

Martin Heidegger, *¿Qué es metafísica?* [1929]
 Traducción de H. Cortés y A. Leyte en *Hitos*, pp. 93-108. Madrid: Alianza, 2000.

1. TEXTO

[...] ¿Qué es la nada? El primer paso en dirección a esta pregunta ya se revela inusual. En este preguntar ponemos de antemano la nada como algo que «es» así y asá, esto es, como algo ente. Pero precisamente resulta que es absolutamente diferente de eso. El preguntar por la nada (qué y cómo es) convierte a lo preguntado en su contrario. La pregunta se priva a sí misma de su propio objeto.

Como consecuencia, toda respuesta a esta pregunta es imposible ya de suyo, porque funciona necesariamente bajo la forma de que la nada «es» esto y aquello. Pregunta y respuesta son igual de contradictorias en relación con la nada.

Por eso, ni siquiera hace falta que la ciencia la rechace. La regla fundamental del pensar en general, a la que se recurre corrientemente, esto es, el principio de no contradicción, la lógica universal, echa abajo esta pregunta. Efectivamente, el pensar, que esencialmente siempre es pensar de algo, dedicado a pensar la nada tendría que contravenir su propia esencia. [...]

¿Representa el no, la negatividad, y con ella la negación, la superior determinación bajo la cual cae la nada como un modo particular de lo negado? ¿Sólo hay la nada porque hay el no, es decir, la negación? ¿O es más bien al contrario? ¿Sólo hay la negación y el no porque hay la nada? Todo esto no está decidido, ni siquiera ha alcanzado todavía la dignidad de pregunta expresa. Pero nosotros afirmamos que la nada es más originaria que el no y la negación. [...]

Pero si no nos dejamos confundir por la imposibilidad formal de la pregunta por la nada y pese a todo le plantamos cara y nos la planteamos, entonces tendremos que satisfacer por lo menos a lo que sigue siendo la exigencia fundamental para que efectivamente se llegue a plantear cualquier pregunta. Si, pase lo que pase, la nada -ella misma- debe ser interrogada, entonces previamente tiene que haber sido dada. Tenemos que encontrarnos con ella. [...]

La nada es la completa negación de la totalidad de lo ente. ¿Acaso esta característica de la nada no apunta ya en esa dirección desde la que precisamente es ella la única que puede salir a nuestro encuentro?

Tiene que darse previamente la totalidad de lo ente a fin de que, simplemente como tal, dicha totalidad pueda caer bajo la negación, en la que después la nada misma debería mostrarse.

Pero incluso pasando por alto el hecho de la cuestionable relación entre la negación y la nada, ¿cómo podemos nosotros -seres finitos- hacer que se vuelva accesible en sí, y sobre todo para nosotros, el conjunto de lo ente en su totalidad? Como mucho,

podemos pensar el conjunto de lo ente en la «Idea» y, negar en el pensamiento lo que hemos imaginado de ese modo y «pensarlo» como negado. Si seguimos esta vía sin duda alguna ganaremos el concepto formal de esa nada imaginada, pero nunca conseguiremos la propia nada. Pero la nada es nada y entre la nada imaginada y la «auténtica» nada no puede reinar ninguna diferencia, si es que la nada representa la total ausencia de diferencias. Sin embargo, la «auténtica» nada misma, ¿no es nuevamente aquel concepto escondido, pero en cualquier caso contradictorio, de una nada que es? Pero ésta será la última vez que las objeciones del entendimiento detengan la marcha de nuestra búsqueda, pues su justa pertinencia sólo puede demostrarse mediante una experiencia fundamental de la nada.

