

RAE

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de grado para optar por título de LICENCIADO EN FILOSOFÍA
2. **TÍTULO:** La experiencia de la angustia como clave fundamental para la comprensión del ser y la nada en Martín Heidegger
3. **AUTOR:** John Jairo Aristizábal Quintero
4. **LUGAR:** Bogotá D.C.
5. **FECHA:** Diciembre de 2015
6. **PALABRAS CLAVE:** Angustia, ser, nada, comprensión, existencia, muerte, apertura, trascendencia, metafísica, hermenéutica, claro del ser.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** El principal propósito de este trabajo es reflexionar en torno a la angustia como modo eminente de comprensión del ser y la nada en la filosofía de Martín Heidegger. Se trata de dilucidar de qué manera la experiencia de la angustia es clave fundamental que nos pone en el claro de la comprensión del ser, dado que la angustia es en sí misma aperturidad de la existencia.
8. **LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN:** Filosofía contemporánea.
9. **METODOLOGÍA:** Es de carácter crítico-hermenéutico, con base en el análisis y la interpretación de textos de carácter filosófico.
10. **CONCLUSIONES:** La angustia es desde esta perspectiva de Heidegger una “disposición fundamental” y a la vez una “apertura específica del Dasein”, en tanto que se revela como angustia frente a la nada, angustia que no se puede explicar y que al mismo tiempo, coloca al Dasein frente a su propia trascendencia, frente a la existencia como tal y es allí donde surge el interrogante fundamental por el sentido del ser. Es por ello que la angustia es clave fundamental, o mejor aún, clave hermenéutica, podríamos decir, para comprender la nada y a la vez nos pone en el claro de la comprensión del sentido del ser. De igual manera, se pone de presente en el trabajo que la angustia es angustia por... De tal suerte que aquello por lo que la angustia se angustia es el estar-en-el-mundo mismo. Así las cosas, la angustia se constituye en clave fundamental para comprender el ser y la nada desde la filosofía de Heidegger.

**LA EXPERIENCIA DE LA ANGUSTIA COMO CLAVE FUNDAMENTAL PARA
LA COMPRENSIÓN DEL SER Y LA NADA EN MARTÍN HEIDEGGER**

JOHN JAIRO ARISTIZÁBAL QUINTERO

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA**

BOGOTÁ, D.C. – 2015

**LA EXPERIENCIA DE LA ANGUSTIA COMO CLAVE FUNDAMENTAL PARA
LA COMPRENSIÓN DEL SER Y LA NADA EN MARTÍN HEIDEGGER**

JOHN JAIRO ARISTIZÁBAL QUINTERO

**Trabajo presentado como requisito parcial para optar por el título de Licenciado en
filosofía**

ASESOR: Mg. JORGE ENRIQUE PULIDO BLANCO

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA**

BOGOTÁ, D.C. – 2015

Al profesor Jorge Enrique Pulido:

*Gracias por seguir con rigor y paciencia
este trabajo monográfico, por su valioso acompañamiento.*

*A la Orden de Frailes Menores,
Por permitirme formarme intelectualmente como ser humano,
cristiano y franciscano.*

A mis padres, a quienes les debo la vida.

A Dios por invitarme a conocerlo.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	6
1. EL ORIGEN DE LA EXPERIENCIA FUNDAMENTAL DE LA ANGUSTIA EN LA ANALÍTICA EXISTENCIAL.....	15
1.1. Necesidad de llevar a cabo una analítica existencial del Dasein.....	17
1.2. El Dasein como punto de partida para la comprensión del ser.....	21
1.3. La experiencia de la angustia como articulación de la totalidad del todo estructural del Dasein.....	24
1.4. La experiencia fundamental de la angustia, modo eminente de apertura del Dasein.....	31
2. LA EXPERIENCIA DE LA ANGUSTIA ANTE LA NADA DE LA EXISTENCIA Y SU RELACIÓN CON LA MUERTE	35
2.1. El sostenerse de la existencia en la nada.....	36
2.2. El papel de la angustia ante la muerte como posibilidad del Dasein.....	41
3. LA TRASCENDENCIA COMO MODO DE APERTURA Y COMPRENSIÓN DEL SER EN ¿QUÉ ES METAFÍSICA?.....	46
3.1 La nada y su relación con el preguntar metafísico.....	48
3.2. La nada como posibilitación de la trascendencia del Dasein.....	54
3.3. La experiencia del ser y la nada a través de la angustia.....	60
CONCLUSIONES.....	65
BIBLIOGRAFÍA.....	72

INTRODUCCIÓN

El principal problema que se plantea Heidegger en toda su obra es la pregunta por el sentido del ser como algo constitutivo y fundamental de todo quehacer filosófico, al mismo tiempo que denuncia el olvido de esta cuestión en gran parte de la historia de la filosofía. Dice, en efecto, Heidegger en el párrafo primero de *Ser y tiempo*: «Hoy la pregunta por el ser ha caído en el olvido, aunque nuestro tiempo se atribuya el progreso de una reafirmación metafísica [...] Sin embargo, esta pregunta no es una pregunta cualquiera. Ella mantuvo en vilo la investigación de Platón y Aristóteles, aunque para enmudecer desde entonces —como pregunta temática de una efectiva investigación. Lo que ellos alcanzaron se mantuvo, a través de múltiples modificaciones y “retoques”, hasta la *Lógica* de Hegel». ¹ Junto al diagnóstico anterior, Heidegger también asevera que no sólo la pregunta por el ser ha caído en el olvido, sino que además la *metafísica* misma, a pesar de que en su época se le considera que ha sido reafirmada, no ha planteado adecuadamente dicha pregunta: «la pregunta por el sentido del ser no sólo no ha sido resuelta, ni tampoco siquiera suficientemente planteada, sino que, pese a todo el interés por la “*metafísica*”, ella misma ha caído en el olvido». ²

Pero, ¿a qué se debe este olvido del ser y este olvido de la *metafísica*? ¿En qué consiste esta supuesta reafirmación de la metafísica en la época contemporánea que Heidegger denuncia? Él mismo nos da las pistas para responder a estas preguntas, cuando nos dice que la metafísica no ha pensado el ser, sino sólo lo ente; y, es por esto que la metafísica ha caído en el olvido: «La metafísica no piensa al ser mismo en tanto en cuanto sólo se representa al ente como ente. La filosofía no se recoge en su fundamento. Lo deja en abandono, sin duda, a través de la *metafísica*... este pensamiento ha abandonado en forma cierta la metafísica». ³

¹ HEIDEGGER, Martín. *Ser y Tiempo*. Traducido por Jorge Eduardo Rivera. Madrid: Trotta, 2014. p. 23.

² *Ibíd.* p. 42.

³ HEIDEGGER, Martín. Introducción a «¿Qué es metafísica?» En: ¿Qué es metafísica? Traducido por Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza editorial, 2014. p. 70.

Es por esto que Heidegger se propone realizar la elaboración concreta de la pregunta por el sentido del “ser” que según él es la pregunta fundamental de la filosofía y de la metafísica, pues esta última en palabras de Heidegger es el preguntar más allá de lo ente a fin de volver a recuperarlo en cuanto tal y en su totalidad. Pero, ¿Cómo hacer esto? ¿Cómo devolverle su verdadero sentido a la filosofía y a la metafísica? ¿Cómo plantear adecuadamente la pregunta por el sentido del ser? Responder a estas preguntas es lo que se plantea Heidegger como tarea en obras como *Ser y tiempo* y *¿Qué es Metafísica?*

Así pues, una vez que Heidegger plantea la necesidad de reformular la pregunta por el sentido del ser, afirma que será necesario buscar un ente al que se le pueda hacer la pregunta por el ser, dicho ente será el *Dasein*; en efecto sigue diciendo: «ya hemos dilucidado cuál es el ente que desempeña el papel principal dentro de la pregunta por el ser. Pero, ¿cómo llegará este ente (el *Dasein*) a ser accesible y a entrar, por así decirlo, en la mira de la interpretación comprensora?»⁴ El filósofo alemán afirma que el planteamiento de esta pregunta, como modo de ser de un ente, está, él mismo, determinado esencialmente por aquello por lo que en él se pregunta —por el ser; en efecto, dicho ente es el único que tiene la capacidad de preguntar, «a este ente que somos en cada caso nosotros mismos, y que, entre otras cosas, tiene esa posibilidad de ser que es el preguntar, lo designamos con el término *Dasein*».⁵

En efecto en *Ser y tiempo*, Heidegger nos mostrará que la analítica existencial es el punto de partida de la ontología, es decir, de la pregunta por el ser, dado que dicha pregunta se lleva a cabo en el *Dasein*. Por ello, nuestro autor se propone indagar en las estructuras mismas del *Dasein*, con el fin de sacar a la luz su modo cotidiano de ser, pues dichas estructuras no son propiedades de un ente que está-ahí, afirma nuestro autor, sino formas existenciales esenciales de ser. Ahora bien, Heidegger mostrará que dicho ser del *Dasein* está constituido por tres estructuras, o en otras palabras, el ser del *Dasein* puede ser evidenciado en las estructuras ontológicas de: la *disposición afectiva*, el *comprender* y el *discurso*. Sin embargo, Heidegger nos mostrará que es en la *disposición afectiva*, que se da

⁴ HEIDEGGER., *Ser y Tiempo*. Óp. cit., p. 36.

⁵ *Ibíd.* p. 28.

una apertura privilegiada al ser, dado que en dicha disposición afectiva, se da un modo de ser en el que el Dasein es llevado ante sí mismo y abierto para sí en su condición de arrojado. Por tal motivo, en nuestra investigación, siguiendo a Heidegger, analizaremos de qué modo la disposición afectiva, es un modo fundamental del estar-en-el-mundo, de abrir el mundo y su comprensión, y de poner al Dasein en una apertura privilegiada ante su propio ser. Empero, nuestro autor también deja en claro que existe un modo privilegiado de disposición afectiva que cumple con este requisito, de abrir al Dasein: es la disposición afectiva de la *angustia*. Dicha disposición se constituye para Heidegger en un modo eminente de la aperturidad del Dasein.

La *angustia* es desde esta perspectiva de Heidegger una “disposición fundamental” y a la vez una “apertura específica del Dasein”, en tanto que se revela como angustia frente a la nada, angustia que no se puede explicar y que al mismo tiempo, coloca al Dasein frente a su propia trascendencia, frente a la existencia como tal y es allí donde surge el interrogante fundamental por el sentido del ser. Es por ello que la angustia es clave fundamental, o mejor aún, clave hermenéutica, podríamos decir, para comprender la nada y a la vez nos pone en el claro de la comprensión del sentido del ser. De igual manera, el filósofo de Friburgo nos pondrá de presente que la angustia es angustia por... De tal suerte que aquello por lo que la angustia se angustia es el estar-en-el-mundo mismo. ¿Qué significa esto? Que el mundo se le presenta al Dasein en su inconceptualizable presencia, es decir, carente de significado, y por ello el Dasein queda aislado, pero aislado en cuanto estar-en-el-mundo. Ahora bien, ¿qué se le presenta al Dasein en la angustia, en esta disposición afectiva privilegiada? Podríamos decir que el mundo como una nada. La nada se le revela al Dasein en la angustia.

Es lo que nos deja ver Heidegger en otra de sus obras *¿Qué es metafísica?*, texto que está en estrecha relación con *Ser y tiempo*, y que fue presentado como conferencia inaugural por el autor ante todas las facultades de la Universidad de Friburgo en el año 1929. Allí se propone reflexionar en torno a qué era eso de la *metafísica* en su esencia. La metafísica considerada, no como una rama más de la filosofía, sino como aquella trascendencia que determina al hombre en su ser. Sin embargo, Heidegger no desarrolla el concepto de

“metafísica” ni se detiene a reflexionar sobre ella, en su lugar, se propone entonces plantear, elaborar y responder a la cuestión de la nada: «¿Qué es metafísica?» 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»,⁶ a saber, la *nada*. De este modo, afirma nuestro autor, nos sumergimos inmediatamente dentro de la metafísica misma.

Heidegger nos mostrará que la pregunta por la nada y la experiencia de la nada se plantea, en realidad, para obligar al pensamiento a pensar el ser. Es decir, al preguntar por la nada, se pregunta en realidad por el ser:

Si la nada se convierte de algún modo en problema, entonces esa relación de oposición no sólo experimenta una determinación más precisa, sino que además surge por fin el auténtico planteamiento metafísico que pregunta por el ser de lo ente. La nada no sigue siendo ya el opuesto indeterminado de lo ente, sino que se revela como perteneciente al ser.⁷

Así pues, al preguntar por la nada, Heidegger pregunta por la *verdad* de la metafísica, para que el hombre pueda alcanzar una auténtica comprensión del ser, para recuperar aquello que no ha sido pensado, pues la metafísica se olvidó de la verdad del ser para centrarse en la verdad del ente.

Ahora, surge para nosotros, a la luz de lo dicho por Heidegger, un interrogante, a saber: ¿Es posible ir realmente más allá de la superación del pensamiento racional que pone objeciones al entendimiento para pensar la esencia de la metafísica y llegar así más lejos, a una superación de la lógica tradicional y del lenguaje de la metafísica en su conjunto? Por ahora podemos decir que Heidegger se plantea la pregunta por la nada como pregunta fundamental de la metafísica, que revela el ser, ya que como dice el mismo autor, «la nada, como lo otro de lo ente, es el velo del ser»⁸, pues como hemos dicho, si pensamos la nada,

⁶ HEIDEGGER, ¿Qué es metafísica? Óp. cit., p. 17.

⁷ Ibíd. p. 42.

⁸ HEIDEGGER, Epílogo a «¿Qué Es Metafísica?». Traducido por Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza editorial, 2014. p. 62.

no desde la lógica, sino desde la existencia misma, se nos patentizará el ser. En este sentido, quizá, es posible ir más allá del pensamiento racional.

De esta manera, evidenciamos en un primer momento que *el problema de la nada está a la base de la pregunta por el ser*. La nada es el ámbito sobre el cual el ser se muestra como tal. En este sentido, “la nada” es comprendida por Heidegger como horizonte. En consecuencia, veremos que para comprender el ser, será necesario comprender la nada, ya que ésta se presenta con el ser, pero ¿cómo acceder a ella? Heidegger nos dirá que es en la *angustia* existencial, como modo de ser de un ente que está-en-el-mundo, es donde se nos patentiza dicha nada, la cual, a su vez, patentiza el ser. La angustia, en tanto modo de apertura privilegiada del Dasein, lo pone ante la nada y ante el ser.

Así las cosas, es posible recuperar la metafísica como “lo primero de la filosofía”, como la que se pregunta por la verdad del ser. En efecto, Heidegger afirma que abandonamos la metafísica en el momento que intentamos «pensar en la verdad del propio ser en lugar de representar lo ente en cuanto ente».⁹ Si hacemos esto el fundamento se convierte en el abismo, ¿Cuál abismo? Según nuestro autor, la nada, y de esta manera estaremos en disposición de experimentar algo por venir. En el sentido de una nueva experiencia de ser todavía no pensada. Un fundamento no-fundado. El fundamento de la metafísica es la nada.

Ahora bien, nuestro problema radica en la comprensión del ser en la propuesta filosófica de Heidegger, por ello nos planteamos las siguientes preguntas que trataremos de rastrear en cada uno de los capítulos que abordaremos:

- ¿Cómo entender el sentido del ser en Heidegger?
- ¿Cuál es la vía de acceso a la comprensión del ser y la nada?
- ¿Es posible encontrar una clave originaria que nos ponga de cara a la pregunta y a su significado por el sentido del ser y la nada?
- Dentro de la *analítica existencial* elaborada por Heidegger que tiene como propósito el desarrollo de la pregunta por el ser, ¿de qué manera se origina la angustia dentro de dicha analítica?

⁹ Ibíd. p. 70.

- ¿De qué modo la experiencia de la angustia, articula la existencia como un todo, y cuál es la relación con la muerte?
- ¿Cómo se entiende la trascendencia en la filosofía de Heidegger?
- ¿En qué medida la trascendencia es un modo de apertura y comprensión del sentido del ser?

En síntesis, nos preguntamos por un vínculo entre el ser y la nada, que nos ponga de manifiesto el fundamento de la metafísica, como hemos señalado: la *nada* y ésta a su vez ponga de relieve la verdad del ser.

Éstas son las preguntas problema que trataremos de rastrear hermenéuticamente, es decir, desde el ejercicio de la interpretación y comprensión de textos, que se enmarcan en la etapa del pensamiento heideggeriano que se conoce como el entorno (Umkreis) a *Ser y tiempo*; concretamente a partir de dos textos que a nuestro modo de ver se encuentran en estrecha relación, a saber: su obra capital *Ser y tiempo* y *¿Qué es metafísica?*, tratando de indagar en dichas obras de qué manera podemos encontrar un vínculo entre ser-angustia-nada, con el fin de que la metafísica “tradicional” sea superada por el pensamiento de la verdad del ser, como afirma nuestro autor.

Así pues, nuestro propósito será mostrar que en Martín Heidegger el problema de la nada está a la base de la pregunta por el ser. Que la nada y el ser en Heidegger tienen una fuerte relación. Pues la nada es el fundamento de la metafísica. En efecto como él dirá, la nada se presenta a una con el ser. Mostraremos, por tanto, que la nada es la posibilitación de la patencia del ser en la existencia humana. El ser no puede ser conceptualizado, ni representado, por tanto, nos queda tan sólo la experiencia de la “angustia”. Ésta nos pone de cara a la experiencia de la nada, es decir, del ser. En este sentido, la nada es una experiencia originaria que nos pone de presente nuestro ser-en-el-mundo; pues aquello ante lo que nos angustiamos es el mundo o, dicho de otra manera, nuestro ser-en-el-mundo que nos pone ante la nada.

¿Cómo lograr nuestro propósito? En la medida en que demos un salto a la comprensión de la metafísica, no como una rama más de la filosofía y como una disciplina a la que

accedemos teoréticamente, sino como aquella trascendencia de la existencia que pertenece a la naturaleza del mismo hombre, dado que como afirma Heidegger, al estar sosteniéndose la existencia en la nada, apoyada en la recóndita angustia, se encuentra el hombre ante la trascendencia del ser, en tanto comprensión del todo de la existencia misma. Por ello, será necesario hacer patente a este ente que somos en cada caso nosotros mismos, de tal suerte que podamos demostrar de qué manera la experiencia de la nada, manifestada en la angustia puede articular mejor la totalidad del todo estructural del Dasein, obteniendo una mejor comprensión sobre el ser de dicho Dasein y a su vez, saltando a una comprensión más amplia del sentido del ser en general.

Por tanto, será necesario ir de la mano de Heidegger para dilucidar de qué manera *la experiencia de la angustia se constituye en clave fundamental en la comprensión de la nada y el ser en la filosofía de Martín Heidegger*. En efecto, se trata de aclarar de qué manera la nada nos permite experimentar la apertura al ser en cuanto tal. Pues como afirma el mismo Heidegger: «sólo cuando entiendo la nada o la angustia poseo la posibilidad de entender el ser. Éste es incomprensible si la nada también lo es. Y sólo en la unidad de la comprensión del ser y de la nada surge la cuestión del origen del porqué»,¹⁰ dado que es en dicha unidad de comprensión del ser y la nada, que se manifiesta en la angustia, donde se da una auténtica apertura de la existencia, y donde sigue surgiendo el problematismo metafísico, es decir, las preguntas que nos ponen ante una interpretación del sentido del ser en general.

