embargo, una vez que se toma como digno de preocupación en las indagaciones, entonces cesa de ser nada y se descarta la posibilidad de la metafísica.

La pregunta de *¿Por qué hay ente y no más bien nada?* puede resultar en pura palabrería aunque también como señala A.J. Ayer apunta a un problema que se espera que formulen los filósofos<sup>249</sup> porque constituye el tener una idea propia de asombro frente al mundo. De este modo señala Aristóteles: “los hombres –ahora y desde el principio--comenzaron a filosofar al quedarse maravillados ante algo, maravillándose en un primer momento ante lo que comúnmente causa extrañeza y después, al progresar poco a poco, sintiéndose perplejos también ante cosas de mayor importancia, por ejemplo ante las peculiaridades de la luna, y las del sol y los astros, y ante el origen del Todo”.<sup>250</sup> Esto significa que en el génesis del pensamiento quedamos extasiados por algo que nos causa extrañeza, que nos es ajeno y que no conocemos, aquello que en el lenguaje ordinario señala: nada.

A partir de ese instante vamos indagando por las cosas que causan esta maravilla, este enajenamiento. En el transcurso de nuestro recorrido inquisitivo se llega a la causa de causas, el origen que señala hacia el Todo. Así, expresaría Aristóteles: “Una vez que se ha aprendido: nada, desde luego maravillaría tanto a un geómetra como que la diagonal resultara conmensurable”.<sup>251</sup>

Por esta razón en esta tesis se ha sugerido que este más allá no señala a lo que no existe en *absoluto* en la Naturaleza, sino como aquello que no se desvela aún y no se hace explícito como una realidad universal para todos los seres humanos en este planeta. Así, el viaje a la luna, la belleza de un Picasso, la armoniosa digitalización de una imagen viva a

---

<sup>248</sup> H, M, “*Die Zeit des Weltbildes*” en *Gesamtausgabe, V Holzwege*, Fráncfort M, 1977. Citado por Saviani Carlo, *El Oriente de Heidegger*, op. cit., p. 17.

<sup>249</sup> Ayer, Alfred, Jules. *El Positivismo Lógico*, México, FCE, 1986, p. 22.

<sup>250</sup> Aristóteles, *Metafísica*, 982b.

<sup>251</sup> Este es un evento irracional, no puede existir, no existe tal cosa como la conmensurabilidad sea que tenga un factor común que pueda ser expresado. Aristóteles, *Metafísica*, 983a.

todo color o la comunicación instantánea con un individuo que se encontrara en otro continente eran realidades inconcebibles hace algunos años.

En esta dirección la nada no es en función de que exista, se presente y se determine mediante una verificación empírica como verdadera en una función lógica del lenguaje. Por el contrario la nada permite seguir indagando en nuevos elementos, del conocimiento y en la innovación imaginativa que genera los hallazgos humanos. Lo que nos permite llegar aún más lejos en el ámbito del conocimiento.

# Conclusiones del Trabajo de Investigación

---

## Primer Capítulo

El momento histórico de la vida de Martin Heidegger define que el ser-ahí está delimitado por el tiempo y de que nuestras preguntas *existenciaristas* surgen como respuesta a los procesos históricos en los que el ser humano se encuentra circunscrito. Por esta razón no se comprenden los intereses de su obra; si no se observa el marco intelectual, social, artístico, político, científico y tecnológico que transformó las nociones comunes de los individuos a principios del siglo anterior.

La importancia de retomar las preguntas responde a una necesidad fundamental que cuestiona los eventos que se perciben de modo inmediato ante los sentidos. Esta mirada metafísica permite ver más allá de las estructuras para conocer el trasfondo de los acontecimientos que se suscitan de modo inmediato en el mundo. La mirada metafísica se da como respuesta a un estado emocional, crítico que se manifiesta en el fenómeno de la angustia. Este estado permite reformar las concepciones al abrir a la totalidad originaria a la que pertenece el ser-ahí.