Tan cierto es que nunca captamos el conjunto de lo ente en sí de manera absoluta como que nosotros nos encontramos situados en medio de eso ente que de algún modo se encuentra desvelado en su totalidad. En definitiva, existe una diferencia esencial entre captar la totalidad de lo ente en sí y encontrarse en medio de lo ente en su totalidad. Aquello es fundamentalmente imposible; esto ocurre de modo permanente en nuestro *Dasein*. [...] cuando no estamos ocupados propiamente con las cosas o con nosotros mismos nos sobrecoge ese «todo», por ejemplo, cuando nos invade el auténtico aburrimiento. Éste todavía se encuentra lejano cuando lo único que nos aburre este libro, este espectáculo, esta ocupación o esta ociosidad, pero irrumpe cuando «uno está aburrido». El tedio profundo, que va de aquí para allá en los abismos del *Dasein* como una niebla callada, reúne a todas las cosas y a los hombres y, junto con ellos, a uno mismo en una común y extraña indiferencia. Este tedio revela lo ente en su totalidad. [...]

Este estar en un determinado estado de ánimo, por el que uno «está» así o de la otra manera, es lo que hace que al invadirnos dicho ánimo plenamente nos encontremos en medio de lo ente en su totalidad. El hecho de encontrarnos en un estado de ánimo no sólo desvela a su modo lo ente en su totalidad, sino que -lejos de ser algo accidental- tal desvelar es al mismo tiempo el acontecimiento fundamental de nuestro ser-aquí. [...]

Pero precisamente cuando los estados de ánimo nos conducen de este modo ante lo ente en su totalidad, nos ocultan la nada que estamos buscando. Ahora aún estaremos menos de acuerdo con la opinión de que la negación de ese ente en su totalidad, que se nos revela en nuestro estado de ánimo, nos sitúa ante la nada. Eso sólo podría ocurrir de manera suficientemente originaria en un estado de ánimo que revelase la nada según el sentido más propio de su desvelamiento.

¿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. [...]

Decimos que en la angustia «se siente uno extraño» ¿Qué significan el «se» y el «uno»? No podemos decir ante qué se siente uno extraño. Uno se siente así en conjunto. Todas las cosas y nosotros mismos nos hundimos en la indiferencia. Pero esto, no en el sentido de una mera desaparición, sino en el sentido de que, cuando se apartan como tales, las cosas se vuelven hacia nosotros.

Este apartarse de lo ente en su totalidad, que nos acosa y rodea en la angustia, nos aplasta y oprime. No nos queda ningún apoyo. Cuando lo ente se escapa y desvanece, sólo queda y sólo nos sobrecoge ese «ningún».

La angustia revela la nada.

2. ANÁLISIS

En los tres primeros párrafos Heidegger presenta la posición de su oponente, que mantiene que no se puede pensar la nada. La tesis del oponente se apoya en argumentos “lógicos” –en oposición a “científicos”. No está claro si lo que viene a continuación son dos argumentos para la misma conclusión, no se puede pensar la nada, o si se trata de dos formulaciones del mismo argumento.

En el primer párrafo se alega que la pregunta “¿Qué es la nada?” presupone que la nada es algo. Ese presupuesto falla (la nada “es absolutamente diferente de eso”). Pero si el presupuesto falla, la pregunta carece de sentido. De esta primera conclusión se infiere en el segundo párrafo (“como consecuencia”) que no se puede responder a esa pregunta. Podemos hablar de una argumentación semántica basada en la noción de presuposición.

En el tercer párrafo Heidegger argumenta que pensar es siempre pensar algo, por tanto no se puede pensar la nada. Parece afirmar que este argumento descansa en el principio de no contradicción, que califica de “regla fundamental del pensar en general”. Como es sabido el principio de no contradicción enuncia que un enunciado y su negación no pueden ser simultáneamente verdaderos. Esta interpretación del argumento exige considerar que el enunciado “Se puede pensar la nada” es lógicamente equivalente a “Pensar no es siempre pensar algo”. Una interpretación alternativa sería verlo como un argumento de oposición. Aristóteles formula así el fundamento de los argumentos de oposición: “Observe si lo opuesto tiene la cualidad opuesta. Si no la tiene, refuta la proposición original; si la tiene, la establece.” (*Retórica* 1397a6).