Así pues, este trabajo aborda el problema de investigación en tres capítulos: El *primer capítulo* tiene como propósito analizar ¿de qué manera se origina la experiencia fundamental de la angustia dentro de lo que Heidegger llama “la analítica existencial” en su obra capital *Ser y tiempo*? El *segundo capítulo*, se pregunta fundamentalmente lo siguiente: ¿De qué modo la experiencia de la angustia, resolviendo el problema de la articulación de la existencia como un todo, nos lleva a problematizar su relación con la muerte? Y en el *tercer capítulo*, trataremos de rastrear el problema de la trascendencia, por ello nos

¹⁰ HEIDEGGER, Kant y el problema de la metafísica. Traducido por Gred Ibscher Roth. México: Fondo de cultura económica, 1986. p. 298.

preguntaremos concretamente: ¿En qué medida la trascendencia es un modo de apertura y comprensión del sentido del ser?

En efecto, evidenciar de qué manera surge la angustia en la existencia humana es fundamental para esclarecer los caracteres de la existencia –tarea que nos proponemos en el *primer capítulo*–, es decir, los elementos constitutivos básicos del ser-en-el-mundo, con el fin de llegar a ver una estructura originaria del ser del Dasein con cuyo contenido, según Heidegger, debe conformarse la articulación de los correspondientes conceptos ontológicos, es decir, esclarecer el ser del Dasein, en función de la *comprensión del sentido del ser en general*. De tal forma que quede de manifiesto que el Dasein es un ser abierto en forma originaria en la disposición afectiva fundamental de la angustia. Y de esta manera estableceremos un vínculo entre la angustia, la nada y el ser.

El *segundo capítulo* tiene como propósito poner de presente la relación de la angustia con el tema de la muerte, partiendo de la comprensión de la existencia *desde la nada*, para llegar a mostrar que la angustia ante la muerte también es angustia ante la nada de la muerte. Así pues, en dicho capítulo nos preguntaremos concretamente por la relación entre la angustia y la muerte y la relación entre la angustia y la nada, poniendo en evidencia que según Heidegger, la existencia se sostiene en la nada. El fundamento de toda existencia es la nihilidad, interpretando dicha nihilidad como el acontecer de la nada, es decir, la nada en movimiento en la existencia misma.

El *tercer capítulo* aborda el problema de la trascendencia como modo de apertura y comprensión del ser en *¿Qué es metafísica?* Veremos, por tanto, una relación privilegiada entre la angustia, la nada, el preguntar y la trascendencia, con el problema fundamental de toda la obra de Heidegger: el problema del ser, poniendo en evidencia de qué manera la trascendencia es un modo de comprensión previa al ser, de estar más allá del ente como tal en una relación con la nada. Así mismo, nos preguntaremos en dicho capítulo de qué manera la trascendencia articula el problema del ser con la angustia y la nada. Consecuentemente, será necesario mostrar que la trascendencia es una relación de algo a

algo, es decir, del Dasein al ser; que el Dasein es por su misma constitución un ser capaz de trascender, de llegar al ente y al ser.

Finalmente, mostraremos unas posibles conclusiones, que a nuestro modo de ver, resultan determinantes para nuestra comprensión de la obra de Heidegger, concretamente de las obras mencionadas: *Ser y tiempo* y *¿Qué es metafísica?* poniendo de relieve que hay una estrecha relación en ambas obras, de tal suerte que podría decirse que dicho texto *¿Qué es metafísica?* se constituyó en un complemento fundamental de *Ser y tiempo* en la medida en que ahonda en cuestiones planteadas en dicha obra de 1927, vislumbrando además algo que motivó siempre a Heidegger, a saber, el gran tema de la superación de la metafísica y del pensamiento metafísico tradicional, al que se dedicaron los posteriores intentos de pensar de Heidegger. En consecuencia, la pregunta por la nada y la experiencia del pensamiento de la nada, se plantea en realidad, en *¿Qué es metafísica?*, en el mismo horizonte del pensar de *Ser y tiempo*, en el que la pregunta orientadora de toda la obra es la pregunta por el sentido del ser, es decir, en dicha lección, Heidegger pregunta es por el ser, a través de la nada de la angustia con el fin de devolverle su verdadero sentido a la metafísica: una metafísica que pregunta por la verdad del ser.

Esperamos que el lector juzgue la pertinencia de nuestra lectura acerca de una interpretación de la angustia en clave de comprensión del ser y la nada en Heidegger, de cara a tantas interpretaciones que hay sobre dicho autor –teniendo en cuenta que éste ha sido uno de los autores más discutidos y comentados de la filosofía contemporánea–. Lejos de concluir o de cerrar definitivamente este profundo tema, que aún sigue abierto, pues es el tema fundamental de la filosofía (el problema del ser), esperamos que nuestro ejercicio permita abrir espacios de diálogo, en donde la pluralidad de voces permita conformar una pieza por lo pronto inacabada.

1. EL ORIGEN DE LA EXPERIENCIA FUNDAMENTAL DE LA ANGUSTIA EN LA ANALÍTICA EXISTENCIAL

Nuestra pretensión en este primer capítulo se enfoca en analizar de qué manera, se origina la experiencia fundamental de la angustia dentro de lo que Heidegger llama “la analítica existencial”, en su obra capital *Ser y tiempo*. En efecto, veremos cómo, según Heidegger, el Dasein se distingue ontológicamente de los restantes entes por el hecho de tener una comprensión previa de su ser: «El Dasein es de tal manera que, siendo, comprende algo así como el ser»¹¹. En este sentido, el filósofo alemán afirma que deberá mostrarse que aquello desde donde el Dasein comprende e interpreta implícitamente eso que llamamos el ser, es su propia existencia fáctica.

De este modo, la analítica existencial tiene el propósito de desarrollar «esa comprensión eminentemente práctica de su propio ser por medio de un análisis fenomenológico de los modos fundamentales de existencia, es decir, de las estructuras ontológicas fundamentales, o de aquello que el mismo Heidegger denomina los existenciales»¹². Ahora bien, ¿qué son los existenciales para Heidegger? En el § 9 de *Ser y tiempo*, nos dice el filósofo que son las estructuras de la existencia; empero, no son características aisladas, sino modos de ser de cada Dasein. En otras palabras son los caracteres de ser del Dasein que se determinan desde la existencialidad, o sea, desde la facticidad. Sin embargo, salta a la vista la pregunta ¿Cómo articular dichas estructuras de existencia? ¿Cómo ver al Dasein como un todo? Estos problemas, se constituyen también en problemas a resolver en este capítulo, en el que se pondrá de presente que existe un existencial fundamental, la angustia, que nos permite acceder a la comprensión del Dasein como totalidad.

Así las cosas, dentro de los existenciales fundamentales hay dos que se constituyen para Heidegger en los más importantes para realizar una comprensión de la existencia fáctica que es el Dasein, son: la *disposición afectiva* y el *comprender*. Éstos se encuentran, según nuestro autor, cooriginariamente determinados. Dichas estructuras se analizan con el fin de

¹¹ HEIDEGGER, Ser y Tiempo. Óp. cit., p. 38.

¹² ESCUDERO, Jesús Adrián. El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927. Barcelona: Herder, 2009. p. 41.

aclarar mejor el ser del Dasein, es decir que el ser del Dasein se ponga de relieve con el fin de aclarar el horizonte de la pregunta por el ser.

Sin embargo, dada la delimitación de nuestro trabajo, nuestro propósito en este capítulo será dilucidar de qué manera la experiencia fundamental de la angustia se origina dentro de dicha analítica existencial, en el existencial de la *disposición afectiva*. Por ello, dividiremos este capítulo en tres apartados: En el primero, será necesario poner en evidencia por qué según el filósofo alemán hay *necesidad de llevar a cabo una analítica existencial del Dasein*; en un segundo apartado, será necesario dilucidar en qué sentido *el Dasein se constituye en el punto de partida para la comprensión del ser*; en un tercer apartado, veremos de qué manera *el fenómeno de la angustia articula la totalidad del todo estructural del Dasein*; y finalmente, en un cuarto capítulo, pondremos de relieve en qué sentido *la experiencia fundamental de la angustia es un modo eminente de apertura del Dasein*

Para tal propósito, este capítulo tratará de responder al siguiente problema: ¿de qué manera se origina la angustia dentro de la analítica existencial? Asimismo, ¿es posible identificar el Dasein como punto de partida para leer el sentido del ser, es decir, fundamentar la apertura del ser? ¿En qué sentido la angustia juega un papel fundamental en la apertura del Dasein? ¿Por qué la angustia se constituye para Heidegger en *Ser y tiempo* en el existencial fundamental que nos permite acceder a la comprensión del Dasein como totalidad?

Cabe aclarar en principio que la angustia no es una mera emoción subjetiva; como nos dice Arturo Leyte, por angustia no se debe entender «una mera intuición que “yo puedo tener y tú no” y que es, por así decirlo, subjetiva. Tampoco cabe entender una mera emoción, por más que se trate de un estado de ánimo»¹³. Pero, ¿por qué es un estado de ánimo fundamental? ¿Por qué concebimos la angustia como una experiencia originaria? Aunque no es el momento de responder estas preguntas, nos adelantamos diciendo que la angustia es una experiencia originaria en tanto es una forma fundamental del existir, del ser-en-el-mundo, mundo que abre la misma angustia. La angustia pone al Dasein ante sí mismo, lo

¹³ LEYTE, Arturo. Heidegger. Madrid: Alianza Editorial, 2006. p. 122.

pone ante su que-es. En efecto, de una manera similar a la reducción husserliana, la angustia cumple por decirlo así, la función metodológica de desconectar nuestra comprensión del mundo cotidiano, es decir, la angustia es el testimonio de un poder-ser sí mismo que abre la posibilidad de una elección propia o impropia; la angustia abre el mundo como mundo. Sin embargo, esa desconexión no responde al mecanismo de una actitud reflexiva, sino que depende de una afección fundamental, que sobreviene al Dasein sin previo aviso y que se apodera completamente de él.

Así las cosas, la meta de este capítulo es dilucidar, como ya se ha señalado, el origen de la experiencia fundamental de la angustia dentro del marco de lo que Heidegger llama la analítica existencial. Cabe recordar que la analítica existencial se hace con el propósito de que el preguntar de la investigación filosófica sea asumido existencialmente como posibilidad de ser del Dasein existente, es decir, de tal manera que se dé la posibilidad de una apertura de la existencia, y con ello la posibilidad de «abordar una problemática ontológica suficientemente fundada»¹⁴, y esta pretensión en últimas, es la pretensión de dilucidar con más claridad la pregunta por el sentido del ser en general, ya que dicha pregunta es ante todo una pregunta de carácter ontológico. Es decir, en la medida en que se aclare el sentido óntico y ontológico del ser del Dasein, habrá terreno para aclarar la pregunta por el sentido del ser en general.

1.1. Necesidad de llevar a cabo una analítica existencial del Dasein.

Heidegger se ve en la necesidad de llevar a cabo una analítica existencial del Dasein, porque, como hemos dicho, el planteamiento manifiesto y claro de la pregunta por el sentido del ser exige la previa y adecuada exposición de un ente (del Dasein) en lo que respecta a su ser. Es decir, para poder plantear la pregunta por el sentido del ser, es necesario hacer una previa exposición del Dasein, con el fin de aclarar el modo de ser de dicho Dasein.

Nos preguntamos, ¿en qué sentido podemos afirmar que el Dasein es comprensor del ser? Desde la interpretación de Heidegger el Dasein es un ente que en su ser se comporta

¹⁴ HEIDEGGER, Ser y Tiempo. Óp. cit., p. 34.

comprensoramente respecto de su propio ser, y en esta medida posee una aperturidad al ser en general. Dicha aperturidad se constituirá en hilo conductor de este primer capítulo, dado que en dicha aperturidad se funda la posibilidad de la pregunta, el camino de su desarrollo y el rol que juega la angustia para la legitimidad fenomenológica de la pregunta por el ser desde la existencia misma.

En efecto, el Dasein es el ser-ahí, y esto significa que dicho Dasein posee una aperturidad esencial. Dado que como afirma nuestro autor: «Este ente lleva en su ser más propio el carácter del no-estar-cerrado. La expresión “Ahí” mienta esta aperturidad esencial».¹⁵ Por medio de dicha aperturidad, afirma Heidegger, este ente (Dasein) ex-siste para él mismo a una con el estar-siendo-ahí del mundo; es decir, este ente no es un ser cerrado, sino que es un ser abierto en sus posibilidades al mundo.

Ahora bien, ¿cuál es el propósito de analizar la existencia del Dasein? Según Heidegger en el § 5 de *Ser y tiempo*: «la analítica ontológica del Dasein pone al descubierto el horizonte para una interpretación del sentido del ser en general».¹⁶ En consecuencia, si el Dasein está ya en el modo de una comprensión del ser en general, incluyendo ante todo una comprensión del ser propio, la mencionada exposición del Dasein, no consistirá sino en una explicitación de lo que preontológicamente ya sabemos.

Es en este sentido que se desarrolla la analítica existencial del Dasein, la cual debe proporcionar por decirlo así, el hilo conductor que guiará la elaboración de la pregunta por el ser, en la medida en que se indaga por el ente que tiene una previa comprensión del ser. Es decir, se trata de «esclarecer la estructura esencial de la existencia, las diferentes formas del ser del “ser-ahí”, lo que Heidegger denomina los existenciales en oposición a las categorías ontológicas tradicionales».¹⁷

Heidegger propende pues por un análisis de aquel ser preeminente sobre todos los entes cuya esencia es más originaria, en efecto afirma Heidegger: «La “esencia” del Dasein

¹⁵ Ibíd. p. 152.

¹⁶ Ibíd. p.36.

¹⁷ BOUTOT, Alain. Heidegger. Traducido por Juan Cristóbal Cruz. México: Publicaciones cruz, 1991. p. 23.

consiste en su existencia».¹⁸ Con esto Heidegger pone de presente que el Dasein, posee una forma de ser original que lo distingue de todos los demás seres. Pues a diferencia de los demás entes, el Dasein se relaciona cada vez más con aquel ser que es el suyo.

Sólo el hombre existe. La roca es, pero no existe. El árbol es, pero no existe. El caballo es, pero no existe. El ángel es, pero no existe. Dios es, pero no existe. La frase: “El hombre existe” no significa, de ninguna manera: que sólo el hombre sea un ente real, que todos los demás entes sean irreales y sólo una apariencia, o la representación del hombre. La frase: “El hombre existe”, significa: el hombre es aquel ente cuyo ser se distingue, desde el ser.¹⁹

Así pues, a diferencia de los entes inanimados o de los demás seres vivos de la realidad que son indiferentes a su ser, señala Heidegger que el Dasein se relaciona con su ser más propio, en tanto que posee una aperturidad privilegiada. En efecto, dicha aperturidad consiste en que el ser del Dasein se encuentra abierto para él mismo; sin embargo dicha apertura no quiere decir que ya comprenda a totalidad su propio ser y de ahí el ser en general, sino que el Dasein lleva en sí una relación con el ser que no puede evadir, dicha apertura será la que permitirá aquello que Heidegger llama el des-ocultamiento del ser.

Por lo demás, cabe resaltar que esta analítica existencial que emprende Heidegger, está pensada contra el modelo de la ontología tradicional, ligada a la distinción sujeto-objeto y que acentúa la subjetividad del hombre, al verlo como algo especial frente al resto de las cosas, que son lo meramente subsistente, es por ello que,

Al modelo del yo trascendental kantiano Heidegger va a oponer el Dasein fáctico. Ahora bien, como éste no es algo clausurado, un qué, sino un modo de relacionarse con el ser, de estar abierto a él, el análisis del Dasein no se puede hacer apoyándose en categorías, sino que en este contramodelo de la analítica existencial, Heidegger va a analizar la esencia del Dasein desde los existenciales. Estos son conceptos ontológico-existenciales, que se refieren al ser del Dasein, y no a peculiaridades de cada hombre concreto.²⁰

¹⁸ HEIDEGGER, Ser y Tiempo, Op. cit. p. 63.

¹⁹ HEIDEGGER, Introducción a «¿Qué es metafísica?», Op. cit. p. 81.

²⁰ SEGURA PERAITA, Carmen. Heidegger y la metafísica. Análisis críticos. Madrid: Publidisa, 2007. p. 81.

Así pues, en tanto que el Dasein es un tipo privilegiado de ente cuya esencia se caracteriza por tener apertura al ser, la analítica existencial del Dasein debe estar estrechamente relacionada con la ontología fundamental. La aperturidad del Dasein, así entendida, es la clave de su preeminencia sobre cualquier otro ente. Por ello Heidegger dirá que el Dasein es *claridad* [Lichtung], porque «en cuanto estar-en-el-mundo, él está aclarado en sí mismo, y lo está no en virtud de otro ente».²¹

Es preciso señalar también que, la analítica existencial investiga la existencia, es decir, el tipo de ser del Dasein, se ocupa de las estructuras de la existencia tal como se ofrecen en la cotidianidad, o mejor dicho, al punto de vista de la actitud natural. Por eso hay que ver dicha analítica como una fenomenología-hermenéutica de la facticidad, porque parte del factum del existir humano concreto.

En el análisis de las estructuras del Dasein se revelarán los existenciales, dicho en otras palabras, dado que el Dasein es ser en el mundo, el resultado del análisis de la mundanidad deberá reflejarse también en la determinación de las estructuras existenciales del Dasein; esto es lo que Heidegger llama el análisis del *ser-en como tal* que apunta a la definición de los existenciales. Todas las explicaciones que surgen de la analítica del Dasein, afirma nuestro autor, se alcanzan mirando hacia su estructura de existencia:

Como estos caracteres de ser del Dasein se determinan desde la existencialidad, los llamamos existenciales. Se los debe distinguir rigurosamente de las determinaciones de ser del ente que no tiene la forma de ser del Dasein, a las que damos el nombre de categorías.²²

Es decir, dichos existenciales son según Heidegger, los caracteres más peculiares de ser del Dasein, en tanto se fundan en la existencia fáctica, son los elementos estructurales de la existencia-ahí, y dichos existenciales son los que le permiten al Dasein una preeminencia ontológica, es decir, una apertura privilegiada al ser, porque es aquel ente que lleva en su ser su estar en el mundo, su aperturidad y su capacidad de preguntarse, de experimentar y ser con los otros. El Dasein es en este sentido, el lugar privilegiado de tal apertura al ser, el

²¹ HEIDEGGER, Ser y Tiempo, Op. cit. p. 152.

²² Ibíd. p. 66.

lugar donde acontece la verdad del ser, y por ello, el modo de ser del Dasein consiste en “estar abierto al mundo”, es decir, en abrirse existencialmente hacia él con sus dos existenciales más cooriginarios: la disposición afectiva y el comprender, los cuales están determinados por el discurso, según nuestro autor. Más adelante se explicará mejor dichos existenciales, y, aunque no es el momento para señalar cómo se desarrollará dicha exposición, cabe indicar que algunos de sus elementos, contribuirá al propósito que se persigue en este primer capítulo, a saber, mostrar el origen de la experiencia fundamental de la angustia dentro de la analítica existencial.