## Segundo Capítulo

La reflexión de lo que es posible, verdadero y viable es la discusión en torno a la palabra nada: “¿Por qué hay cosas en vez de nada?” En Sócrates, la nada viene a resaltar su propia sabiduría y a cuestionar las concepciones imperantes de su tiempo al comparar la nada con el saber absoluto. Así, ella ejemplifica el símbolo de lo que se puede llegar a conocer frente a las certidumbres humanas. Para Wilhelm Leibniz esta primera pregunta resalta el “por qué” del origen de todas las cosas, por este motivo es el “principio de razón suficiente”. Para Martin Heidegger la nada y su pregunta son la indeterminación de los estados de angustia que nos hacen preguntarnos por más.

Las preguntas que se contraponen apuntan a modos posibles de investigación que al contrastarse un objeto con otro generan respuestas, vías y métodos. Mientras más amplio

sea el contraste, el campo por investigar es más rico; aumentando los detalles indagatorios que genera la pregunta. En este sentido si se responde a las peculiaridades que hacen que estos objetos sean tan contrarios, entonces la nada cesa de ser nada. La delimitación del camino para realizar la metodología se vuelve precisa.

Por esta razón si la aproximación hacia la nada se da con mayor profundidad, crece la necesidad de replantearse los fundamentos y de cuestionar por el origen de las cosas.

### **Tercer Capítulo**

La transformación del mundo a través del regreso a las preguntas metafísicas sirve para que los seres humanos sepan adaptarse a la vida con mayores medios técnicos en la época que va un paso más allá de la modernidad. Las preguntas que se generan en los individuos, son respuestas a los cambios o crisis que se producen en el entorno, moviendo al artista hacia nuevas definiciones de la realidad.

Las nociones de lo absoluto y lo único se agravan por la transformación de los ideales y de las metas; no existe un valor estético -que sea fijo- el cual se intente cumplir o imitar. Por esta razón, la expresión singular de los individuos empuja para expresarse de forma creativa dentro de un sistema, las vanguardias del siglo XX se caracterizan por ser incapaces de definirse bajo un solo nombre.

El regreso a lo esencial, la búsqueda de lo originario, tiene que interpretarse como el suelo desde donde se gestan las raíces y los nutrientes del mundo. Estos cimientos se dan desde aquello que no se ve y que no tiene una forma esclarecida en la alusión a la nada y en su metáfora correspondiente que se da en la tierra. La tierra es el espacio imaginario para el ser humano desde donde surge la inspiración y la originalidad.

Los inventos del siglo XX revolucionaron la visión del mundo porque el hombre pudo observar la habilidad creadora que tenía de ellos. La esencia poetizante en el ser humano se vuelve patente: “hacer emerger, sacar de lo oculto, negar lo latente, cancelar la concepción de la nada”.

### **Cuarto Capítulo**

El nihilismo apunta a un momento histórico donde el hombre tiene que revalorar la

existencia para preguntar por los fundamentos que sostienen --desde la esencia-- la vida. Por esta razón la nada representa la ausencia de los valores metafísicos en el hombre así como la negación de los ideales dictados desde fuera por un orden jerárquico que promueven la construcción de un entorno desvalorizado: un mundo ya dado, ausente de preguntas y de problemas.

La ausencia de cosas que se representa en la nada simboliza desde el terreno próximo al ser humano, aquello que nos resulta imprescindible. Por esta razón mientras más se acerquen los problemas hacia la primera fase de un nihilismo inacabado, mayor necesidad hay de cuestionarse por parte de los individuos sus fundamentos, ideales y metas. Esto ayuda a que la estructura del conocimiento científico no sea sólo reiterativa desde el inicio de su indagación, sino que se pregunte por aquello que no se da, esto que no se muestra es lo que permanece oculto y que permite alumbrar en su respectivo instante “los nuevos descubrimientos” en la investigación.

Esto quiere decir que la nada no refiere a lo que no existe de modo absoluto, sino que encierra los momentos anteriores a la verdad, es decir, aquello que aunque existiera no era visto, ni siquiera considerado como cosa o problema; esto es lo que se niega en los círculos cotidianos y ordinarios por el que transcurre el paso rutinario del hombre.

Los conceptos son abstractos o carentes de sentido hasta que la mente del individuo los pone a prueba a través de los sentimientos e indagaciones que surgen a partir de éstos. La verdad se genera como una experiencia propia y continua de cada ser humano donde se manifiesta la nada.