Los argumentos precedentes asumen una definición de la nada como la negación de la totalidad de lo ente. Heidegger objeta que si puede darse una definición de la nada que no presuponga la negación, esos argumentos no serán concluyentes. Cuando habla de una “imposibilidad formal” posiblemente quiere decir que esa imposibilidad es relativa al modo de definir la nada basándose en la negación. La alternativa a una definición negativa de la nada parece consistir en que la nada se dé, en cierto sentido, como objeto de la experiencia. A esa nada experimentada, no pensada, se refiere como la “nada auténtica”.

Heidegger vuelve a adoptar el punto de vista de la prioridad de la negación sobre la nada para exponer una nueva “objeción del entendimiento”. Se trata de un argumento a partir de la definición negativa de la nada ya conocida: la nada es la completa negación de la totalidad de lo ente; por tanto para captar la nada hay que captar primero la totalidad de lo ente. ¿Cómo podemos nosotros, seres finitos, captar el conjunto de lo ente en su totalidad? La objeción parece dar por sentado que la totalidad de lo ente es infinito. Dada esa asunción, nos encontramos con lo que es casi un tópico filosófico: un entendimiento finito no puede comprender lo infinito.

Heidegger concede que nuestro entendimiento no puede captar la totalidad de lo ente en sí, pero que podemos experimentarlo: “nunca captamos el conjunto de lo ente en sí de manera absoluta” pero “nos encontramos situados en medio de eso ente que de algún modo se encuentra desvelado en su totalidad”. Los estados de ánimo nos sitúan con respecto a la totalidad de lo ente. Heidegger asume entonces que situarse con respecto algo, en ese sentido, desvela lo ente en lo totalidad. De este modo los estados de ánimo serían intencionales y tendrían un objeto.

Hay que distinguir dos tesis: (1) los estados de ánimo son intencionales, y (2) el objeto de algunos estados de ánimo es la totalidad de lo ente. Heidegger señala que ese todo se revela, *por ejemplo*, en el auténtico aburrimiento. ¿Se trata de un ejemplo propiamente dicho, con una finalidad justificativa, o de una ilustración, con una finalidad explicativa? ¿Con respecto a cuál de las dos tesis desempeña esa función? Una posibilidad es que Heidegger use el ejemplo del tedio profundo para sustentar la primera tesis. Esto es, sabemos por experiencia de que el tedio profundo revela lo ente en su totalidad, por tanto los estados de ánimos son intencionales (es decir, revelan objetos). Otra posibilidad es que el tedio sirva como ilustración de los estados de ánimo dirigidos al “todo”. En cualquiera de los dos casos Heidegger asevera, sin aportar pruebas, que el auténtico aburrimiento revela la totalidad de lo ente.

En el penúltimo párrafo se asume que la nada es anterior a la negación, que es algo sustantivo, por así decir, y que por ello se encuentra en igualdad con la totalidad. Si es así, tampoco puede ser captada por el entendimiento y solo puede ser conocida a través de un estado de ánimo. Por tanto la nada solo puede ser dada por “un estado de ánimo que revelase la nada según el sentido más propio de su desvelamiento”.

Se llega así al argumento final, cuya conclusión es que la angustia revela la nada. Las premisas en las que descansa esa conclusión son