En definitiva, el Dasein no se puede definir recurriendo a contenidos metafísicos de la tradición, esenciales o “quiditativos”, porque el Dasein, desde Heidegger, no es un qué, sino un cómo (en concreto, el cómo se relaciona con el ser). Así las cosas, la apertura del Dasein se constituye en la condición de posibilidad de toda comprensión del ser desde la existencia humana. No hay comprensión del ser sino hay apertura del Dasein. Empero, veremos posteriormente que es en la angustia como se da una apertura privilegiada del Dasein, en cuanto no sólo abre el mundo sino que lleva al Dasein ante sí mismo y sus posibilidades.

1.2. El Dasein como punto de partida para la comprensión del ser

En este apartado, trataremos de reflexionar—siguiendo a Heidegger—, en torno a *lo que es el Dasein*, poniendo de manifiesto que éste es el ente privilegiado que en su ser le va esencialmente este mismo ser. Es decir, se tratará de mostrar que el Dasein, en la medida en que existe fácticamente, y en cuanto es el ser abierto a posibilidades, tiene la posibilidad de comprenderse desde sí mismo y a su vez, tiene la posibilidad de comprender el ser. Dicha comprensión de sí mismo, es de carácter óntico, y es fundamental para establecer una comprensión de carácter ontológico, es decir, del sentido del ser. En otras palabras, el problema de la ontología, según Heidegger, se funda en el problema óntico del Dasein, y por ello la necesidad de la analítica existencial.

Ahora bien, nos preguntamos: ¿Qué es el Dasein? ¿Por qué es necesario comprender al “existente humano” desde una categoría, por decirlo de alguna manera, diferente a la tradición? ¿En qué medida la comprensión del Dasein nos puede llevar a la comprensión del ser en general?

Heidegger deja en claro que, la pregunta por el sentido del ser en general sólo puede ser hecha por el ente que reclama el ser, es decir por el hombre, pero según Heidegger, la esencia del hombre ha quedado aún velada, su ser también ha caído en el olvido: «Las fuentes decisivas para la antropología tradicional, vale decir, la definición griega y el hilo conductor teológico, indican que, más allá de una determinación esencial del ente llamado “hombre”, la pregunta por su ser queda en el olvido, y que a este ser se lo comprende más bien como algo “obvio”, en el sentido del estar-ahí de las demás cosas creadas».²³ Por ello Heidegger propende por una nueva comprensión del hombre; pues se hace necesaria la búsqueda de una esencia del hombre más acorde con su dignidad, que la tan decantada de animal racional que propusieron los griegos. En efecto, señala nuestro autor, que los griegos determinaron «la esencia del hombre, en la interpretación prefilosófica y filosófica del Dasein, como ζῷον λόγον ἔχον. Pero, la interpretación posterior de esta definición del hombre como animal rationale, sin ser “falsa”, encubre, sin embargo, el terreno fenoménico de donde esta definición del Dasein fue tomada».²⁴ Por tanto, Heidegger emprende una nueva búsqueda de dicha esencia del hombre, o en otras palabras, una nueva comprensión más original del ser del hombre.

En la *Introducción a ¿Qué es metafísica?* Heidegger nos deja en claro que, «el pensar ensayado en *Ser y el Tiempo* se ha puesto “en camino” para introducir al pensar por el camino que le permite alcanzar la referencia de la verdad del ser a la esencia del hombre, para abrirle al pensar una senda a fin de que piense expresamente al propio ser en su verdad».²⁵ Éste es el propósito de hacer una reflexión sobre la esencia del hombre, porque

²³ Ibid. p. 70.

²⁴ Ibid. p. 184.

²⁵ HEIDEGGER, Introducción a «¿Qué es metafísica?», Óp. cit. p. 77.

la experiencia del olvido del ser incluye el olvido de la esencia del hombre. Por tanto, para no caer en los prejuicios metafísicos de la tradición, Heidegger ensaya una nueva palabra: “Dasein”, en la cual se expresa «tanto la referencia del ser a la esencia del hombre como la relación esencial del hombre con la apertura del ser como tal».²⁶ En consecuencia, con el fin de presentar una adecuada imagen de lo que es el hombre, (Dasein) el ente que está en la apertura del ser, Heidegger, se propone poner en evidencia que la esencia del hombre es el existir mismo:

El pensador de Friburgo pone, por tanto, el acento en la existencia. Recuerda, una vez más, contra la comprensión “naturalista” de la metafísica que la esencia del hombre es existir. Heidegger, en cambio, rechaza que el hombre tenga naturaleza; insiste en que no hay esencia, no hay contenido, somos pura ex-sistencia, puro proyecto y en que ésta es una de sus determinaciones esenciales, la de estar fuera. Desde la “existencia correctamente pensada se puede pensar la “esencia” del hombre, en cuya apertura [en el sentido de lugar, de espacio abierto donde puede acontecer algo] el propio ser se anuncia y se oculta.”²⁷

Sin embargo, con la palabra “Dasein”, afirma Heidegger, «se nombra eso que aún tiene que ser experimentado y, por ende, tiene que ser pensado como lugar, concretamente como el lugar de la verdad del ser».²⁸ Pero ¿qué quiere decir esto? ¿En qué medida comprender al hombre en este sentido, como existencia, puede aportar en pos de una comprensión del sentido del ser en general? Nuestro autor reitera que «la “esencia” del Dasein consiste en su existencia».²⁹ Pero, ¿cómo podrá el Dasein experimentar su existencia? Por ahora nos atrevemos a decir que es en la *angustia* donde se experimenta de modo eminente el estar arrojado en el mundo como existencia fáctica, aunque también como proyecto, es decir, como un ir más allá de sí mismo. De hecho Heidegger dirá que la *angustia* es la que permite descubrirnos como existentes en el mundo, pues aquello ante lo cual la angustia se

²⁶ Ibíd. p. 78.

²⁷ SEGURA PERAITA, Heidegger y la metafísica. Óp. cit. p. 118.

²⁸ HEIDEGGER, Introducción a «¿Qué es metafísica?», Op. cit. p. 79.

²⁹ HEIDEGGER, Ser y Tiempo, Op. cit. p. 63.

angustia es el estar-en-el-mundo mismo. Así, el angustiarse abre originaria y directamente el mundo en cuanto mundo y pone al Dasein en la apertura al ser.

En conclusión, el Dasein es el ente al que en su ser le va este mismo ser. En este sentido, la comprensión óntica del Dasein nos lleva de suyo a una comprensión del problema del ser en general. El análisis del Dasein está planteado en el sentido de aclarar mejor dicho problema. El Dasein es el que puede dar respuesta por el ser, pues es el ente que se pregunta, y a su vez es el ente que se angustia y se ve de cara a la nada. Asimismo, mostramos que en la angustia se le revela al Dasein una comprensión más originaria de su ser. En la angustia, el Dasein llega a su ser propio o auténtico, de modo que su ser puede ser suyo y, por tanto, quedar verdaderamente singularizado, es decir ser único, no poseer el ser de los otros, un ser prestado. En la angustia el Dasein descubre una comprensión diferente no sólo del mundo sino de sí mismo. El ser del Dasein está marcado por decirlo así por una ineludible comprensión del ser; del tal suerte que siendo, es decir, existiendo, el Dasein comprende el ser.

1.3.El fenómeno de la angustia como articulación de la totalidad del todo estructural del Dasein

Se hace necesario recordar en principio que uno de los propósitos de Heidegger en la primera sección de *Ser y tiempo* es realizar una interpretación del Dasein a través de la ontología fundamental de la existencia, es decir, a través de la analítica existencial hacer una exposición y una delimitación de las estructuras fundamentales que constituyen al Dasein, con el fin de aclarar el modo de ser del Dasein, pues sin dicha aclaración, no habrá terreno para la respuesta a la pregunta por el sentido del ser en general. Empero, lo que resulta de dicha analítica es una multiplicidad de estructuras que a primera vista, pareciera que no poseen una unidad concreta. Por ejemplo, al hacer dicho análisis saltan a la vista varios existenciales como la disposición afectiva, el comprender, el discurso, entre otros. Entonces surge la pregunta ¿cómo puede el Dasein comprenderse como una totalidad?

¿Cómo puede alcanzar una comprensión clara de su propia existencia como una unidad? En efecto, ésta es una dificultad que se hace evidente, por cuanto «plantear la cuestión del poder-ser un todo del Dasein, es afrontar una dificultad temible que ha sido ya entrevista por Heidegger: en tanto que el Dasein existe, es en el modo de la incompletud, en el sentido de que algo queda siempre constantemente en espera».³⁰ En este sentido, pareciera que Heidegger manifestara dicha incompletud del Dasein, como un problema difícil de resolver en su primera parte de la analítica existencial, poniendo de presente los diversos existenciales como estructuras sin ensamblaje, pues claramente afirma: «la totalidad del todo estructural no puede ser alcanzada fenoménicamente por medio de un ensamblaje de elementos».³¹ Sin embargo, afirma que si queremos captar ontológicamente la totalidad del todo estructural, deberemos preguntar por el fenómeno de la angustia y lo abierto en ella de tal manera que la mirada que busca la totalidad pueda encontrar su cumplimiento en lo así dado, es decir, la angustia será la manera de llegar, por decirlo así, a articular o ensamblar dichos elementos estructurales del Dasein.

Los existenciales del Dasein estudiados hasta el momento, podríamos decir que se sintetizan según Heidegger en el ser del Dasein que se caracteriza como “cuidado”. Este se constituye en una de las estructuras ontológicas fundamentales del Dasein. “Sorge”, en alemán, tiene diferentes acepciones: “cuidado”, “preocupación”, “inquietud”, “solicitud”, pero dado el carácter que le da Heidegger, y según la traducción de Rivera de *Ser y tiempo*, la mejor acepción para traducir Sorge es “cuidado”, en lugar de cura, como hace José Gaós en su traducción de la misma obra. Este componente de actividad y movilidad inherente a la vida fáctica queda muy bien reflejado en lo propio del Dasein que es cuidar, “tener cuidado” o “habérselas con”. En efecto, el cuidado encarna el modo como el Dasein se relaciona con el mundo.

Así las cosas, el cuidado es según Heidegger, «pre-ser-se-ya-en (un mundo en cuanto ser cabe [o junto a] (el ente que se encuentra dentro del mundo). El cuidado es el ser del

³⁰ DASTUR, Françoise. Heidegger y la cuestión del tiempo. Buenos Aires: Ediciones del signo, 2006. p. 64.

³¹ HEIDEGGER, Ser y Tiempo, Op. cit. p. 200.

Dasein, ya en su modalidad auténtica, o ya en su modalidad inauténtica».³² De tal manera que el cuidado define al Dasein mismo convirtiéndose en la estructura ontológica fundamental del Dasein que reúne en una totalidad los diversos momentos de la facticidad, de la existencialidad y de la caída. Estos tres momentos quedan recogidos en la definición formal de cuidado como un anticiparse-a-sí-estando-ya-en-(el-mundo-) en-medio-de. El cuidado pues, es el estar continuamente en intercambio con el mundo, en relación con él; el Dasein es un ser de posibilidades, no tiene una naturaleza fijada de antemano, es nihilidad; es proyecto y, su más definitiva posibilidad es el ser para la muerte. En este sentido, “el cuidado” como ser del Dasein realiza la articulación de la totalidad del todo estructural de la existencia; pues dicha totalidad no puede ser alcanzada fenoménicamente por medio de un ensamblaje de elementos que constituyen al Dasein, o de una multiplicidad de estructuras, sino que a nuestro modo de ver sí puede hacerse accesible por la estructura de la angustia como modo de cuidado y lo que ésta abre, que es el estar-en-el-mundo en cuanto tal. Por tanto, esclarecer el fenómeno del cuidado como ser del Dasein, propósito de este apartado, no tiene otro fin que el de la analítica existencial del Dasein, es decir, preparar el camino al sentido del ser en general, y de qué manera éste se hace accesible en el Dasein.

Heidegger afirma que si la analítica existencial del Dasein necesita mantener una primordial claridad respecto de su función ontológico-fundamental, entonces deberá buscar, para la realización de su tarea preliminar, que consiste en sacar a luz el ser del Dasein, una de las más amplias y originarias posibilidades de apertura, implícita en el Dasein mismo; en otras palabras, el Dasein lleva en sí mismo la más amplia posibilidad de apertura que es la “angustia”, como ya hemos mostrado. Ahora bien, ¿por qué la angustia es uno de los modos más amplios y originarios de apertura? Desde Heidegger es claro que la función de la angustia es revelar al Dasein su “ser-en-el-mundo”, en su generalidad, es decir, revelar el mundo en cuanto mundo, y es por eso que se constituye en un modo de apertura privilegiada. La angustia ha hecho de Dasein y mundo un encontrarse, en donde abrir y lo abierto aparecen casi como sinónimos, en efecto, coinciden en que son ambos en el mundo

³² VATTIMO, Introducción a Heidegger, Op. cit. p. 46.

y de esta manera se descubren en su verdadero ser. Esto supone por parte del Dasein una gran decisión, o como dirá Heidegger, un “estado de resuelto”, al lado de la angustia, para querer salir de la ambigüedad, de las habladurías, de la curiosidad, en una palabra, para no envolverse en el “uno del mundo”, e irse, dejarse llevar de la angustia hacia el encuentro de sí mismo y de su ser más propio. En otras palabras, es en la angustia que el Dasein se hace claro a sí mismo. Por ello, Heidegger dirá que con lo abierto en la angustia, la totalidad estructural del ser buscado deberá entonces salir a luz de un modo elemental.

Por otra parte, el problema la existencia fáctica para Heidegger, se refiere, a nuestro modo de ver, a la discusión de lo que constituye dicha existencia, dado que ésta está compuesta de un conjunto de elementos, que como veíamos anteriormente, son denominados por el autor como existenciales. La analítica existencial no tiene el carácter, según Heidegger, de un comprender existitivo, sino de un comprender existencial, es decir, de una comprensión de los existenciales que componen dicha existencia fáctica, y quizá esto se logra mejor a través de la comprensión del fenómeno de la aperturidad, que como veíamos en el capítulo anterior, se da por la angustia, como modo eminente de apertura, en tanto que el Dasein es el ser-ahí, y esto significa que dicho Dasein posee una aperturidad esencial. Por medio de la angustia, afirma nuestro autor, «este ente (Dasein) ex-siste para él mismo a una con el estar-siendo-ahí del mundo»;³³ es decir, este ente no es un ser cerrado, sino que es un ser abierto en sus posibilidades al mundo y es por ello que el existencial de la “disposición afectiva”, y más concretamente la angustia, es a la vez el constitutivo existencial de la apertura del Dasein al mundo, es decir, el Dasein se abre al mundo en cuanto mundo por la angustia.

Ahora bien, el problema al que se ve enfrentado Heidegger es ¿cómo articular la totalidad del todo estructural del Dasein? Pero, ¿por qué es difícil captar al Dasein como un todo en sus estructuras? Por ahora nos atrevemos a responder diciendo que no se puede pretender experimentar el Dasein como totalidad en el sentido de algo ya acabado, cerrado, pues el Dasein, es ante todo posibilidad abierta y esto es lo que impide ver el Dasein como un todo ya hecho. Sin embargo, si nos atenemos a la estructura del cuidado, la cual se define como

³³ HEIDEGGER, *Ser y Tiempo*, Op. cit. p. 152.

un anticiparse-a-sí-estando-ya-en-(el-mundo-) en-medio-de, resulta claro en qué sentido el cuidado desempeña una función decisiva en la constitución del Dasein como totalidad. En efecto, al anticiparse, el Dasein ya no está disperso ni fragmentado en las diferentes posibilidades rígidas y aisladas, sino que las asume como posibilidades propias que incluye en un proceso de desarrollo siempre abierto precisamente por ser siempre un proceso en desarrollo, y esto es lo que significa ser de posibilidades. En el anticiparse, o mejor en el cuidado, se puede ver el Dasein como es fácticamente, y esto no es otra cosa que, como dice Heidegger, captar la totalidad del todo estructural; es por ello que afirma nuestro autor: «El cuidado, en cuanto totalidad estructural originaria, se da existencialmente a priori “antes”, es decir, desde siempre, en todo fáctico “comportamiento” y “situación” del Dasein».³⁴ Esto quiere decir que el *cuidado*, en cuanto totalidad estructural originaria, se da existencialmente desde siempre, en toda fáctica situación del Dasein, es decir, el cuidado no es algo que se dé posterior en la experiencia fáctica, sino que en cuanto estructura del Dasein, está siempre ahí, hace parte del Dasein.

Ahora bien, ¿cuál es entonces el papel de la angustia con respecto al cuidado? ¿Cuál es la diferencia entre angustia y cuidado? Tal vez podamos decir, con Heidegger, que aunque es en el cuidado que se unifican las estructuras como reflejo de la unidad del ser del Dasein; es la angustia la que permite ver esa articulación, ya que en la angustia, en cuanto el Dasein es llevado ante sí mismo, se ponen de manifiesto las demás estructuras. Además, la angustia, se constituye en la posibilidad más eminente y originaria de apertura, al igual que es uno de los modos del cuidado del Dasein, quizá el más originario. En efecto, la relación entre angustia y cuidado es bastante estrecha desde Heidegger. Lo que la angustia abre es el mundo en cuanto mundo, dándose la apertura del Dasein mismo al mundo, pero en dicha apertura se pone de manifiesto que el ser del Dasein es cuidado, anticiparse en-medio-del-mundo para “ocuparse” o “procurar por”, dado que el Dasein se encuentra en el mundo al modo de “arrojado” existencialmente, está por decirlo así, sometido a su estar-en-el-mundo. Mediante el encontrarse de la angustia se revela al Dasein su libertad o su posibilidad de elección ante las posibilidades dadas, y el Dasein puede verse como un todo.

³⁴ Ibid. p. 211.

Así pues, Heidegger llega a la conclusión de que la estructura existencial fundamental que compone al Dasein posee una raíz profunda que el filósofo denomina “cuidado”; éste se revela como el ser del Dasein, se trata del ser de ese estar-en-el-mundo. El cuidado es en últimas lo que posibilita que el Dasein se interese por sí mismo y por el mundo en general, es por ello que como afirma Heidegger el Dasein es “el ente al que le va su ser”.

Sin embargo, aunque la angustia es un modo del cuidado, nos preguntamos ¿en qué sentido articula los existenciales del Dasein? El mismo Heidegger vuelve a insistir en la pregunta: ¿Cómo puede el Dasein existir unitariamente en las diversas formas y posibilidades de su ser? Manifiestamente responde Heidegger, el yo pareciera ser lo que “mantiene unida” la totalidad del todo estructural, sin embargo hay que aclarar que no se trata de identificar el yo al modo cartesiano, un yo aislado, sino el yo que se hace evidente en la angustia del mundo. En la angustia el Dasein puede identificarse en el aislamiento como algo diferente del mundo y diferente de los demás, de hecho como afirma nuestro autor:

El Dasein es propiamente él mismo en el aislamiento originario de la callada resolución dispuesta a la angustia. El ser-sí-mismo propio en cuanto silente precisamente no dice “yo, yo”, sino que en su silenciosidad “es” el ente arrojado que él puede ser en cuanto propio.³⁵

Por consiguiente, la angustia que aísla al Dasein es la que lo ayuda a ver su propio ser, es decir, su ser sí mismo, y a su vez a descubrir su yo, posibilitando verse como un todo. La angustia nos hace transparentes a nosotros mismos como Dasein, nos muestra nuestro yo, el quiénes somos. Asimismo, la angustia constituye al ser del Dasein, señala Heidegger, atraviesa todas las demás estructuras fundando ontológicamente la unidad del Dasein:

El ser del Dasein, sobre el cual se apoya ontológicamente el todo de las estructuras en cuanto tal, se nos hace accesible en una mirada completa que atraviesa este todo en busca del fenómeno originariamente unitario, la angustia, que ya está presente en el todo y que funda ontológicamente cada uno de los momentos de la estructura en su posibilidad estructural.³⁶

³⁵ Ibíd. p. 338.