Cuando surge una crisis que sacude los cimientos en los terrenos humanos, las ideas y las creencias se cuestionan para conocer si ellos tienen algún modo de verificación en este mundo. Las indagaciones de lo que permanece oscuro para la visión del hombre quedan referidas cuando uno puede de forma genuina preguntar por la nada. Esta pregunta implícita en lo que carece de sentido y de pruebas en el mundo estructurado de un conocimiento específico, resume los estados de incertidumbre en el ser humano.

## **Quinto Capítulo**

La nada remite a la búsqueda de un sentido más originario, incluso como la palabra mítica que se utiliza en el lenguaje: ¿Qué es eso que nombra nada? La nada apunta a la

ausencia total de cosas y además a la ausencia de algo específico en nuestro entorno físico.

Las palabras míticas son vocablos (*flatus vocis*) que carecen de sentido porque no tienen referencia empírica. Estas palabras surgen como la explicación de eventos naturales que no llegan a comprenderse en la totalidad de la experiencia humana. A esta sensación se le nombra como lo ajeno, lo extraño y lo desconocido. A estos elementos se les conoce como metafísicos, espirituales o más allá del entendimiento.

Estas palabras que surgen del mito y de la incapacidad del hombre para explicar algo son capaces de crear mundos y sistemas: Algunos de los pasajes de la Creación contemplan a la palabra nada como uno de los principios generadores del Universo. La nada representa los posibles momentos de creación que aún se siguen dando.

Cuando Heidegger refiere en *Ser y tiempo* el regreso a las “cosas”, él intenta volver a problematizar sobre los fenómenos (entes, conceptos, bases) que nos han sido heredados. Es sobre este entendimiento heredado que se ha construido un mundo, que si bien es una creación organizada y especializada con alta eficacia y productividad; es al mismo tiempo un mundo que carece de preguntas porque las respuestas ya han sido dadas por otros. Es sobre estos cuestionamientos cuyas respuestas han sido ya establecidas a través de las cuales podríamos volver a retomar los grandes problemas del pensamiento, de tal manera que estos no queden sepultados en el olvido sino que se vuelvan asumir como motivos que fomentan la indagación filosófica.

Por esta razón las condiciones económicas, políticas y sociales han cambiado y seguirán cambiando, proponiendo situaciones y retos *nuevos* al conocimiento. Sin embargo la mención por la nada en la manifestación de la angustia nos remite a la pregunta por el fundamento de los primeros principios y a lo que como individuos y como especie nos es básico. Los avances tecnológicos son continuos y el hombre se mueve hacia ellos con una rapidez inimaginable. No obstante, en cada movimiento hacia adelante tiene que recordar que detrás de los productos que genera está la pregunta por aquello que se manifiesta de manera inmediata ante los ojos.



# Bibliografía

---

## Principal:

Heidegger, Martin, *Hitos*, Alianza Editorial, Madrid, 2001.

Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007.

Heidegger, Martin, *Arte y Poesía*, “El Origen de la Obra de Arte”, “Hölderlin y la Esencia de la Poesía”, México, FCE, 1997.

Heidegger, Martin, *Caminos del Bosque*, Alianza Editorial, Madrid, 2001.

Heidegger, Martin, *Holzwege*, Vittorio Klostermann, Frankfurt M, 2003.

## Comentaristas de Heidegger:

Cassari, Massimo, *Hombres Póstumos: La Cultura Vienesa del primer novecientos*, Ediciones Península, Barcelona, 1989.

Constante, Alberto, *Martin Heidegger: En el camino del pensar*, Facultad de Filosofía y letras, UNAM, México, 2009.

Constante, Alberto, *El asombro ante el mundo (o el infinito silencio)*, Ediciones Arlequín, México, 2005.

Gadamer, Hans–Georg, *Verdad y Método 1*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1999.

Pöggeler, Otto, *Filosofía y Política en Martin Heidegger*, Ediciones Coyoacán, México, 1999.

Saviani, Carlo, *El Oriente de Heidegger*, Herder, Barcelona, 2004.

Steiner, George, *Martin Heidegger*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.

Vattimo, Gianni, *Introducción a Heidegger*, Gedisa, Barcelona, 1992.

## Apoyo Teórico:

Ayer, Alfred Jules, *El Positivismo Lógico*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

Dietmar, Elger, *Expresionismo: Una revolución artística alemana*, Koln, Taschen, 1991.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Ciencia de la Lógica*, Volumen 1, Alianza Editorial, Madrid, 2011.