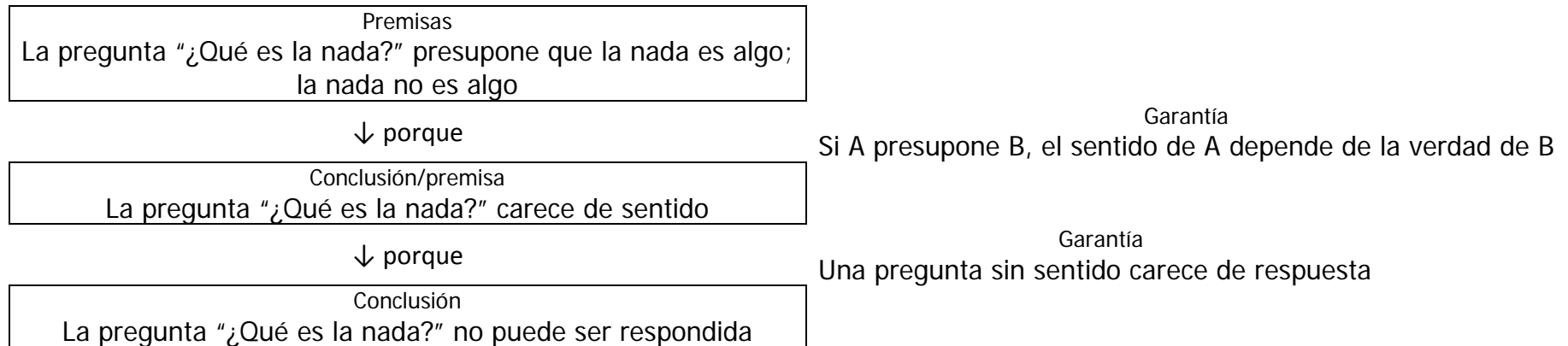
- (1) En la angustia «se siente uno extraño» sin que pueda decir ante qué se siente así.
- (2) En la angustia todas las cosas y nosotros mismos nos hundimos en la indiferencia.
- (3) Este apartarse de lo ente en su totalidad, que nos acosa y rodea en la angustia, nos aplasta y oprime.
- (4) Cuando lo ente se escapa y desvanece, sólo queda y sólo nos sobrecoge ese «ningún».

Podría tratarse de un argumento abductivo-fenomenológico. Esto es, Heidegger constataría que nos sentimos de tal y cual manera cuando estamos angustiados y propone explicarlo esas sensaciones porque ese estado de ánimo nos relaciona con la nada.

3. DIAGRAMA

ARGUMENTACIÓN SOBRE EL SENTIDO DE LA PREGUNTA “¿QUÉ ES LA NADA?”.

Primera versión.

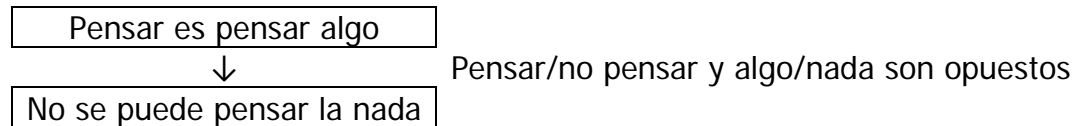


El análisis del concepto de presuposición ha sido objeto de debate en la filosofía analítica. Son clásicos los análisis de Frege, Russell y Strawson. Para Strawson, por ejemplo, la presuposición es una condición necesaria para que una expresión tenga significado. En

concreto, y aplicada a enunciados declarativos, la definición de Strawson reza: P presupone Q si y solo si Q es verdadera siempre que P es verdadera o falsa. Esta definición tiende a asimilar significado y condiciones de verdad, y en todo caso no es aplicable a este argumento en el que la presuposición se refiere a una pregunta y no a un enunciado. En suma, Heidegger parece asumir aquí una definición como ésta: P presupone Q si y solo si Q es verdadera siempre que P tiene sentido.

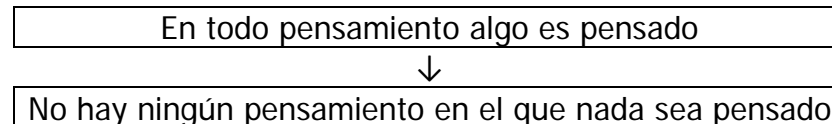
Segunda versión.

a) Opuestos.