³⁶ Ibíd. p. 200.

Así pues, la angustia y el cuidado van de la mano, en tanto la angustia es un modo de manifestarse el cuidado del Dasein. La angustia además unifica, al articular los tres caracteres ontológicos fundamentales del ser-ahí: El ser ante sí mismo, el ser en el mundo, y el ser al lado del siendo encontrado del mundo. Estas tres determinaciones del ser del Dasein son co-originarias y constituyen juntas, la totalidad de la estructura ontológica del ser ahí. Sólo en la angustia el Dasein puede verse ante sí mismo, puede ver su ser en el mundo y su ser con otros; a su vez que puede descubrirse como un todo. No con características aisladas que posee su existencia, sino que puede descubrir que es sí mismo en una totalidad.

Así pues, el camino más adecuado para articular la totalidad del Dasein es la angustia como modo eminente de *cuidado*, ya que la misma angustia, además de que cumple la función de manifestar la integridad de ser del Dasein cuando éste se encuentra ante el mundo como una nada, es uno de los modos eminentes del *cuidado*. Por tanto, cuidado y angustia forman entre sí una unidad inseparable, pues en definitiva, la existencia humana es preocupación, es angustia, es cuidado, por lo que ha de ser y por lo que se es.

En conclusión, el propósito de Heidegger en la analítica existencial con la experiencia de la angustia, consistía en impedir que el todo estructural del Dasein se obtuviese desde una construcción conceptual, pensada o partir de la suma de elementos que habían ido saliendo a la luz en el curso de la analítica, sino desde una vivencia existencial que ofreciese la mostración fenoménica adecuada de esa totalidad, dicha vivencia no es otra que la experiencia de la angustia, la cual cumple este requisito fenomenológico, de desconectar nuestra comprensión del mundo cotidiano, y ponernos delante de nosotros mismos, ya que nos sobreviene sin previo aviso, apoderándose completamente de nosotros, pero arrojándonos luz sobre nuestra vida fáctica como una unidad y a la vez como una totalidad.

1.4. La experiencia fundamental de la angustia, modo eminente de apertura del Dasein

El propósito de este apartado es poner de relieve, de qué manera la angustia como modo eminente de la disposición afectiva, *abre* «el estar-en-el-mundo en su totalidad, y hace posible por primera vez un dirigirse hacia».³⁷ Es decir, se mostrará que en la angustia se da una apertura privilegiada del Dasein al mundo en total, al mundo como se le aparece y a su vez se da una apertura al ser.

Heidegger pone de manifiesto que es esencial a toda disposición afectiva abrir siempre al Dasein en su estar-en-el-mundo en su totalidad, ya que la *aperturidad*, por decirlo así, está constituida por la disposición afectiva. En otras palabras, la aperturidad del Dasein al mundo, va de la mano con la disposición afectiva, pues el mundo que se le abre al Dasein deja comparecer al ente intramundano, o mejor dicho, al ente que está en el mundo; esto es, el Dasein tiene que vérselas con su mundo tal como se le abre.

Igualmente, afirma el filósofo de Messkirch, que la disposición afectiva es lo más conocido y cotidiano, pues se refiere en general al estado de ánimo: “como a uno le va”, a la vez que es un encontrarse, tanto con uno mismo como con el mundo circundante; de tal suerte que el temple anímico, afirma Heidegger, no se relaciona primeramente con lo psíquico, es decir, no es necesariamente un estado de reflexión interior para luego exteriorizar el mundo, sino que por el contrario, la disposición afectiva, «es un modo existencial fundamental de la aperturidad cooriginaria del mundo, la coexistencia y la existencia, ya que esta misma es esencialmente un estar-en-el-mundo».³⁸ Es decir, la disposición afectiva es lo que le permite al Dasein vérselas con el mundo tal como se le aparece.

Empero, mostraremos desde el § 40 de *Ser y Tiempo*, que sólo en la angustia se da la posibilidad de una “apertura privilegiada”, porque ella aísla: «este aislamiento recobra al Dasein sacándolo de su caída, y le revela la propiedad e impropiidad como posibilidades de

³⁷ Ibíd. p. 156.

³⁸ Ibíd.

su ser».³⁹ Así pues, la experiencia de la angustia no sólo abre el mundo como mundo, sino que, simultáneamente exige al Dasein enfrentarse con su propio ser, y esta confrontación revela al Dasein su propia realidad como un ser de posibilidades. Ahora bien, ¿en qué sentido la angustia aísla? En el sentido de que singulariza al Dasein, arrancándolo de la caída del mundo para traerlo de vuelta hacia aquello por lo que él se angustia, hacia su propio poder-estar-en-el-mundo, en palabras del mismo Heidegger: «La angustia aísla al Dasein en su más propio estar-en-el-mundo, que, en cuanto comprensor, se proyecta esencialmente en posibilidades».⁴⁰

La angustia aísla al Dasein y este aislamiento pone de manifiesto al Dasein el mundo en sus diversas posibilidades y al abrir el mundo el Dasein se encuentra en la apertura al ser. De hecho, señala nuestro autor que: «en la angustia no se abre un aspecto del mundo, sino el mundo como mundo en su insondable e inconceptualizable presencia».⁴¹ De igual manera, Heidegger mostrará que aunque la angustia es el estado de indiferenciación absoluta, es el poder más propio para escoger el ser más propio, o auténtico, en tanto el Dasein es libre: «El ser libre *para* el poder-ser más propio y, con ello, para la posibilidad de la propiedad e impropiedad, se muestra con originaria y elemental concreción en la angustia».⁴² Así pues, en la angustia el Dasein es llevado ante sí mismo por su propio ser, de tal suerte que lo que la angustia abre es el mundo en cuanto tal.

De igual manera, cuando Heidegger pone de manifiesto que la angustia lleva al Dasein ante su *ser libre para...* Esto quiere decir que la angustia es una apertura a la libertad, libertad de escogerse y tomarse a sí mismo entre manos. Y es que la libertad, está en estrecha relación con la aperturidad del Dasein al ser, en la medida en que sólo desde y en la libertad el hombre se hace más hombre. Es decir, sólo en la medida en que el hombre permite el acontecer del ser en general desde su apertura constitutiva, deja, en palabras de Heidegger, “comparecer al ser”.

³⁹ Ibíd. p. 209.

⁴⁰ Ibíd. p. 206.

⁴¹ LEYTE, Arturo. Heidegger, Op. cit. p. 122.

⁴² HEIDEGGER., Ser y Tiempo, Op. cit. p. 210.

Asimismo, la angustia es una “apertura privilegiada”, en tanto pone de manifiesto cómo nos encontramos, cómo es nuestro ser en el mundo; en segundo término qué es aquello por lo que estamos en un temple u otro, y finalmente en relación a quién nos angustiamos. En otras palabras, la angustia es un modo fundamental de apertura del Dasein al mundo, a su propio ser, y a los otros.

Que la angustia es una “apertura privilegiada” al ser, lo afirma Heidegger además en otro texto posterior, que explica algunos elementos *Ser y tiempo* y de *¿Qué es metafísica?*, obras que están en estrecha relación:

La disposición para la angustia es el sí a la insistencia a satisfacer la suprema exigencia que sólo afecta a la esencia del hombre. De entre todos los entes, el hombre es el único que, siendo interpelado por la voz del ser, experimenta la maravilla de las maravillas: que lo ente es. Así pues, el que, en su esencia, es llamado a la verdad del ser está ya siempre y por eso mismo determinado de un modo esencial. El claro valor para la angustia esencial es *apertura* a la misteriosa posibilidad de la experiencia del ser.⁴³

Aquí Heidegger pone de presente en qué medida la angustia es en cierta manera una exigencia del ser al hombre, para que éste pueda experimentarlo en la nada desde la disposición afectiva de la angustia, como modo de apertura al mundo en cuanto tal; y, aunque éste será un tema que profundizaremos posteriormente, –la relación del ser y la nada en la angustia (Tercer capítulo, apartado 1.3)–, sí podemos decir de paso que, la angustia es un modo privilegiado de apertura al ser, en tanto el ser es dado sólo si hay apertura, es decir, si hay apertura a la verdad. Pero hay verdad sólo si el Dasein existente se destapa, se abre, y efectivamente en tal modo que se abre pertenece él mismo al modo de ser de este ser. Es decir, el Dasein lleva en sí esa apertura en la medida en que estamos abiertos a la verdad. El Dasein mismo existe en la verdad, afirma Heidegger. Por ello, al Dasein pertenece esencialmente un mundo abierto y con eso la apertura del Dasein mismo.

En conclusión, podemos decir con Heidegger que la angustia es un modo de disposición afectiva eminente, en tanto que es un modo de “apertura privilegiada” del Dasein hacia su

⁴³ HEIDEGGER, Martín. Epílogo a «¿Qué es metafísica?» Op. cit. p. 55.

mundo como mundo, y, consiguientemente, ante sí mismo como estar-en-el-mundo. La angustia nos permite decidir nuestro ser más propio en medio del mundo, nos pone ante nosotros mismos, y nos impulsa a vivir una existencia auténtica. En la experiencia de la angustia se da esa apertura privilegiada porque el Dasein se ve obligado a comprenderse a sí mismo en términos de sí mismo. En efecto, en la angustia el Dasein se revela como algo singular llegando a su ser más propio porque se ve enfrentado a encontrarse con su propio ser en vez de escapar de él y arrojarse en el “uno del mundo”. El Dasein debe elegir entre la verdad y la propiedad de su ser, o la impropiedad y la no-verdad.

2. LA EXPERIENCIA DE LA ANGUSTIA ANTE LA NADA DE LA EXISTENCIA Y SU RELACIÓN CON LA MUERTE

El propósito de este capítulo será mostrar la relación de la angustia con el tema de la muerte, partiendo de la comprensión de la existencia desde la nada, de tal suerte que se ponga de presente que la angustia ante la muerte también es angustia ante la nada de la muerte. Así las cosas, este segundo capítulo tiene como meta mostrar una relación fundamental de la angustia con la existencia que se sostiene en la nada, y que se proyecta a la muerte; con el fin de poner dicho problema en relación con el problema general de este trabajo en su conjunto, a saber, establecer el vínculo entre angustia-nada-ser.

Se hace necesario recordar en principio que uno de los propósitos de Heidegger en la segunda sección de *Ser y tiempo* es realizar una interpretación del Dasein por la temporeidad, de tal suerte que salte a la vista, en qué sentido el Dasein es en el horizonte del tiempo. Así pues, se pondrá de relieve en qué medida el Dasein en su relación con la muerte, puede comprenderse a sí mismo en la totalidad de los momentos constitutivos de su apertura en la angustia, alcanzando transparencia con respecto a su propia existencia. En efecto, mostraremos cómo el Dasein ante la muerte se vislumbra como un todo, en tanto que arroja ante sí las más diversas posibilidades del existir, poniéndose de presente que su existencia fáctica está formada precisamente de momentos constitutivos en el horizonte del tiempo.

De otra parte, el fundamento de toda existencia es la nihilidad, afirma nuestro autor, interpretando dicha nihilidad como el acontecer de la nada, es decir, la nada en movimiento en la existencia misma. Es lo que nos dice el mismo Heidegger cuando señala que la nihilidad de la existencia «no significa, en manera alguna, no-estar-ahí, no subsistir, sino que mienta un no que es constitutivo de este ser del Dasein»,⁴⁴ es decir, es un modo eminente de ser, en tanto que no tenemos algo que podamos llamar una esencia determinada, construida, sino que nuestro poder ser es el existir.

⁴⁴ Ibid. p. 301.

Con el fin de hacer evidente la meta de este capítulo, a saber, mostrar la relación de la angustia con el tema de la muerte, partiendo de la comprensión de la existencia desde la nada, este capítulo lo dividiremos en dos apartados, a saber: el primer apartado lo denominaremos: *el sostenerse de la existencia en la nada*, y en un segundo apartado abordaremos *el papel de la angustia ante la muerte como posibilidad del Dasein*.

2.1. El sostenerse de la existencia en la nada

Cuando Heidegger señala lo que es el Dasein, afirma que es el ente privilegiado que somos en cada caso nosotros mismos: «a este ente que somos en cada caso nosotros mismos, y que, entre otras cosas, tiene esa posibilidad de ser que es el preguntar, lo designamos con el término Dasein»⁴⁵; y allí mismo, el autor nos da una primera acepción de lo que es el «Dasein»⁴⁶: estar sosteniéndose dentro de la *nada* del ser; sosteniéndose en cuanto ser, es decir, que la existencia no se fundamenta en algo por decirlo así dado, sino que el único fundamento de la existencia es el existir mismo. Por ello en este apartado, mostraremos de qué manera la existencia del Dasein es un sostenerse en la nada, ya que lo que se le abre al Dasein en la angustia es su propia nada. De hecho, Heidegger señalará en *Ser y tiempo que* la nada, manifestada en la angustia, desvela la nihilidad que determina al Dasein en su fundamento, fundamento que, por su parte, es en cuanto arrojamiento en la muerte.

Pero ¿qué significa que la existencia se sostiene en la nada? Heidegger nos da pistas para responder a esta pregunta. En el párrafo cuarenta de *Ser y Tiempo*, dedicado a la angustia, Heidegger señala que el ante-qué de la angustia es el estar-en-el-mundo en cuanto tal. Y sin embargo, el ante-qué de la angustia no es un ente intramundano, es decir, no es esto o aquello, sino que no está en ninguna parte. Por ello, dado que la angustia es angustia ante lo

⁴⁵ HEIDEGGER, *Ser y Tiempo*, Op. cit. p. 28.

⁴⁶ “El término alemán Dasein significa, literalmente, 'ser-ahí', como fundamento del hombre; como la esencia última del ser del hombre. En efecto, el hombre es el "lugar", el "ahí" (Da) donde el ser (Sein) se manifiesta, puesto que el hombre es comprensión del ser”. VATTIMO, *Introducción a Heidegger*, Op. cit. p. 27. Empero, el ser es a la vez, lo más lejano al hombre, por eso el hombre vive como en la oscuridad, no tiene una esencia determinada, vive como en la nada, sin que esto sea negativo, porque es allí donde surgen las posibilidades de su ser. Es a esto que Heidegger se refiere cuando afirma que la nihilidad de termina al Dasein.

indeterminado, como afirma Heidegger, la angustia manifiesta la nada del mundo. Lo angustioso de la angustia, lo ante-que el Dasein se angustia, es el ser-en-el-mundo en general. En consecuencia, en la angustia se revela el *no es nada, no está en ninguna parte*. Y esto quiere decir, según él mismo nos explica, que el “nada y en ninguna parte” es decir, el ante qué de la angustia es el mundo en cuanto tal. Por ello, la completa falta de significatividad que se manifiesta en el “nada y en ninguna parte” no significa una ausencia de mundo, sino que, por el contrario, en esa falta de significatividad del mundo se impone el mundo, pero como una nada.⁴⁷ En otras palabras, la nada se le manifiesta al Dasein por el hecho de ser-en-el-mundo; y este ser en el mundo, se da a la manera de “arrojado”, sin ningún fundamento dado. El único fundamento del Dasein es el existir mismo: «El Dasein es su fundamento existiendo, es decir, de tal manera que él se comprende desde posibilidades y, comprendiéndose de esta manera, él es el ente arrojado»⁴⁸. Esto implica, según nuestro autor, que pudiendo ser, el Dasein está cada vez en una u otra posibilidad, y esto quiere decir también que dicha nihilidad a la que nos referimos está en estrecha relación con la libertad del Dasein para sus posibilidades existenciales. De hecho, de la libertad del Dasein depende, dentro de los límites de su condición de arrojado, la orientación que se le dé a lo que dicho Dasein descubre y abre en su apertura existencial.

Pero, ¿a qué se refiere Heidegger con la afirmación de que el Dasein es nihilidad? Veamos lo que nos dice:

Siendo fundamento, es decir, existiendo como arrojado, el Dasein queda constantemente a la zaga de sus posibilidades. Nunca existe antes de su fundamento, sino siempre sólo desde y como él. Ser-fundamento significa, por consiguiente, no ser jamás radicalmente dueño del ser más propio. Este no pertenece al sentido existencial de la condición de arrojado. Siendo fundamento, es, él mismo, una *nihilidad* de sí mismo. *Nihilidad* no significa, en manera alguna, no-estar-ahí, no subsistir, sino que mienta un no que es constitutivo de este ser del Dasein, de su condición de arrojado.⁴⁹

⁴⁷ Cf. *Ibíd.* p. 205.

⁴⁸ *Ibíd.* p. 301.

⁴⁹ *Ibíd.*

Cuando Heidegger habla de “fundamento”, como algo constitutivo del ser del Dasein, a nuestro modo de ver, lo hace de una manera diferente a como lo ha hecho la tradición metafísica, pues el fundamento no es una esencia dada, no es “algo a lo que aferrarnos”, sino que el fundamento del Dasein es no tener precisamente un fundamento, y por ello fundamento se refiere a *nihilidad*, en cuanto existir en la nada. Asimismo, en tanto que la esencia del Dasein es la existencia, es preciso recordar que el Dasein no tiene esencia. Su única esencia es el existir mismo, y por ello se sostiene en la nada. Este estar “en” significa lo mismo que ser-en-el-mundo, es decir, habitar, realizarse en la forma de la nada. No es que la nada sea algo en lo cual o al interior de lo que se desarrolle el Dasein. El Dasein existe como nada, es decir, su esencia consiste en no tener esencia.

En efecto, es lo que nos dice el mismo Heidegger: «el Dasein está inmerso en la nada sobre el fundamento de la angustia oculta».⁵⁰ Sin embargo, cuando Heidegger afirma que el Dasein es el fundamento de una *nihilidad*,⁵¹ no quiere decir que la existencia humana sea un «nihilismo» consumado, de tal manera que no valdría la pena ni vivir ni morir, reduciendo toda la realidad a la mera «nada», sino que el estar inmerso en la nada es lo que posibilita a la existencia preguntarse por el ser, como se mostrará en el tercer capítulo. Existir “en” la nada, o existir como nada, es pues, existir en la apertura al ser, existir inmerso en la angustia para ser sí mismo y estar abierto al ser. En este sentido, la nada no es un límite de nuestro existir, sino algo que nos concierne positivamente y que en vez de determinarnos o fijarnos límites, nos abre nuevos horizontes para que nosotros nos determinemos a nosotros mismos tomando el propio existir en nuestras manos.