Koyré, Alexander, *Estudios Galileanos*, Siglo XXI, México, 1981.

Kuhn, Thomas, *¿Qué son las revoluciones científicas y otros Ensayos?*, Ediciones

Paidós, Barcelona, 1989.

Kuhn, Thomas, *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

Leibniz, Georg, Wilhelm, *Principles of Nature and Graced Based on Reason*. En [www.earlymoderntexts.com/pdf/leibniz](http://www.earlymoderntexts.com/pdf/leibniz).

Lozano, Álvaro, *La Alemania Nazi*, Ediciones de Historia, Madrid, 2008.

Martin Reina, Daniel. "El Universo en la Mente de Stephen Hawkings". En *Revista de Divulgación de la Ciencia de la Universidad Nacional Autónoma de México*, No. 162, Año 14.

Nietzsche, Friedrich, *El Nacimiento de la Tragedia o Grecia y el Pesimismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2007.

Rothko, Mark, *La realidad del artista: filosofías del arte*. Traducción Marisa Abdala, Editorial Síntesis S. A., España, 2004.

Sartre, Jean Paul, *El Ser y la Nada, Ensayo de Ontología Fenomenológica*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.

Whitrow, Gerald, James, *Einstein el Hombre y su Obra*, Siglo XXI, México, 1990.

#### Obras secundarias:

Casares, Julio, *Diccionario Ideológico de la Lengua Española: desde la idea a la palabra: desde la palabra a la idea*, Gustavo Gili, 1981.

Faerna García Bermejo, Jose y Géz, Adolfo, *Conceptos Fundamentales de Arte*, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

Guttman, William, y Meehan, Patricia, *The Great Inflation, Germany 1919-23*, Michigan, Saxon House, 1975

*Jahrbuch 1929 des Allgemeinen Deutschen Gewerkschaftsbundes*, Berlin, 1930.

Simmel, G, "El conflicto de la cultura moderna". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, No. 28, Año, España, 1980

Lehbrink H y OsterrothJochen von, *Mercedes*, Konneman, Germany, 2006.

Wetter, Gustav A. S.J., *Philosophie und Naturwissenschaft in der Sowjetunion*, Rowohlt Deutsche Enzyklopedie, Múnich, 1962.

### Bibliografía Literaria:

Süskind, Patrick, *El perfume: Historia de un asesino*, Editorial Seix Barral, Barcelona, 1998.

Rodolfo E. Modern. En *Introducción a Obras Selectas Herman Hesse, Demian, Siddhartha, El Lobo Estepario*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1978.

.

### Exposición:

*Expresionismo alemán: El impulso gráfico* (julio- agosto 2012, MPBA)

### Fuentes de Internet:

Van Inwagen, Peter, "Metaphysics", en página web *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, Edward N. Zalta (ed.), disponible en: [plato.stanford.edu/entries/metaphysics/](http://plato.stanford.edu/entries/metaphysics/) #WordMetConMet, consultado el 2 de febrero de 2013.

"Spanische Grippe 1918/19", en página web de *Historisches Lexicon Bayerns*, disponible en: <http://www.Historisches.Lexicon.Bayern.De/artikel-4495/> consultado el 3 de agosto de 2013.

Leibniz, G. W., "Principles of Nature and Grace Based on Reason" ("Principios de la Naturaleza y de la Gracia basados en la Razón"), p. 4, disponible en: <http://www.earlymoderntexts.com/pdfs/leibniz1714a.pdf> consultado el 2 de marzo de 2013.

Heidegger, M, "What is Metaphysics?". traducción de Miles Groth, PhD, disponible en: <http://wagner.wpengine.netdna-cdn.com/.../Heidegger-What-Is-Metaphysics-Translation-Groth.pdf>, consultado el 15 de marzo de 2013.

Nietzsche, F, "Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral", disponible en: [213.08.18/portal/educanbria/contenidos/educativosdigitales/bachillerato/lectex/cit/Nietzsche/Nietzsche\\_texto.pdf](http://213.08.18/portal/educanbria/contenidos/educativosdigitales/bachillerato/lectex/cit/Nietzsche/Nietzsche_texto.pdf). Consultado el 19 de octubre de 2012.