Hay que distinguir la oposición entre proposiciones de la oposición entre términos, que es de la que se trataría aquí. Según Aristóteles pueden distinguirse las siguientes formas de oposición entre términos: (1) de términos relativos, e.g. doble-mitad; (2) de términos contrarios, e.g. bueno-malo; (3) de privación a posesión, e.g. ceguera-vista; (4) de afirmación a negación, e.g. justo-no justo. La oposición pensar/no pensar es una oposición del último tipo. Hasta cierto punto, lo que Heidegger está discutiendo en el texto es de qué modo se oponen algo (o quizá totalidad) y nada.

b) Contradicción.



Esta lectura descansa en el presupuesto de que las proposiciones “nada es pensado” y “no hay algo que sea pensado” son lógicamente equivalentes. De este modo las proposiciones “en todo pensamiento algo es pensado” y “hay algún pensamiento en el que nada es pensado” serían contradictorias.

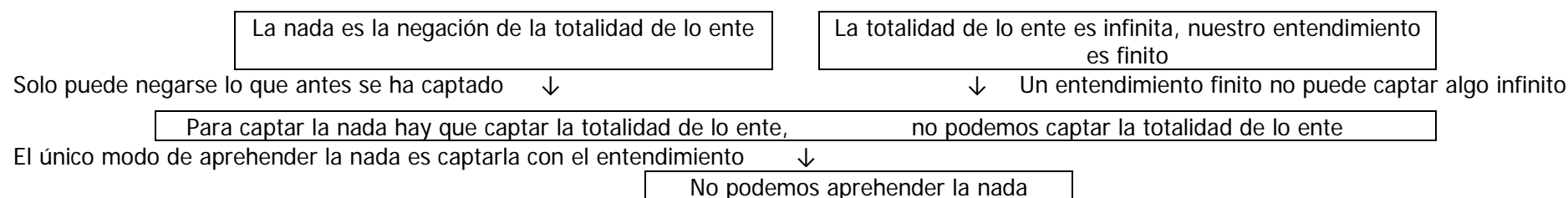
Heidegger alega que estos argumentos asumen una definición negativa de la nada, como la negación de la totalidad de lo ente. En la primera versión, esa asunción se localiza en la premisa la nada no es algo. De este modo, el primer argumento sería inferencialmente satisfactorio aunque basado en premisas no debidamente justificadas.

En la segunda versión, interpretada como un argumento basado en los opuestos, la definición de la nada como negación de la totalidad de lo ente estaría detrás de la oposición algo/nada invocada en la garantía del paso de la premisa a la conclusión. Ese presupuesto sería necesario para presentar la oposición correspondiente como una oposición de afirmación a negación. En tal caso, sería la inferencia la que presupondría una caracterización negativa de la nada, y negarla supondría recusar el argumento. Esto es, su punto débil sería que las premisas no dan un apoyo suficiente a la conclusión.

Cuando el argumento se interpreta deductivamente, la definición negativa de la nada sería presupuesta por la equivalencia de las proposiciones “nada es pensado” y “no hay algo que sea pensado”. En tal caso, la definición es un presupuesto de la formalización. Las deficiencias del argumento no tendrían que ver con la presencia de premisas dudosas o de inferencias insuficientes, sino más bien con cuestiones de interpretación o de significado de las expresiones.

ARGUMENTACIÓN SOBRE LA APREHENSIÓN DE LA NADA.

- La nada no puede ser aprehendida.