Ahora bien, la nada de la existencia ¿dónde se nos revela? Heidegger responde afirmando que es en la experiencia de la angustia donde se nos patentiza esta nihilidad, se revela la

⁵⁰ HEIDEGGER, Martín. ¿Qué es metafísica? Traducido por Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza editorial, 2014. p. 40.

⁵¹ Nihilidad: en alemán, *Nichtigkeit* (destacado en el texto original). La palabra alemana significa normalmente “nulidad”, “futilidad”, “inanidad”. Algunos traductores han traducido *Nichtigkeit* por “nulidad” o por “negatividad”. Sin embargo, Rivera la ha traducido por “nihilidad”. La palabra “nihilidad” es una palabra espléndida y dice exactamente lo que quiere expresar Heidegger. [Ibíd. Ser y Tiempo. Nota del traductor. p. 484]. Nosotros interpretamos la nihilidad desde Heidegger como el acontecer de la nada en la existencia, es decir es la nada en mostración, la nada aconteciendo en la existencia.

nada, mostrándonos a la vez nuestro propio poder-ser. De hecho, la nada posibilita al Dasein a que se pregunte por sus posibilidades de existir, es decir, por su poder-ser. Así, en tanto el Dasein existe como “nada”, es también poder-ser, poder-existir, llevando al Dasein a preguntarse por su ser más propio.

Ahora bien, cuando nos angustiamos aparece el mundo en su insondable presencia carente de significatividad; es lo que nos dice el parágrafo cuarenta de *Ser y tiempo*: «El ante-qué de la angustia se caracteriza por el hecho de que lo amenazante no está en ninguna parte. La angustia “no sabe” qué es aquello ante lo que se angustia. [...] En el ante-qué de la angustia se revela el no es nada, no está en ninguna parte».⁵² En efecto, agrega Heidegger que cuando la angustia va pasando el hablar cotidiano suele decir: “en realidad no era nada”, no era nada lo que me pasaba, no era nada lo que me determinaba, y sin embargo, esta nada es la que nos puede abrir las posibilidades más originarias del existir. Es por ello que la angustia pone de manifiesto que nuestra existencia fáctica como ser-en-el-mundo se sostiene en la nada, en la nihilidad. Empero, cabe aclarar que esta nada está en estrecha relación con el ser, como veremos posteriormente. Por ello, el sostenerse dentro de la nada del ser se da en cuanto modo de ser de la existencia, en cuanto apertura, y esto se da gracias a la angustia, la cual caracteriza la existencia del Dasein y le abre las diversas posibilidades de ser.

Por otra parte, con el fin de reforzar nuestra comprensión del “sostenerse de la existencia dentro de la nada” queremos aludir brevemente, a la conferencia de *¿Qué es metafísica?*, texto que desarrollaremos de manera más profunda en el siguiente capítulo. Este texto fue presentado como conferencia inaugural por el autor ante todas las facultades de la Universidad de Friburgo en el año 1929. Allí se propone reflexionar en torno a qué era eso de la metafísica en su esencia. Sin embargo, Heidegger no desarrolla el concepto de “metafísica” ni se detiene a reflexionar sobre ella, en su lugar, se propone entonces plantear, elaborar y responder a la cuestión de la «nada», la cual al igual que en *Ser y tiempo*, está en estrecha relación con la experiencia de la angustia. En efecto, Heidegger pone de manifiesto que no es por el pensamiento lógico que llegamos a esta experiencia de

⁵² HEIDEGGER, *Ser y Tiempo*, Op. cit. p. 205.

la nada, sino que es en otra experiencia donde se da la nada, pues el entendimiento sólo nos pone objeciones en dicha búsqueda.

Nuestro autor pues, busca otra experiencia fundamental de la nada, pero no ya en un nivel racional, teórico, sino que lo hace en un temple anímico, dicho temple anímico será la angustia. Heidegger se pregunta: «¿Ocurre en el Dasein del hombre un estado de ánimo tal en el que éste se vea llevado ante la propia nada? Este acontecer es posible y hasta efectivamente real, si bien raro, únicamente en algunos instantes en los que surge el estado de ánimo fundamental de la angustia».⁵³ Así pues, es evidente, según nuestro autor que cuando el hombre se angustia patentiza la nada, está indeterminado. Es decir, cuando el hombre experimenta la angustia se da cuenta de lo que no es (o que es un mero ente), por tanto, siente la nada, la experimenta, la vive.

La angustia patentiza la nada, afirma Heidegger: «Que la angustia desvela la nada es algo que confirma el hombre mismo en cuanto desaparece la angustia. En la claridad de la mirada provocada por el recuerdo aún reciente no nos queda más que decir: de lo que y por lo que nos angustiábamos no era “propiamente” nada. Y, de hecho, la propia nada, como tal, estaba aquí».⁵⁴ Por tanto, con el estado de ánimo fundamental de la angustia, se da el acontecer del Dasein en el que se revela la nada y desde el cual tiene que ser interrogada. Entonces Heidegger plantea la pregunta: *¿Qué pasa con la nada?* A esta pregunta le daremos su lugar posteriormente.

Por ahora podemos simplemente concluir que la existencia se sostiene en la nada, no como una indeterminación negativa, como hemos dejado claro, sino como aquella posibilidad del existir por la cual el Dasein se siente interpelado por la voz del ser que reclama al hombre en su esencia a fin de que aprenda a experimentar el ser en la nada. Es decir, el existir en la nada pone al Dasein en la apertura privilegiada de la angustia, en la cual el Dasein se formula la pregunta por el sentido del ser a su vez que se pregunta: ¿por qué hay algo y no más bien nada?

⁵³ HEIDEGGER, ¿Qué es metafísica?, Op. cit. p. p. 29.

⁵⁴ *Ibíd.* p. 31.

2.2 El papel de la angustia ante la muerte como posibilidad del Dasein

Veámos en el apartado anterior de qué manera la existencia se sostiene en la nada, mostrando que en este sostenerse le van al Dasein sus más diversas posibilidades de ser. Asimismo, veámos de qué manera es en la experiencia de la angustia que se patentiza la nada, como una nihilidad de la existencia, la cual no tiene ningún fundamento fundado, por cuanto el único fundamento es el existir del Dasein, cuya esencia es no tener esencia.

Ahora bien, la angustia tiene el carácter de revelar las diversas posibilidades más fundamentales al Dasein, sólo porque también revela su propia finitud al Dasein. La finitud que se revela en la muerte, por decirlo así, constituye la más alta posibilidad del Dasein, y por esto, le permite verse como totalidad. Por ello, mostraremos en este apartado, de qué manera Heidegger articula la experiencia de la angustia con el tema de la muerte, la cual pone al Dasein ante sí mismo como entregado a la posibilidad insuperable.

¿Por qué la muerte es la más alta posibilidad del Dasein? ¿Por qué el Dasein se angustia ante la muerte? ¿Hay alguna relación entre la muerte y la nada? Preguntas como estas serán las que iremos resolviendo a lo largo de este apartado, ya que el mismo Heidegger nos pone de presente estas relaciones entre angustia-muerte y nada. En efecto, la muerte limita la existencia del Dasein, en tanto que la muerte es el “fin” del estar-en-el-mundo y esto comprensiblemente nos pone ante la angustia.

Así pues, la muerte es para Heidegger un fenómeno existencial que pone al Dasein ante su fin. Empero, Heidegger reconoce que la muerte es un fenómeno del que difícilmente se puede hablar como algo propio, porque queda fuera de nosotros, de hecho la experiencia de la muerte le está vedada a cada Dasein respecto de sí mismo, pues no se puede experimentar como tal la muerte, a lo sumo, se podrá experimentar su ya-no-estar-en-el-mundo, o hablar de la muerte como una posibilidad segura de nuestra existencia, pero difícilmente se podrá hablar de “mi propia muerte”, en tanto que no la reconozco cercana, o como algo presente: «El asumir la muerte es asumir algo que, no por insuficiencia alguna, sino pura y

simplemente, no puede ser pensado ni contemplado ni representado como presente, como ahora». ⁵⁵

Así pues, la muerte es un fenómeno que escapa absolutamente al ahora, y es por ello que quizá nos *angustia*, porque debemos contemplarla como una posibilidad necesaria, inminente, cierta, pero que no sabemos el *cuándo*. La muerte se constituye para el Dasein en la posibilidad de no poder-ser-ya; en este sentido, el Dasein puede comprenderse como ser para la muerte, como ser finito, llevando a su vez al Dasein, a través de la angustia a reflexionar sobre su ser en el mundo. En este sentido el Dasein se descubre como cuidado, como “adelantarse” a su propia muerte, preocupándose por...

Por otra parte, Heidegger deja en claro que el análisis y la reflexión sobre la muerte tiene la función de explayar en una dirección el carácter de futuro del Dasein, mas no exponer una tesis metafísica y acabada sobre la esencia de la muerte. Es decir, se trata de mostrar la muerte como un fenómeno que nos atañe en cuanto existentes, ya que nos compete el existir antes de morir, porque la muerte, por decirlo así, acaba con nuestra existencia, la muerte no es otra cosa que «el paso a no-existir-más», como dice Heidegger, por ello no se trata de hablar de qué pasa más allá de la muerte sino de reflexionar en torno a la pregunta ¿qué pasa con la muerte? O, mejor aún, ¿qué pasa con nuestra existencia ante la muerte? ¿Por qué nos angustiamos ante la muerte? Sigamos a Heidegger quien nos da luces al respecto.

Lo primero que nos dice Heidegger cuando habla de experimentar la muerte de los otros es que la muerte se nos revela como una pérdida, «pero más bien como una pérdida que experimentan los que quedan. Sin embargo, al sufrir esta pérdida, no se hace accesible en cuanto tal la pérdida-del-ser que “sufre” el que muere. No experimentamos, en sentido propio, el morir de los otros, sino que, a lo sumo, solamente “asistimos” a él». ⁵⁶ Aquí es necesario profundizar en la comprensión de que la muerte no se nos hace accesible sino como una sombra, pues la contemplamos desde un estar fuera, como espectadores, pues no experimentamos, en sentido estricto, el morir de los otros. Y sin embargo, Heidegger

⁵⁵ MARTÍNEZ MARZOA, Felipe. Heidegger y su tiempo. Madrid: Ediciones Akal, 1999. p. 35.

⁵⁶ HEIDEGGER, Ser y Tiempo, Op. cit. p. 256.

afirma que sí podemos acceder objetivamente a la muerte como un fenómeno que nos atañe, ya que contemplar la muerte es posible como afirma nuestro autor: «un llegar del Dasein a su fin resulta “objetivamente” accesible. El Dasein es por esencia un coestar con los otros».⁵⁷

De igual manera, Heidegger señala que el *terminar* en cuanto morir constituye la integridad del Dasein o como traduce José Gaos, constituye la totalidad del ser-ahí. Esto quiere decir que la muerte, al igual que la angustia, que tiene la posibilidad de articular la totalidad del Dasein, también posee un carácter totalizador. En efecto como interpreta Arturo Leyte: «La muerte, es la buscada condición de posibilidad del poder ser total; es la posibilidad de considerar que el Dasein es un todo, tiene un límite y no se trata de algo indefinidamente abstracto. La muerte se convierte en la posibilidad de que el Dasein se experimente como un todo cerrado».⁵⁸ Así pues, decir que el Dasein es un todo significa que no dura infinitamente, y que tiene un final definido. Significa que la muerte constituye un *terminar* de la existencia pero que lo pone a uno también ante las diversas posibilidades de existir.

Ahora bien, ¿cuál es la relación de la muerte con la angustia? ¿Por qué nos angustiamos cuando sabemos que tenemos que morir? Para Heidegger la muerte constituye la posibilidad más propia, irrespectiva e insuperable del Dasein, es algo que no podemos evadir, como se puede evadir otras posibilidades; la muerte es como dice el hablar cotidiano “lo más seguro que tenemos” y sin embargo, no tenemos un saber expreso sobre nuestra propia muerte, un saber por decirlo así, teórico sobre el cuándo y el cómo. En este sentido, Heidegger vuelve a insistir en la angustia como fenómeno existencial que lo pone a uno ante la muerte. Veamos lo que nos dice el filósofo alemán:

La condición de arrojado en la muerte se le hace patente en la forma más originaria y penetrante en la disposición afectiva de la angustia. La angustia ante la muerte es angustia “ante” el más propio, irrespectivo e insuperable poder-ser. El “ante qué” de esta angustia es el estar-en-el-mundo mismo. El “por qué” de esta angustia es el poder-ser radical del Dasein. La angustia ante la muerte no debe confundirse con el miedo a dejar de vivir. Ella no es un

⁵⁷ Ibíd. p. 255.

⁵⁸ LEYTE, Arturo. Heidegger, Op. cit. p. 132.

estado de ánimo cualquiera, ni una accidental “flaqueza” del individuo, sino, como disposición afectiva fundamental del Dasein, la apertura al hecho de que el Dasein existe como un arrojado estar vuelto hacia su fin.⁵⁹

Así pues, en tanto la muerte es la posibilidad de la absoluta imposibilidad de existir, de no-ser-más, nos pone en un temple de ánimo de angustia: angustia de vernos reducidos a la nada. En efecto, el Dasein es desde Heidegger el ser que está destinado a la muerte y por ello, el morir no está fuera de él; él existe muriendo, es decir, como finito. En este sentido, el *morir* es para el Dasein sentir la muerte como algo que se hace presente; y por ello, el Dasein se angustia ante la muerte, como afirma Otto Pöggeler interpretando a Heidegger, «la existencia fáctica puede percibir la decisiva voz de la conciencia en lo más extremo de su estar a la muerte, en la angustia esencial».⁶⁰

De igual manera, Heidegger pone de presente que el Dasein, al ser el “ser libre *para* la muerte”, es el ser lanzado a la existencia pero a su vez a su finitud, y dicha *finitud*, «cuando es asumida, sustrae a la existencia de la infinita multiplicidad de posibilidades de bienestar, facilidad, huida de responsabilidades, que inmediatamente se ofrecen, y lleva al Dasein a la simplicidad de su destino».⁶¹ Por ello, al considerar al ser libre para la muerte, Heidegger no pretende disolver al Dasein en la muerte y dejarlo en la mera nulidad, sino que por el contrario, se trata de introducir la muerte en el Dasein para llevar a cabo sus más ricas posibilidades de existir y ponerlo ante la apertura (angustia) de la verdad del ser. Pues la angustia, en tanto experiencia ontológica del Dasein, es la que le permite ponerse en contacto con su carácter de posibilidad, que le hace patente su “ser libre” para elegirse y empuñarse a sí mismo. La angustia le revela su propia nada. En la angustia se ve obligado a enfrentarse con su propio ser, con su radical finitud, con su ser que está apoyado en la nada. Y es que quizá Heidegger nos dice algo más de la muerte: «La muerte es el cofre de la nada»,⁶² enérgica expresión que lo pone a uno ante la angustia, pues como veíamos en el

⁵⁹ HEIDEGGER, Ser y tiempo, Op. cit. p. 268.

⁶⁰ PÖGgeler, Otto. El camino del pensar de Martín Heidegger. Traducido por Félix Duque. Madrid: Alianza Editorial, 1993. p. 52.

⁶¹ *Ibíd.* p. 397.

⁶² HEIDEGGER, Martín. La cosa. En: Conferencias y artículos. Traducido por Eustaquio Barjau. Barcelona: Ediciones Serbal, 1994. p. 155.

apartado anterior, hay una estrecha relación entre la angustia y la nada. Pero ahora, la nada es la posibilidad a la que nos vemos abocados ante la muerte. Y sin embargo, la muerte es la que nos posibilita proyectar nuestras posibilidades, en tanto que nos permite por decirlo así, elegir qué tipo de existencia se quiere vivir, en la medida en que, ésta se vive una sola vez.

En efecto, nos dice el filósofo de Messkirch, el modo auténtico de “pensar en la muerte” es el querer-tener-conciencia existencial, es decir, querer proyectarse dentro de las posibilidades más propias: «Al verse a sí mismo como totalidad, el Dasein puede proyectar posibilidades delante de sí mismo, sencillamente porque es finito. Heidegger parece decirnos que si el Dasein viviera siempre y su vida no tuviera fin, entonces no podría proyectar posibilidades».⁶³

En conclusión, la muerte es, desde la filosofía de Heidegger, aquella que nos permite reconocer la finitud de la existencia, que se desvela a través de la angustia, angustia que además es angustia ante la nada, pues es la posibilidad final para el Dasein, y sin embargo, es la posibilidad que posibilita proyectar las posibilidades de existir.

⁶³ COHN, Priscilla. Heidegger, su filosofía a través de la nada. Traducido por Ángel García. Madrid: Ed. Guadarrama, 1975. p. 95.

3. LA TRASCENDENCIA COMO MODO DE APERTURA Y COMPRENSIÓN DEL SER EN *¿QUÉ ES METAFÍSICA?*

Heidegger en *Ser y tiempo* declara con todo ahínco que el “ser es lo más trascendente por antonomasia”, esto es, en la filosofía de Heidegger, el ser es lo más abierto posible al ente que lo comprende, al Dasein, y al mismo tiempo, dicho Dasein es también trascendente, por cuanto es el lugar del ser, es el Ser-ahí. Así las cosas, la “trascendencia”, –pese a toda la carga metafísica o religiosa de la tradición en Occidente– no ha de ser comprendida sino como la apertura del ser, la apertura del Dasein, en cuanto va más allá de sí mismo; empero, «no se trata de un más allá trascendente, sino de un trascender el nivel de la vida cotidiana y del trato con las cosas en la medianía del uno público para situarse en el claro del ser».⁶⁴ Así las cosas, la trascendencia es la condición de posibilidad de la existencia de existir abierto al ser, de comprender al ser. Pero, ¿cómo vivir en esta apertura? ¿Cuál es la relación de la trascendencia con el preguntar, con la metafísica, con la angustia, y en últimas con el ser y la nada?

El filósofo alemán, nos dirá que «sólo cuando entiendo la nada o la angustia poseo la posibilidad de entender el ser. Éste es incomprensible si la nada también lo es. Y sólo en la unidad de la comprensión del ser y de la nada surge la cuestión del origen del porqué».⁶⁵ Ahora bien, el estar más allá de lo ente es lo que llamamos trascendencia, afirma nuestro autor. Vemos por tanto una relación privilegiada entre la angustia, la nada, el preguntar y la trascendencia, con el problema fundamental de toda la obra de Heidegger, el problema del ser. Pero ¿qué experiencia tenemos de la trascendencia en relación con la angustia? ¿Podemos, por decirlo así, experimentar fenomenológicamente la trascendencia?

La trascendencia está en estrecha relación con la experiencia que tenemos en la vida cotidiana. De hecho, la filosofía comienza en la vida misma, pues es en la vida misma que se da la experiencia, el comprender y el comprenderse, sin necesidad aun de teorización, porque la experiencia, es «todo aquello que entra en mi mundo del sí-mismo, de lo que sé,

⁶⁴ ESCUDERO, El lenguaje de Heidegger, Op. cit. p. 167.

⁶⁵ HEIDEGGER, Kant y el problema de la metafísica, Op. cit. p. 298.

lo que está disponible para mí, de lo que puedo volver a echar mano».⁶⁶ Todo ese conjunto de experiencias que constituyen mi mundo, el mundo de la vida, se constituye en el foco a partir del cual se empieza a filosofar; por ello dirá el pensador de Friburgo, que «la filosofía sólo se pone en marcha por medio de un salto particular de la propia existencia dentro de las posibilidades fundamentales del Dasein en su totalidad»;⁶⁷ dicho salto de la existencia puede ser interpretado como la trascendencia.

En este orden de ideas, en la medida que el hombre permite estar abierto a la trascendencia, está en la apertura privilegiada al ser y la nada, pues la existencia es trascendencia sin más. En efecto, vemos una estrecha relación entre la trascendencia y la “apertura” de la que hablamos en capítulos anteriores. La trascendencia es por decirlo de alguna manera, “comprensión previa al ser”, mientras que la apertura consiste en que el ser del Dasein se encuentra abierto para él mismo; sin embargo dicha apertura no quiere decir que ya comprenda a totalidad su propio ser y de ahí el ser en general, sino que el Dasein lleva en sí una relación con el ser que no puede evadir, dicha apertura será la que permitirá aquello que Heidegger llama el trascender del ser y el trascender de la propia existencia al ser.

Por ello, nuestra pretensión en este tercer capítulo se enfoca a analizar tres temas en relación con *la trascendencia como modo de apertura y comprensión del ser*, a partir de la obra *¿Qué es metafísica?*; de tal suerte que dividiremos este capítulo en tres apartados: en el primero abordaremos *el problema de la nada como posibilitación del preguntar metafísico*; en el segundo veremos *la nada como posibilitación de la trascendencia del Dasein*, y en el tercero abordaremos el tema de *la experiencia del ser y la nada a través de la angustia*.

Respecto al primer apartado, mostraremos de qué manera hay una genuina relación entre el preguntar y la metafísica como tal, dado que según Heidegger, la metafísica pertenece al Dasein. En efecto, el fenómeno del preguntar es el que posibilita la reflexión, poniendo al existente ante la extrañeza de lo absolutamente otro del ente, y así la existencia se vuelve

⁶⁶ HEIDEGGER, Problemas fundamentales de la fenomenología. Traducido por Francisco de Lara. Madrid: Alianza Editorial, 2014. p. 79.

⁶⁷ HEIDEGGER, ¿Qué es metafísica?, Op. cit. p. 46.

tanto más auténtica cuanto más se pregunta. Así mismo, mostraremos que, el Dasein sólo puede relacionarse con el ser si se mantiene en la nada, pues ésta posibilita de una manera privilegiada el preguntar metafísico.

Por otra parte, en el segundo apartado, mostraremos de qué manera la nada está en estrecha relación con la trascendencia y ésta a su vez con la metafísica. Pondremos de presente, de qué manera al sostenerse la existencia en la nada, se da la trascendencia en cuanto, apertura al ser. La existencia es trascendencia sin más, afirma el filósofo de Messkirch, y por dicha trascendencia es posible que la existencia se muestre en una apertura al ser de lo ente en total, posibilitando a su vez, una comprensión del sentido del ser en general.

Finalmente veremos que hay una estrecha relación entre la nada y el ser. En efecto, la nada de la angustia es la que posibilita al Dasein estar abierto al ser, pues como afirma el pensador alemán, en la clara noche de la nada de la angustia surge por fin la originaria apertura del ser como tal, posibilitando a su vez que la existencia se proyecte a una existencia auténtica.

3.1. La nada y su relación con el preguntar metafísico

En la conferencia *¿Qué es metafísica?* Heidegger pone de presente que la pregunta por la nada y la experiencia de la nada se plantea, en realidad, para obligar al pensamiento a pensar el ser. Es decir, al preguntar por la nada, se pregunta en realidad por el ser, en palabras del autor:

Si la nada se convierte de algún modo en problema, entonces la relación de oposición entre el ser y la nada no sólo experimenta una determinación más precisa, sino que además surge por fin el auténtico planteamiento metafísico que pregunta por el ser. La nada no sigue siendo ya entonces el opuesto indeterminado de lo ente, sino que se revela como perteneciente al ser⁶⁸

Así pues, mostraremos que al preguntar por la nada, Heidegger pone de manifiesto la verdadera naturaleza de la metafísica, *el preguntar*. Esto se hace, para que el hombre pueda alcanzar una auténtica comprensión del ser, y éste pueda salir del olvido. Es en este sentido

⁶⁸ *Ibíd.* p. 42.

que nuestro autor se propone una superación de la metafísica tradicional, para devolverle su verdadero sentido como aquel preguntar que *sobresale más allá de lo ente como tal*, ya que la nada es la posibilitación del preguntar metafísico. En efecto, mostraremos por qué desde la perspectiva de Heidegger, la metafísica tiene su origen en la nada, ya que la metafísica según nuestro autor, se da en la existencia misma, existencia que vive sumergida en la nada. De hecho, cuando nuestro autor inicia la lección *¿Qué es metafísica?*, inicia con una pregunta acerca de la naturaleza de la metafísica; luego prefiere contestar tal pregunta con la discusión de un problema metafísico particular, es el problema de la “nada”. Y al preguntar por la nada, ya estamos sumergidos en la metafísica, afirma nuestro autor.

Pero, ¿qué significa preguntar?, ¿por qué el preguntar y la metafísica se relacionan?, ¿qué pasa con la nada en relación con el preguntar? y, ¿cuál es la relación de la angustia con el preguntar? Estas son las preguntas que en principio nos saltan a la vista; para acceder a ellas sigamos la máxima de la fenomenología: “vayamos a las cosas mismas”.

En *Ser y tiempo*, Heidegger nos había dicho que el preguntar es propio del Dasein, pues todo Dasein emprende una búsqueda, búsqueda de aquello que no hay, que le permite indagar sobre tal o cual cuestión, posibilitando una apertura al ser en general. Veamos cómo entiende dicho autor el fenómeno del preguntar:

Todo preguntar es una búsqueda. Todo buscar está guiado previamente por aquello que se busca. Preguntar es buscar conocer el ente en lo que respecta al hecho de que es y a su ser-así. La búsqueda cognoscitiva puede convertirse en “investigación”, es decir, en una determinación descubridora de aquello por lo que se pregunta. Todo preguntar implica, en cuanto preguntar por..., algo puesto en cuestión. Todo preguntar por... es de alguna manera un interrogar a... Al preguntar le pertenece, además de lo puesto en cuestión, un interrogado. En la pregunta investigadora, específicamente teórica, lo puesto en cuestión debe ser determinado y llevado a concepto. En lo puesto en cuestión tenemos entonces, como aquello a lo que propiamente se tiende, lo preguntado, aquello donde el preguntar llega a su meta. El preguntar mismo tiene, en cuanto comportamiento de un ente —del que pregunta— su propio

carácter de ser. El preguntar puede llevarse a cabo como un “simple preguntar” o como un cuestionamiento explícito.⁶⁹

Así pues, vemos en este pasaje la estructura fenomenológica de lo que es el “preguntar”; el contexto en el que Heidegger elabora dicha estructura es en la introducción de *Ser y tiempo*, donde plantea la necesidad, la estructura formal y la primacía de la pregunta por el ser. Lo primero que nos dice es que “todo preguntar es una búsqueda”, una búsqueda en tanto apertura al ser. De hecho, líneas seguidas al párrafo anterior el autor afirma que “la pregunta por el sentido del ser debe ser planteada”. Por ello, se analiza el fenómeno del preguntar, en cuanto se requiere dilucidar la pregunta por el ser teniendo en vista los momentos estructurales anteriormente vistos. Así las cosas, el preguntar pertenece a la esencia del Dasein, el preguntar es aquello en lo que se aspira a permanecer siempre, en cuanto apertura al ser. Así mismo, el preguntar en cuanto búsqueda, afirma nuestro autor, está necesitado de una previa conducción de parte de lo buscado. Por consiguiente, el sentido del ser ya debe estar de alguna manera a nuestra disposición, pues desde siempre nos movemos en una comprensión del ser.

Por otra parte, el pensador de Friburgo en *¿Qué es metafísica?* señala la relación del preguntar con la metafísica, en tanto que todo problema metafísico, abarca el problematismo de la metafísica” y además, ninguna pregunta metafísica, puede ser preguntada, sin que el interrogador en cuanto a tal se encuentre dentro de ella:

Toda pregunta 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 en ella. 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.⁷⁰

Aquí Heidegger pone de presente que toda pregunta *metafísica*⁷¹, se pregunta verdaderamente cuando el preguntante en cuanto tal se co-implica en la pregunta, esto es,

⁶⁹ HEIDEGGER, *Ser y tiempo*., Op. cit. p. 26.

⁷⁰ HEIDEGGER, *¿Qué es metafísica?*, Op. cit. p. 18.

⁷¹ La “metafísica” pertenece a la naturaleza del hombre mismo, afirmará Heidegger. Por ello todo preguntar en general podría decirse que es de alguna manera introducirse en la metafísica.

se hace él mismo pregunta, y por eso se cuestiona a sí mismo en algo que le concierne. Además, el filósofo de Friburgo afirma que «preguntamos aquí y ahora, para nosotros»⁷², porque preguntamos desde nuestra existencia fáctica, ya que “preguntar” nos pertenece como humanos en un contexto determinado.

Por otra parte, en la conferencia *¿Qué es metafísica?*, vislumbramos que la pregunta de Heidegger no es una pregunta cualquiera, sino una pregunta acuciante, que lo deja a uno fuera de base, en tanto que no es de fácil respuesta. Se trata de la pregunta por la “nada”. A su vez esta pregunta nos introduce de modo inmediato en la metafísica. Por ello, nuestro autor se propone dilucidar qué es la metafísica a partir del problema de la nada, en el contexto de una universidad, donde concurren diversas ciencias, diversos investigadores que se las ven con el ente y “nada más”, es decir, que no quieren saber nada de la nada; y, en consecuencia el filósofo insiste que al meditar sobre nuestra actual existencia, en cuanto está determinada por la ciencia, nos vemos inmersos en un conflicto en el que se ha desarrollado ya un preguntar: «Lo único que exige la pregunta es ser expresada con propiedad: ¿qué pasa con la nada?»⁷³ Empero, el pensador alemán, dirá que en la filosofía son más importantes las preguntas que las respuestas, porque toda pregunta despierta otra pregunta, y por ende una búsqueda. Es por ello en dicha conferencia no pretende dar una respuesta de lleno, pues como dirá en el *Epílogo*, «la respuesta esencial es sólo el comienzo de una responsabilidad, en la cual despierta el preguntar de modo más originario. Por eso, la auténtica pregunta tampoco es superada por la respuesta hallada».⁷⁴

Ahora bien, volvamos a retomar una de las preguntas iniciales ¿cuál es la relación de la angustia con el preguntar? En el segundo capítulo (primer apartado), dilucidamos la relación de la nihilidad con la angustia, poniendo de manifiesto que la angustia patentiza la nada en la existencia, ahora se hace necesario mostrar porqué en la angustia hay un modo privilegiado del preguntar. En efecto, cuando nos angustiamos nos preguntamos ¿Qué

⁷² *Ibíd.* p. 18.

⁷³ *Ibíd.* p. 22.

⁷⁴ HEIDEGGER, *Epílogo a ¿Qué es metafísica?*, Op. cit. p. 51.

sucede? Y el hablar cotidiano suele decir, “nada”. Pero esta nada nos acucia a seguir preguntando, con el fin de seguir ampliando nuestro conocimiento.

Así pues, Heidegger avanza en el pensar y pone de manifiesto que la importancia de la pregunta por la *nada*, que se manifiesta en la *angustia*, no es una pregunta cualquiera como hemos afirmado, es la pregunta que lo lleva a uno ante la extrañeza, ante lo absolutamente diferente del ente. Dicha extrañeza se da por que la nada está en el fondo de nuestra existencia, en efecto afirma nuestro autor:

Es únicamente porque la nada está patente en el fondo del Dasein por lo que puede llamarnos la atención la total *extrañeza* de lo ente. Lo ente sólo provoca y atrae sobre sí el asombro cuando nos oprime su carácter de *extrañeza*. 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 porqué es posible como tal, podemos preguntar de manera determinada por los fundamentos y por el fundamentar⁷⁵

Aquí Heidegger nos ha traído hasta el umbral del pensamiento, llegando a manifestar el *porqué* de los *por qué*, es decir, el mismo instante en que el Dasein descubre que la nada está en el fondo de su existencia, empieza a preguntarse por el sentido del ser de lo ente, por los *porqué*, y empieza a abrirse el mundo como mundo; en efecto como afirma Priscilla Cohn, interpretando a Heidegger, «este es el momento en que las cosas se ven como son en sí mismas y no meramente en términos del hombre, son vistas en su patentización. Por primera vez mira el Dasein las cosas que le rodean, y las ve no destacándose sobre un fondo humano, sino en contraste con la *nada*». ⁷⁶ Por consiguiente, nuestro autor, considera que existe una relación entre el preguntar y la metafísica, en tanto que pertenece a la naturaleza del hombre mismo, al igual que el preguntar. Sólo porque es posible el ¿por qué?, en cuanto tal, podemos preguntarnos por los fundamentos y fundamentar de una determinada manera. Por ello, cuando el hombre se ve como Dasein, inmerso en la nada y en el preguntar se da esa apertura privilegiada al ser que se da en la angustia, dado que en ella, se hace más clara su comprensión sobre sí mismo y sobre el ser en general.

⁷⁵ HEIDEGGER, ¿Qué es metafísica?, Op. cit. p. 45.

⁷⁶ COHN, Heidegger, su filosofía a través de la nada, Op. cit. p. 165.

El Dasein siempre está preguntándose, y siempre se pregunta por qué, como afirma el autor de *Ser y tiempo*, aunque siempre nos movemos en una comprensión del ser. De lo que se trata es de hacer clara dicha comprensión por medio del preguntar, poniendo en marcha la filosofía. No sabemos, afirma Heidegger lo que “ser” significa, sin embargo, ya cuando preguntamos ¿qué es ser?, nos movemos en una comprensión del es, sin que podamos fijar conceptualmente lo que significa el “es”.

De igual manera, el filósofo de Messkirch manifiesta que la metafísica le concierne al hombre, pertenece a su esencia, tanto en cuanto la existencia se mantiene en la nada, y la nada posibilita el preguntar:

El Dasein humano sólo puede relacionarse con lo ente si se mantiene en la nada. El ir más allá de lo ente ocurre en la esencia del Dasein. Pero es que este ir más allá es la propia metafísica. Es eso lo que explica y determina el que la metafísica forme parte de la «naturaleza del hombre». No es ni una disciplina de la filosofía académica ni el ámbito de ocurrencias arbitrarias. La metafísica es el acontecimiento fundamental del Dasein. Es el Dasein mismo.⁷⁷

Así las cosas, la metafísica es la puesta en marcha del preguntar, y el preguntar es la puesta en marcha del pensar. De tal suerte que, como afirma Heidegger, la metafísica sigue siendo lo primero de la filosofía, y ésta consiste en poner en marcha la metafísica, la cual se hace posible en la existencia en la medida en que no se suspenda el preguntar. Por eso finaliza el filósofo de Messkirch con una eminente conclusión en su conferencia:

Desde el momento en que existe el hombre, acontece de algún modo el filosofar. La filosofía, esto es, lo que así llamamos, consiste en poner en marcha la metafísica, a cuyo través la filosofía llega hasta sí misma y a sus tareas expresas. La filosofía sólo se pone en marcha por medio de un salto particular de la propia existencia dentro de las posibilidades fundamentales del Dasein en su totalidad. Para dicho salto lo decisivo es, por un lado, darle espacio a lo ente en su totalidad, y, después, abandonarse a la nada, es decir, librarse de los ídolos que todos tenemos y en los que solemos evadirnos; finalmente, dejar también que sigamos siempre en

⁷⁷ HEIDEGGER, ¿Qué es metafísica?, Op. cit. p. 45.

suspense a fin de que vuelva a vibrar siempre de nuevo esa pregunta fundamental de la metafísica, que surge obligada por la propia nada: ¿por qué hay ente y no más bien nada?⁷⁸

Hemos mostrado pues, una eminente relación entre “la nada y el preguntar metafísico”, ya que es el mismo Heidegger quien nos ha puesto de presente de qué manera el problema de la nada está a la base de toda pregunta metafísica; pues al preguntar por la nada, en palabras de Heidegger, «nos introducimos de modo inmediato en la metafísica».⁷⁹ La nada nos acucia a preguntarnos, pues «es únicamente porque la nada está patente en el fondo del Dasein por lo que puede llamarnos la atención la total extrañeza de lo ente. Sólo sobre el fundamento de dicho asombro, esto es, del carácter manifiesto de la nada, surge el ¿por qué?». ⁸⁰ Los por qué y demás preguntas están a la base de la nada, así las cosas, dicha nada se constituye en clave de comprensión del ser, en tanto que hace más clara dicha comprensión cuanto más surgen las preguntas.

3.2. La nada como posibilitación de la trascendencia del Dasein

En el capítulo uno de este trabajo, se ha puesto de manifiesto que aquello ante lo que nos angustiamos es nuestro ser-en-el-mundo que nos pone ante la nada, ya que la experiencia de la angustia no sólo abre el mundo como mundo, sino que al mismo tiempo descubre al Dasein que su propio ser es un ser para la muerte; será necesario dar un paso más en la comprensión de lo que Heidegger entiende por “metafísica”; ésta, no como una rama más de la filosofía y como una disciplina a la que accedemos teóricamente sino como aquella trascendencia de la existencia que pertenece a la naturaleza del mismo hombre, dado que como afirma Heidegger, al estar sosteniéndose la existencia en la nada, apoyada en la recóndita angustia, se encuentra el hombre ante la trascendencia del ser, entendida no como una experiencia religiosa, sino como aquella posibilitación de la comprensión del sentido del ser, en tanto comprensión de la existencia como tal. En efecto mostraremos que es en la trascendencia, como la existencia humana llega a ese existente que es ella misma, al mismo tiempo ella se comprende como lo que ella misma no es, arrojándose en la nada.

⁷⁸ Ibid. p. 46.

⁷⁹ Ibid. p. 17.

⁸⁰ Ibid. p. 44.

Empero, nos preguntamos inicialmente, ¿qué es en sí «trascendencia»? ¿Cómo la entiende Heidegger? Lo primero que nos dice el autor respecto a la *trascendencia* nos lo dice en su obra capital *Ser y tiempo*:

El ser, como tema fundamental de la filosofía, no es un género del ente, pero concierne a todo ente. Ser es lo transcendens por excelencia. La trascendencia del ser del Dasein es una trascendencia privilegiada, puesto que en ella se da la posibilidad y la necesidad de la más radical individuación. Toda apertura del ser como lo transcendens es conocimiento transcendental. La verdad fenomenológica (apertura del ser) es veritas transcendentalis.⁸¹

Aquí, nuestro autor nos arroja una comprensión respecto a lo que es la *trascendencia*; ésta le concierne ante todo al ser, en efecto el ser es el transcendens por antonomasia, y además le concierne al ente que se pregunta por el ser, el Dasein; y allí mismo Heidegger nos advierte que la *trascendencia* —a pesar de toda su resonancia metafísica— «no debe entenderse a la manera escolástica ni grecoplatónica del κοινόν, sino «trascendencia» en tanto que lo extático-temporeidad-temporariedad; «horizonte del ser».⁸² Así pues, a nuestro modo de ver, la trascendencia para el pensador de Friburgo, en esta primera acepción no tiene mucho que ver con la conciencia subjetiva del conocer, como tradicionalmente —metafísicamente— se ha entendido, sino como «horizonte», pero horizonte de posibilidad de la comprensión del ser, y del acontecer del ser mismo, esto, a partir de la «temporalidad extático-existencial» del Dasein. A esta cuestión me referiré más adelante.