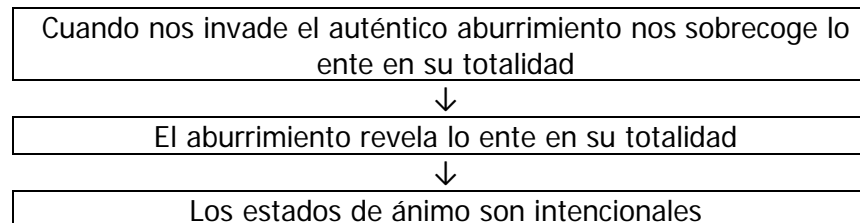
El subargumento de la izquierda toma como premisa una definición de la nada y como garantía una definición de la negación como “acción específica del entendimiento”. En esa medida me inclino a considerarlo un argumento basado en una clasificación verbal. El subargumento de la derecha remite, como ya se ha dicho, a una discusión filosófica tradicional y podría ser un argumento de reciprocidad. El fundamento de los argumentos de reciprocidad es que si dos términos son correlativos, la valoración o característica que le conviene a uno de ellos, también le conviene al otro. El último paso de la argumentación infiere que no

podemos aprehender la nada de las conclusiones de los dos subargumentos anteriores. Este paso descansa en el supuesto de que el único modo de aprehender algo es pensándolo o captándolo por medio del entendimiento.

- La nada puede ser aprehendida.

Heidegger ataca de dos maneras distintas este argumento. En primer lugar objeta que la premisa de la izquierda solo refleja un concepto formal de una nada imaginada, y no la “auténtica” nada misma. En segundo lugar, cuestiona la legitimidad del último paso. Heidegger considera convincente el subargumento de la derecha, “nunca captamos el conjunto de lo ente en sí de manera absoluta”, pero objeta que podemos aprehender la nada sin el concurso del entendimiento, por medio de “una experiencia fundamental de la nada”. Al alegar esa posibilidad, Heidegger está recusando el argumento de su oponente, tratando de mostrar que no es concluyente.

Para refutar un argumento hay que mostrar que su conclusión es falsa, y no simplemente que no se sigue razonablemente de las premisas ofrecidas. Esto es, hay que ofrecer un argumento antiorientado más fuerte. Eso es justamente lo que va a hacer Heidegger en la última parte del texto.



El primero de los argumentos encadenados se asemeja a los argumentos basados en la apariencia. Se trata de argumentos “en primera persona” basados en un principio atribuido al filósofo escéptico Carnéades: tener la percepción de que algo es P es una razón para creer que algo es un P. Naturalmente es una razón falible, que presupone que las condiciones de observación y los estados sensoriales y mentales del sujeto son normales. Hay que diferenciar tener una percepción de que algo es P de percibir que algo es P. En el primer caso el énfasis se pone en la sensación, no en el objeto percibido. Tengo una percepción de que algo es P cuando me parece ver, oír, palpar, etc. algo que es P. Si no hay ningún gato, no puedo ver un gato, aunque puedo tener la

percepción de un gato. Suelen reconocerse los sentidos y la memoria como mecanismos que establecen una presunción de la verdad de las creencias que generan. Pues bien, Heidegger estaría reclamando ese mismo estatus para los estados de ánimo.

A continuación Heidegger argumenta por semejanza, tomando como premisa la conclusión de su argumento anterior.

Lo ente en su totalidad puede captarse por medio de un estado de ánimo

↓ La totalidad de lo ente y la nada son semejantes a este respecto

La nada puede captarse por medio de un estado de ánimo

Establecida la posibilidad de aprehender la nada por medio de algún estado de ánimo, Heidegger trata de identificar cuál podría ser ese estado de ánimo. Tendría que tratarse, dice, de “un estado de ánimo que revelase la nada según el sentido más propio de su desvelamiento”.

En la angustia uno se siente extraño sin poder decir ante qué se siente así, todas las cosas se hunden en la indiferencia, este apartarse de lo ente en su totalidad nos aplasta y oprime, y sólo queda y sólo nos sobrecoge ese «ningún».

↓ La hipótesis de que la nada es el objeto de la angustia es la mejor explicación disponible de esas experiencias

La nada es el objeto de la angustia

↓ Los estados mentales revelan los objetos a que se refieren

La angustia revela la nada

Hubert Marraud (UAM)
e-mail hubert.marraud@uam.es
25/06/2012