Así pues, Heidegger deja en claro que su interpretación de la *trascendencia* es diferente a la interpretación por ejemplo cristiana⁸³ que se le ha dado, al igual que es diferente a la de la

⁸¹ HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, Op. cit. p. 58.

⁸² *Ibíd.* Esta nota procede del ejemplar de mano de Heidegger, de fecha desconocida, pero posterior a la publicación de *Ser y tiempo*.

⁸³ “La idea de la “trascendencia”, que el hombre sea algo que tiende más allá de sí mismo, tiene sus raíces en la dogmática cristiana, de la que a nadie se le ocurrirá decir que haya convertido alguna vez en problema ontológico el ser del hombre”. *Ser y tiempo*, Op. cit. p. 70. El problema de dicha comprensión cristiana, a nuestro modo de ver se funda en el hecho de que comprende la trascendencia como un salir del mundo, un trascender después de la muerte para ir a Dios. Además, la tradición cristiana en palabras de Heidegger,

tradición filosófica, —por ejemplo la interpretación kantiana— en tanto que supone una superación de la metafísica, por la filosofía que pregunta originariamente por el ser. Por el contrario, Heidegger entiende la trascendencia como aquella dimensión del hombre en la que está más allá del ente, inmerso en la nada del Dasein sobre el fundamento de la angustia, es decir, es una trascendencia no vertical, sino horizontal en la que está constantemente preguntándose por el sentido del ser de lo ente.

En efecto, para la tradición cristiana trascendencia no es más que estar en relación con Dios, y pasar a la vida eterna después de la muerte. Por su parte, Kant comprendió lo trascendental como conocimiento a priori, es decir, como un modo de conocer del sujeto: «todo conocimiento que en general se ocupa, no tanto de los objetos, como de nuestro modo de conocerlos, en cuanto éste debe ser posible a priori»,⁸⁴ y afirma Heidegger interpretando a Kant que este conocimiento se refiere al traspasar de la razón pura (trascendencia) hacia el ente, es decir, es un pasar de la razón subjetiva al ente objetivo. Sin embargo, nuestro autor no queda satisfecho con dicha concepción de trascendencia y ensaya una reinterpretación del problema de la trascendencia, el cual debe formularse, según él así: «¿cómo debe ser, en su esencia más íntima, el ente finito al que llamamos hombre, para que, en general, le sea posible estar abierto al ente, que no es él mismo, y el cual, por su parte, debe poder manifestarse por sí mismo?»⁸⁵ Es decir, la pregunta de Heidegger con respecto a la trascendencia es, cómo puede el Dasein humano traspasar (transcender) de antemano al ente, para poder comprender al ser.

Nuestro autor pondrá de manifiesto que este traspasar el ente, se da porque la estructura de la temporeidad del Dasein hace posible su estar-en-el-mundo y, por consiguiente, la trascendencia del Dasein, como afirma el filósofo en *Ser y tiempo* «sustenta la ocupación teórica o práctica del estar entre los entes del mundo».⁸⁶ Así pues, el Dasein trasciende los

nunca convirtió en problema ontológico el ser del hombre, por el contrario, quedó olvidado dicho problema comprendiéndolo como algo obvio.

⁸⁴ HEIDEGGER, Kant y el problema de la metafísica, Op. cit. p. 26.

⁸⁵ Ibíd. p. 55.

⁸⁶ HEIDEGGER, Ser y tiempo, Op. cit. p. 378.

entes que están a la mano en el mundo, o mejor aún, trasciende el mundo, ya que el mundo mismo, según el filósofo alemán es trascendente, por cuanto está fundado en la unidad horizontal de la temporeidad extática. Pero, ¿qué quiere decir esto? ¿Qué es lo extático para Heidegger? Él mismo nos responde afirmando que el Dasein es ex-tático, en tanto su relación con la temporalidad, su existir es existir fuera de sí, en una ya previa apertura al ser, ya que el mundo mismo es extático: «El mundo tiene que estar ya extáticamente abierto para que el ente intramundano pueda comparecer desde él. La temporeidad se mantiene extáticamente ya en los horizontes de sus éxtasis y, temporizándose, retorna al ente que comparece en el Ahí».⁸⁷ Es decir, la existencia fuera de sí, en el horizonte de la temporalidad es lo que permite la aperturidad del Dasein, y por ende la trascendencia del mundo, trascendencia que es a la vez relación con el ser. En otras palabras, trascendencia es sinónimo de existir extático, es decir, vivir en la apertura del ser, en tanto comprensión del ser: «Que el Dasein disponga originariamente de cierta comprensión del ser está atestiguado por el hecho de que no “obtiene” del ente intramundano la noción de ser, ya que ese ente cobra ser en la medida en que entra en el proyecto que el Dasein abre y funda, lo cual implica que haya un trascender del ente por parte del Dasein, una relación de éste con el ser antes y más fundamentalmente que con el ente».⁸⁸ Así las cosas, podemos ensayar ya una nueva comprensión de la *trascendencia* para Heidegger, como conocimiento ontológico, es decir, como comprensión del ser, estar en el claro del ser, en tanto que afirma que es un “estar más allá del ente”.

A nuestro modo de ver, el tema de fondo y el propósito fundamental de Heidegger en la conferencia *¿Qué es metafísica?*, es dar una auténtica concepción de lo que es la metafísica, descubriendo su verdadero sentido, propendiendo por una *superación* del quehacer metafísico tradicional en el que el ser ha quedado apresado en lo ente, llegando al vaciamiento del verdadero contenido de la metafísica, y quedando oculta la verdad del ser en toda su historia, en palabras del mismo Heidegger, «a lo largo de toda su historia, desde

⁸⁷ Ibíd. p. 380.

⁸⁸ VATTIMO, Introducción a Heidegger, Op. cit. p. 57.

Anaximandro hasta Nietzsche, a la metafísica le permanece oculta la verdad del ser»,⁸⁹ llegando de este modo hasta el nihilismo consumado. Para “superar” dicho nihilismo, será necesario emprender una “superación” de la metafísica en sí misma, tratando de enfrentar la crisis en la que ha quedado sumida, buscando en la angustia el camino esencial, como temple anímico que lo lleve a uno ante la apertura de la posibilidad de experimentar el ser en la nada. En efecto, en palabras del mismo Heidegger:

Estando inmerso en la nada, el Dasein está siempre más allá de lo ente en su totalidad. Este estar más allá de lo ente es lo que llamamos trascendencia. Si en el fondo de su esencia el Dasein no consistiera en este trascender, es decir, si desde el principio no estuviese inmerso en la nada, nunca podría actuar ateniéndose a lo ente y por ende tampoco ateniéndose a sí mismo. Sin el originario carácter manifiesto de la nada no habría ningún ser-sí mismo ni libertad alguna.⁹⁰

En este orden de ideas, nuestro autor pone de manifiesto que la trascendencia también es un modo de la libertad del Dasein, pues de ésta «depende, aunque dentro de los límites de su condición de arrojado, tan sólo lo que el Dasein descubre y abre cada vez, y la dirección, amplitud y modo de ese descubrimiento y apertura»⁹¹, es decir, la trascendencia permite que haya una apertura y una comprensión de la propia existencia, yendo de esta comprensión hasta la comprensión del mundo que le ha sido abierto, volviendo «desde estos horizontes hacia el ente que comparece en ellos»,⁹² al ser. Ahora bien, parece que la *trascendencia* así entendida es sinónimo de lo que es la metafísica, ya que ésta, en palabras de Heidegger pertenece a la naturaleza del hombre mismo, la metafísica es la trascendencia que determina al hombre en su ser, posibilitando así el problema del ser en la existencia:

El Dasein humano sólo puede relacionarse con lo ente si se mantiene en la nada. El ir más allá de lo ente ocurre en la esencia del Dasein. Pero es que este ir más allá es la propia metafísica. Es eso lo que explica y determina el que la metafísica forme parte de la

⁸⁹ HEIDEGGER, Introducción a «¿Qué es metafísica?», Op. cit. p. 74.

⁹⁰ HEIDEGGER, ¿Qué es metafísica?, Op. cit. p. 35.

⁹¹ HEIDEGGER, Ser y tiempo, Op. cit. p. 380.

⁹² *Ibíd.*

«naturaleza del hombre» No es ni una disciplina de la filosofía académica ni el ámbito de ocurrencias arbitrarias. La metafísica es el acontecimiento fundamental del Dasein. Es el Dasein mismo.⁹³

El estar sumergido en la nada, es lo que posibilita la trascendencia del Dasein, y a su vez, es lo que hace que el hombre sea por naturaleza metafísico, en tanto siempre se está preguntando por el sentido del ser, desde la nada de la existencia: ¿Qué es “ser”? ¿Cuál es su sentido? Son las preguntas que surgen por que el hombre se encuentra sumergido en la nada.

Por otra parte, es preciso recordar que la nada no es el concepto contrario a lo ente, sino que pertenece originariamente al propio ser. Así las cosas, la nada está en estrecha relación con la trascendencia y ésta a su vez con la metafísica. La angustia, como miedo de nada, coloca al Dasein frente a su propia trascendencia, frente a la existencia como tal y frente a su comprensión del ser. En este sentido, afirma Heidegger, «si en el fondo de su esencia el Dasein no consistiera en este trascender, es decir, si desde el principio no estuviese inmerso en la nada, nunca podría actuar ateniéndose a lo ente y por ende tampoco ateniéndose a sí mismo».⁹⁴

En conclusión, la trascendencia del Dasein es una trascendencia privilegiada, ya que nos pone en cuanto Dasein en relación con el ser, y al mismo tiempo se pone en marcha la metafísica como concerniente al hombre, por medio del salto de la existencia que se abandona en la nada, ya que «el ser sólo se manifiesta en la *trascendencia* de ese Dasein que se mantiene fuera, que se arroja a la nada».⁹⁵ De tal suerte que el Dasein trasciende los entes, tanto en cuanto descubre la nada en la existencia.

⁹³ HEIDEGGER, ¿Qué es metafísica?, Op. cit. p. 45.

⁹⁴ Ibíd. p. 35.

⁹⁵ Ibíd. p. 43.

3.3. La experiencia del ser y la nada a través de la angustia.

En este apartado se mostrará la estrecha relación que existe entre el ser y la nada a través de la angustia. De hecho, la nada de la angustia hace posible que el Dasein experimente el ser y la nada en la existencia fáctica, llevándolo a situarse en su *verdad* de tal suerte que surge una comprensión y apertura privilegiada al ser. En efecto, es necesario señalar que cuando Heidegger reflexiona en torno a la nada, lo hace en realidad en pos del ser, es decir para llegar al ser a través de la nada.

Desde la perspectiva de Heidegger, la nada es aquella que surge en la angustia del Dasein, es además la completa negación de la totalidad de lo ente y por ello, desde la nada de la angustia surge la pregunta por el ser y por su verdad. Pero, ¿cómo entiende Heidegger el problema de la verdad? Al respecto afirma que el ser y la verdad van de la mano, y la verdad sólo se da por que el Dasein es: «ser —no el ente— sólo lo “hay” en tanto que la verdad es. Y la verdad es tan sólo mientras el Dasein es y en la medida en que es. Ser y verdad “son” cooriginarios”». ⁹⁶ Así pues, ser y verdad van de la mano, al igual que Dasein y verdad, de hecho, sólo hay verdad en la medida en que el Dasein es, afirma nuestro autor: «El Dasein, en cuanto constituido por la aperturidad, está esencialmente en la verdad. La aperturidad es un modo de ser esencial del Dasein. “Hay” verdad sólo en cuanto y mientras el Dasein es. El ente sólo queda descubierto y patentizado mientras el Dasein es». ⁹⁷ En consecuencia, sólo en la medida en que el Dasein posibilita la apertura a su propio existir en la angustia, posibilita la verdad y a su vez, posibilita la comprensión del ser.

Pero, ¿por qué es importante entender la angustia o la nada para comprender el ser? ¿Por qué la angustia —como nos hemos planteado en este trabajo— se constituye en mediadora de la experiencia del ser y la nada para Heidegger? En la conferencia *¿Qué es metafísica?* Heidegger nos mostrará que sin la experiencia de la angustia, que patentiza la nada no hay posibilidad de buscar el ser-más-propio ni de vivir en una comprensión y apertura del ser:

⁹⁶ HEIDEGGER, Ser y tiempo, Op. cit. p. 245.

⁹⁷ *Ibíd.* p. 242.

Estando inmerso en la nada de la angustia, el Dasein está siempre más allá de lo ente en su totalidad. (...) Si desde el principio no estuviese inmerso en la nada, nunca podría actuar ateniéndose a lo ente y por ende tampoco ateniéndose a sí mismo. Sin el originario carácter manifiesto de la nada no habría ningún ser-sí mismo ni libertad alguna.⁹⁸

Aquí nuestro autor nos da la respuesta de porqué es importante comprender la nada que manifiesta la angustia, para comprender el ser; dado que es en la nada que se da esa apertura privilegiada de la existencia al ser, se da el ser sí mismo de la existencia, y a la vez se da la libertad del Dasein.

Por otra parte, Heidegger señala que la nada se presenta a una con el ser, más aun, «la nada es el velo del ser».⁹⁹ Sin embargo nos preguntamos: ¿son iguales la nada y el ser? ¿Llega a identificar ser y nada? Aunque nuestro autor llega a firmar que sí,¹⁰⁰ “nada y ser son lo mismo”, es difícil por ahora identificarlos de plano. La metáfora del velo del ser indica que el “ser” se presenta en ocasiones como “nada”, la nada es aquello que cubre el ser, nos toca nosotros como Dasein desvelar, des-ocultar el ser, que se presenta en la nada de la angustia.

Heidegger afirma que al preguntar por la nada, en realidad se pregunta es por el ser, porque sólo comprendiendo que la existencia se funda en la nada, el Dasein puede llegar a una comprensión del ser, es por ello que ser significa, “estar inmerso en la nada”, en efecto, como mostrábamos en el primer apartado de este capítulo, la nada es la que posibilita preguntar por el ser.

Así pues, ser y nada se co-responden en la existencia, pero no porque ambos convengan en su indeterminación e inmediatez, sino porque el ser mismo se presenta a una con la nada en

⁹⁸ HEIDEGGER, ¿Qué es metafísica?, Op. cit. p. 35.

⁹⁹ HEIDEGGER, Epílogo a ¿Qué es metafísica?, Op. cit. p. 62.

¹⁰⁰ El puro ser y la pura nada son lo mismo, afirma Heidegger citando a Hegel, sin embargo no el mismo sentido hegeliano del concepto, sino porque ser y nada se pertenecen mutuamente. Pero no porque desde el punto de vista del concepto hegeliano del pensar coincidan los dos en su indeterminación e inmediatez, sino porque el propio ser es finito en su esencia y sólo se manifiesta en la trascendencia de ese Dasein que se mantiene fuera, que se arroja a la nada. [¿Qué es metafísica? *Ibíd.* p. 43.]

la existencia, como afirma Heidegger, y solamente se patentiza en la trascendencia del Dasein suspendido en la nada, existiendo en la nada y en la angustia: «La nada nos sale al encuentro «a una» con ese ente que se escapa en su totalidad».¹⁰¹

De igual manera, afirma Heidegger es «sólo en la clara noche de la nada de la angustia donde surge por fin la originaria apertura de lo ente como tal: que es ente y no nada».¹⁰² De este modo, la nada, patentizada en la angustia se constituye en condición de posibilidad previa que hace posible la manifestación del ser total. Así las cosas, la nada no es un objeto ni ente ninguno, según Heidegger, la nada no se presenta por sí sola ni junto con un ente, la nada es la posibilitación de la patencia del ser, como tal ser para la existencia humana, es decir, es la posibilidad de experimentar el ser.

Por otra parte, Heidegger introduce en la conferencia *¿Qué es metafísica?* una comprensión de la nada como anonadamiento. En efecto, el anonadamiento afirma Heidegger, es la esencia de la nada. La nada no niega ni aniquila: *anonada*;¹⁰³ es decir, es la manera como la nada se mueve en la existencia, como un “desistir” o desaparecer, empero la nada se mueve en la dialéctica de aparecer-desaparecer, mientras la existencia se angustia. Y es este anonadamiento es lo que nos hace captar definitivamente la nada como “absolutamente lo otro del ente”. La nada lleva ante el ser en cuanto tal; a partir de la nada puede el hombre llegar al ser y entrar en él. Así, el Dasein (el hombre) puede existir. Heidegger llama existir, en *¿Qué es metafísica?* al hecho de estar sosteniéndose dentro de la nada. Por ello afirma: «El Dasein sólo puede comportarse en relación con lo ente, es decir, existir, estando inmerso en la nada, y la nada sólo se manifiesta originariamente en la angustia».¹⁰⁴ Con esto, hemos llegado a tocar la importante cuestión que estamos tratando, la relación entre nada y ser. Afirma Heidegger: «la nada no es el concepto contrario a lo ente, sino que

¹⁰¹ Ibíd. p. 33.

¹⁰² Ibíd. p. 34.

¹⁰³ Anonadar según la traducción de Xavier Zubiri. [*¿Qué es metafísica?* Buenos Aires: Siglo Veinte, 1983]. En la traducción de Leyte, aparece la palabra desistir, la nada desiste. Pero preferimos el anonadar, dado que se asemeja a la “Nihilidad” de la que habla en *Ser y tiempo* y de la que hemos tratado en el capítulo anterior.

¹⁰⁴ Ibíd. p. 36.

pertenece originariamente al propio ser. En el ser de lo ente acontece el desistir [anonadar de la nada] que es la nada».¹⁰⁵

Así pues, parece evidente que Heidegger, ha llevado a una estrecha relación a la nada con el ser. Por ello dirá posteriormente: «si la nada se convierte de algún modo en problema, entonces esa relación de oposición no sólo experimenta una determinación más precisa, sino que además surge por fin el auténtico planteamiento metafísico que pregunta por el ser de lo ente. La nada no sigue siendo ya el opuesto indeterminado de lo ente, sino que se revela como perteneciente al ser».¹⁰⁶ Esto es, una vez que la nada se convierte en auténtico problema metafísico, en tanto que la existencia se considera por naturaleza metafísica, surge consecuentemente el auténtico planteamiento por el ser. De tal manera que existir en la nada de la angustia, no puede considerarse en manera alguna una desventaja o algo meramente negativo, sino que por el contrario, es la apertura privilegiada al ser, llevando al Dasein al preguntar, y consecuentemente nos pone frente a la comprensión del ser.

En conclusión, podemos afirmar que la nada pertenece al ser mismo, puesto que el ser se patentiza en la nada de la angustia existencial. Es por esto que ser y nada van de la mano, “la experiencia del ser y la nada” se dan a través de la angustia, como planteábamos en el título de este apartado. La nada posibilita al ente como siéndonos «lo otro del ente», como extraño y, por tanto, posibilita la interrogación “¿por qué?”, que es la interrogación esencial de la ciencia y más propiamente de la filosofía. La nada pues, nos ayuda a entender nuestra existencia, a comprendernos como seres humanos, como *Dasein*, en tanto que se nos revela en nuestra existencia. No podemos por tanto huir a esta nada, ya que es ésta precisamente la que nos posibilitará, según Heidegger, el vivir en suspenso, en el auténtico preguntar metafísico que surge obligado por la propia nada, posibilitando que la existencia se ponga en el claro de la comprensión del ser en general. Por ello la invitación final de Heidegger en *¿Qué es metafísica?*, es a abandonarnos en la nada, para que surja por fin el auténtico problema metafísico existencial por el ser, y de allí, escalar al ser más propio de cada existente, de cada Dasein que somos cada uno:

¹⁰⁵ Ibíd.

¹⁰⁶ Ibíd. p. 42.

Lo decisivo es, por un lado, darle espacio a lo ente en su totalidad, y, después, abandonarse a la nada, es decir, librarse de los ídolos que todos tenemos y en los que solemos evadirnos; finalmente, dejar también que sigamos siempre en suspenso a fin de que vuelva a vibrar siempre de nuevo esa pregunta fundamental de la metafísica, que surge obligada por la propia nada: ¿por qué hay ente y no más bien nada?¹⁰⁷

Esta pregunta, es fundamental para ponernos en el claro de la comprensión del ser, ya que dicha pregunta no pregunta por ningún ente en particular, sino que abarca todo lo ente. Es la pregunta que busca fundamentar todo lo que no sea la nada, es decir, todo aquello que es, al ente en total. Es en este sentido que somos los entes privilegiados que poseemos la capacidad de preguntarnos y de estar en el claro del ser.

CONCLUSIONES

Martín Heidegger es, sin duda, uno de los pensadores más importantes del siglo XX, si no el más grande uno de los más relevantes, vigorosos y renovadores filósofos

¹⁰⁷ Ibíd. p. 46.

contemporáneos. Pero, ¿a qué se debe su grandeza?, ¿por qué ha merecido ser llamado uno de los filósofos más influyentes del siglo XX? Evidentemente se debe a la magnitud de su pensamiento, a la fuerza con la que influyó en filosofías posteriores como la de: Sartre, Gadamer, Levinas, Derrida, Deleuze, Vattimo, entre otros.

Heidegger marca un hito en el pensar contemporáneo en cuanto propone una renovación de la filosofía y de sus fundamentos, una crítica a la tradición metafísica la cual ha dejado en el olvido la pregunta fundamental del pensar, la pregunta por el ser. Heidegger se constituyó, frente a todo tipo de anquilosamiento de corte neo-escolástico del pensamiento, que se instituyó a comienzos del siglo XX, en una renovada propuesta de la filosofía, en la que el pensar se solidificaba y se cristalizaba hacia una renovación del lenguaje y de las categorías de la tradición con las cuales ha pensado la metafísica.

¿Por qué hay ente y no más bien nada?¹⁰⁸ Ésta no es una pregunta cualquiera, afirma Heidegger, es, al parecer, la primera de todas las preguntas. Es la primera aunque posiblemente no lo es en el orden temporal en el que se sucedieron las preguntas. En efecto, el hombre concreto, lo mismo que los pueblos y las culturas pregunta muchas cosas en su trasegar histórico a través del tiempo. En la conferencia *¿Qué es metafísica?* Heidegger acusa a las ciencias representadas de las diversas facultades de la Universidad de Friburgo, de estar referidas sólo a lo *ente*, pero olvidándose de la *nada*. Afirma que lo que sucede en la investigación científica, es una irrupción del hombre sólo al ente y nada más. Entonces, ¿por qué preguntar por la nada? Ya hemos mostrado en este trabajo que al preguntar por la nada, se pregunta en realidad por el ser. Y es que la pregunta por el ser, es la pregunta de las preguntas. Es la pregunta de la metafísica occidental, y sin embargo, nos preguntamos, ¿en dónde está lo nuevo de Heidegger ante dicha pregunta? ¿Pudo dar respuesta a dicha pregunta? Lo que sí es cierto es que Heidegger pregunta por algo que la tradición de la metafísica ya presupone sin cuestionarlo, afirma Gadamer: «¿qué quiere decir, realmente, el

¹⁰⁸ Esta pregunta fue propiamente introducida en la historia de la filosofía por Leibniz en 1714 en los *Principios de la naturaleza y la gracia*. En dicho texto afirma Leibniz a propósito de la nada: “Pues la nada es más simple y más fácil que algo. Además, supuesto que deben existir cosas es preciso que se pueda dar razón de por qué deben existir así y no de otro modo”. [Cf. LIBNIZ, G. W. Principios de la naturaleza y la gracia § 7.].

ser? Ninguno de los grandes metafísicos puede responder a esta pregunta porque éstos siempre preguntan por aquello que, dentro de los entes, es el ente, por el grado supremo del ente». ¹⁰⁹ Empero, siguen presos del pensar metafísico como en un círculo porque no han preguntado por el ser, sino por el ente.

¿De qué manera Heidegger propendió por una superación de la metafísica? En la medida en que como señalamos en esta investigación, renueva la pregunta por el sentido del ser, no el ente, y aunque quizá no dé una respuesta acabada, sí nos pone en el claro de su comprensión. En efecto, nos dio pistas de acceso a la pregunta por el sentido del ser, para acceder a su comprensión. Dichas pistas, como pusimos de presente, radican en indagar en las estructuras mismas del Dasein, pues el Dasein, es el ente, al que en cuanto estar-en-el-mundo le va su propio ser. Indagamos no en cualquier estructura, sino en la disposición afectiva, y concretamente en la angustia, como una de la estructuras más originarias que posee dicho Dasein, la cual nos revela la nada, y a su vez, posibilita al Dasein estar abierto al ser, pues como afirma Heidegger, en la clara noche de la nada de la angustia surge por fin la originaria apertura del ser como tal.

Así pues, en un ambiente de corte reflexivo-interpretativo, entorno al pensamiento de Heidegger, esta investigación se propuso en primera instancia reflexionar sobre el papel de la angustia como categoría fundamental en la comprensión hermenéutica del ser y la nada. Comprensión que debe ser renovada, pues siguiendo a Heidegger, no preguntamos por el ente, sino por el ser.

¿De qué manera el ser se hace comprensible a través de la nada en la existencia? Sólo en la unidad de la comprensión del ser y de la nada surge la cuestión del origen del porqué, afirmaba Heidegger en su obra *Kant y el problema de la metafísica*, Pero, ¿Por qué puede el hombre preguntar por el porqué, y por qué lo debe hacer? Este problema central del ser, de la nada y del porqué es de los más elementales y concretos, afirma nuestro autor, ya que es hacia estos problemas en dirección a los cuales debe estar orientada la reflexión filosófica en torno al Dasein. De hecho, dicho problema se fundamenta en la primacía ontológica del

¹⁰⁹ GADAMER, Hans-Georg. Los caminos de Heidegger. Barcelona: Herder, 2002. p. 37.

Dasein en tanto se pregunta, y *no se pregunta* por cosas triviales, sino por el sentido del ser, ya que dicha pregunta posee dicha primacía ontológica.

Así pues, consideramos que el mérito de Heidegger, no consistió en volver a plantear una pregunta, que de suyo es obvia a la filosofía, sino en devolverle su carácter primigenio al pensar, pues más allá de la mera reanudación de una tradición venerable y de la profundización en un problema hasta ahora opaco, Heidegger trató de devolverle la primacía ontológica a la pregunta por el sentido del ser, en la medida en que dicha pregunta debe ser rectamente comprendida, y elaborada.

En definitiva, el valor de la reflexión propuesta por nuestro autor, en la etapa de su pensamiento que se conoce como el entorno (Umkreis) a *Ser y tiempo* y *¿Qué es metafísica?*, obras orientadoras de este trabajo, radica en que en dichos textos, el pensamiento del filósofo alemán, se orientó a proponer un lenguaje nuevo, un lenguaje, podría decirse pos-metafísico, en la medida en que aportó nuevas penetraciones para la comprensión del sentido del ser.

Así pues, en esta investigación hemos, ante todo, tratado de profundizar en la comprensión de dicha pregunta, la pregunta por el ser. Hemos mostrado que a la base de dicha pregunta por el ser, se encuentra el problema de la nada, y para acceder a la nada, la existencia debe estar en un modo de aperturidad que sólo se da en la angustia, como modo eminente de la disposición afectiva del Dasein.

Así, preguntas como las siguientes orientaron la investigación:

- ¿Cuál es la vía de acceso a la comprensión del ser y la nada en la filosofía de Martín Heidegger?
- ¿Es posible encontrar una clave originaria que nos ponga de cara a la pregunta y a su significado por el sentido del ser y la nada?
- En qué medida la angustia, como modo de apertura, se constituye en clave de comprensión, de la existencia misma posibilitando estar en la apertura del claro del ser?

Como contestación a estas cuestiones puede afirmarse que la angustia posee un carácter fundamental, un carácter hermenéutico en la comprensión del ser, pues como se señaló a lo largo de la investigación, la nada que se hace presente en la angustia, es la posibilitación de la patencia del ser en la existencia humana; y no es que el ser esté subordinado a la nada, sino que la nada es una experiencia más originaria que nos pone de presente nuestro ser-en-el-mundo, y a la vez, nos permite estar de cara a una apertura fundamental en la comprensión del sentido del ser en general.

Cuando hablamos de *clave hermenéutica* para la comprensión del ser, estamos pensando en la misma línea de Gadamer cuando afirma que la hermenéutica es encuentro con el lenguaje, y a la vez, es encuentro con un acontecer inconcluso, en la medida en que la comprensión acontece de manera inconclusa, pero que puede seguir ampliándose tanto en cuanto el hombre indague. Así las cosas, la angustia se constituye en horizonte de comprensión del ser, en tanto que dicho horizonte no es una frontera rígida sino algo que se desplaza en la interpretación misma e invita a seguir profundizando en él.

La angustia como mostramos en el primer capítulo, que se origina en la analítica existencial, es una experiencia originaria del Dasein, dado que es una forma fundamental de existir, de ser-en-el-mundo, mundo que abre la misma angustia. La angustia pone al Dasein ante sí mismo, le describe fenomenológicamente su qué-es y juega un papel crucial en la apertura del Dasein al ser.

En este sentido, mostramos en el primer capítulo, de qué manera la analítica existencial tiene el propósito de desarrollar esa comprensión eminentemente práctica de su propio ser por medio de un análisis fenomenológico de los modos fundamentales de existencia, es decir, de las estructuras ontológicas fundamentales, o de aquello que el mismo Heidegger denomina los existenciales. Así las cosas, dentro de los existenciales fundamentales destacamos el de la disposición afectiva en el cual surge la experiencia fundamental de la angustia como modo de apertura privilegiada de la existencia aportando una importante comprensión y dilucidación en la interpretación del ser.

La angustia así entendida, como modo de apertura privilegiada, es en palabras de Heidegger, una disposición afectiva eminente, no para predicar una doctrina filosófica a favor de algún ideal concreto de existencia, sino porque permite al Dasein estar abierto a aquello que lo constituye en su esencia, el ser. La angustia toma su carácter decisivo de su relación al problema del ser como tal, es decir, la angustia es importante sólo en la medida en que está a la base de la comprensión del ser. La angustia es la disposición afectiva fundamental que nos coloca frente a la nada. En la angustia se asoma la nada, a través de la trascendencia del Dasein; este asomarse de la nada no es casual ni fortuito, constituye la aperturidad del ser y por ello el Dasein se pregunta por el ser. Este preguntar por el ser, o por la nada, no es una arbitrariedad del “pensar” dado que pregunta por cosas vacías, sino un gestarse que está en la base de todo pensar en cuanto que el Dasein está en medio de los entes en el mundo, sobre los entes a la mano, y ante los ojos y surge su cuestionamiento metafísico ¿Por qué hay ente y no más bien nada?

Que la angustia le revela al Dasein una comprensión más originaria de su ser, quedó demostrado en el primer capítulo, en el cual se puso de presente que el Dasein siente la esencial necesidad de apropiarse explícitamente de lo ya descubierto en la angustia. En efecto, en la angustia, el Dasein llega a su ser propio o auténtico, de modo que su ser puede ser suyo y, por tanto, quedar verdaderamente singularizado, es decir ser único, no poseer el ser de los otros, un ser prestado. En la angustia el Dasein descubre una comprensión diferente no sólo del mundo sino de sí mismo. El ser del Dasein está marcado por decirlo así por una ineludible comprensión del ser; del tal suerte que siendo, es decir, existiendo, el Dasein comprende el ser.

Posteriormente, en el segundo capítulo, quedó evidenciada la relación de la angustia con el tema de la muerte, partiendo de la comprensión de la existencia desde la nada. En efecto, en la medida en que el Dasein en su relación con la muerte, puede comprenderse a sí mismo en la totalidad de los momentos constitutivos de su apertura en la angustia, alcanza transparencia con respecto a su propia existencia. Así las cosas, el Dasein ante la muerte se vislumbra como un todo, en tanto que arroja ante sí las más diversas posibilidades del existir, poniéndose de presente que su existencia fáctica está formada precisamente de

momentos constitutivos en el horizonte del tiempo. Además, el Dasein puede descubrir que su existencia se funda en la nada, que la nada es lo que constituye su existencia y que en últimas se existe para la muerte, como un destino que le concierne. Y en este sentido, la muerte es aquella que nos permite reconocer la finitud del vivir, que se desvela a través de la angustia, angustia que además es angustia ante la nada.

En el tercer capítulo, abordamos el problema de la trascendencia como modo de apertura y comprensión del ser en *¿Qué es metafísica?* Allí evidenciamos que en la medida que el hombre permite estar abierto a la trascendencia, está en la apertura privilegiada al ser y la nada, pues la existencia es trascendencia sin más. arenas.mdr@hotmail.com

En consecuencia, establecimos una estrecha relación entre la trascendencia y la “aperturidad” de la que hablamos en capítulos anteriores. La trascendencia es por decirlo de alguna manera, “comprensión previa al ser”, mientras que la aperturidad consiste en que el ser del Dasein se encuentra abierto para él mismo; sin embargo dicha apertura no quiere decir que ya comprenda a totalidad su propio ser y de ahí el ser en general, sino que el Dasein lleva en sí una relación con el ser que no puede evadir, dicha apertura será la que permitirá aquello que Heidegger llama el trascender del ser y el trascender de la propia existencia al ser.

De igual manera, en dicho capítulo, se puso de presente, casi que de manera conclusiva de qué manera la nada pertenece al ser mismo. Que la nada y el ser van de la mano, y para esclarecerlos es necesario estar en la apertura de la angustia. La nada, en palabras de Heidegger, posibilita al ente como siéndonos «lo otro del ente», como extraño y, por tanto, posibilita la interrogación “¿por qué?”, que es la interrogación esencial de la ciencia y más propiamente de la filosofía. La nada pues, nos ayuda a entender nuestra existencia, a comprendernos como seres humanos, como Dasein, en tanto que se nos revela en nuestra existencia y a la vez, nos permite acceder a la comprensión del sentido del ser en general.

Consecuentemente, con esta investigación que hemos realizado de la mano de Heidegger, hemos descubierto nuevos horizontes de comprensión para seguir ahondando en la comprensión e interpretación de la pregunta por el sentido del ser. Horizontes que como

hemos dicho, de ninguna manera son fronteras rígidas, sino que por el contrario, invitan al pensar a seguir reflexionando en torno a las cuestiones constitutivas y fundamentales de la propia existencia, y a su vez, de la filosofía en general.

Desde el momento en que existe el hombre, acontece de algún modo el filosofar, afirma Heidegger, pero, ¿en qué sentido? En el sentido en que todo hombre se pregunta, o como afirmaba Aristóteles, todo hombre desea por naturaleza conocer, saber. Y es que sólo en la medida en que nos preguntamos, abrimos horizontes para comprender. Es en este sentido que Heidegger afirmaba que la metafísica pertenece a la naturaleza del hombre mismo, en cuanto la filosofía se pone en marcha, cuando el hombre pone en marcha el preguntar.

La filosofía sólo se pone en marcha por medio de un salto particular de la propia existencia (...) Para dicho salto lo decisivo es, abandonarse a la nada, es decir, librarse de los ídolos que todos tenemos y en los que solemos evadirnos; dejar también que sigamos siempre en suspenso a fin de que vuelva a vibrar siempre de nuevo esa pregunta fundamental de la metafísica, que surge obligada por la propia nada: ¿por qué hay ente y no más bien nada?¹¹⁰

Con esta pregunta interrogamos al ente como tal en su totalidad, de tal suerte que si preguntamos por la nada, no es porque preguntemos por esto o aquello, sino porque se busca sobrepasar los entes, para ponernos en el claro de la comprensión del ser en general. Pues como dice Leibniz a propósito de dicha pregunta, si existen cosas, es preciso que se pueda dar razón de por qué deben existir así y no de otro modo. La metafísica pertenece al hombre mismo, al igual que le concierne preguntarse por el sentido del ser. El Dasein, es el ente al que le va en su ser este mismo ser, afirma nuestro autor, y por ello, sólo en la medida en que el hombre se deje interpelar por la voz del ser, podrá éste salir de su olvido, y la metafísica constituirse en aquello que desde siempre ha sido su destino, ser el preguntar más allá de lo ente.

¹¹⁰ HEIDEGGER, ¿Qué es metafísica?, Op. cit. p. 46.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

HEIDEGGER, Martín. Ser y Tiempo. Traducido por Jorge Eduardo Rivera. Madrid: Trotta, 2014.

_____. ¿Qué es metafísica? Traducido por Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza editorial, 2014.

_____. Introducción a «¿Qué es metafísica?» En: ¿Qué es metafísica? Traducido por Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza editorial, 2014.

_____. Epílogo a «¿Qué Es Metafísica?». Traducido por Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza editorial, 2014.

_____. Kant y el problema de la metafísica. Traducido por Gred Ibscher Roth. México: Fondo de cultura económica, 1986.

_____. La cosa. En: Conferencias y artículos. Traducido por Eustaquio Barjau. Barcelona: Ediciones Serbal, 1994. p. 155.

_____. Problemas fundamentales de la fenomenología. Traducido por Francisco de Lara. Madrid: Alianza Editorial, 2014.

FUENTES SECUNDARIAS

ESCUDERO, Jesús Adrián. El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927. Barcelona: Herder, 2009.

LEYTE, Arturo. Heidegger. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

BOUTOT, Alain. Heidegger. Traducido por Juan Cristóbal Cruz. México: Publicaciones cruz, 1991.

SEGURA PERAITA, Carmen. Heidegger y la metafísica. Análisis críticos. Madrid: Publidisa, 2007.

VATTIMO, Gianni. Introducción a Heidegger. Traducido por Alfredo Báez. Barcelona: Gedisa, 2002.

MARTÍNEZ MARZOA, Felipe. Heidegger y su tiempo. Madrid: Ediciones Akal, 1999.

PÖGGELER, Otto. El camino del pensar de Martín Heidegger. Traducido por Félix Duque. Madrid: Alianza Editorial, 1993.

COHN, Priscilla. Heidegger, su filosofía a través de la nada. Traducido por Ángel García. Madrid: Ed. Guadarrama, 1975.

GADAMER, Hans-Georg. Los caminos de Heidegger. Barcelona: Herder, 2002.