



---

**NÚMERO 32**  
**ABRIL 2021**  
**BUENOS AIRES**

---

**SER, IDENTIDAD Y DIFERENCIA**  
**(El Ser y la Nada en el pensamiento de Martín Heidegger)**

**Víctor Hugo Hayden Godoy (Chile)<sup>1</sup>**

Aquello que da que pensar, que dona al pensar, se manifiesta retro-trayéndose. Ahora, “lo que se retrae rehusa el acceso. Pero el retraerse no es nada”<sup>2</sup>. Según esto, “re-

---

<sup>1</sup> Licenciado en Filosofía por la Universidad de Chile. Magister en Filosofía, Mención Ética, por la Universidad de Chile. Doctor en Filosofía Política y Moral por la Universidad de Chile. Editor y Director de Revista *Stultifera Navis*, Chile. Miembro del Consejo Consultivo internacional de la Revista *Konvergencias, Filosofía y Culturas en Diálogo*, Argentina.

traerse” es traer-se-de-vuelta, es traer-se desde-atrás. Por lo mismo, el pensar que piensa, que se trae desde atrás, no es sólo *denken* sino *an-denken*, esto es recordar, rememorar.

Este pensar-rememorador, es un pensar originario por cuanto re-memora lo ya acontecido en el origen. Lo acontecido en el origen es lo retraído, en cuanto es lo no-pensado en el pensar de la presencia. Pero más aún, “está impensado el origen esencial del ser del ente”<sup>3</sup>, y es éste el que permanece retraído. Luego, lo más meditable es el ser del ente y, esto es, lo que en cuanto retraído, afirma que aún no pensamos. Veamos como Heidegger se acerca a esto, lo más meditable.

En la lección de 1929, *¿Qué es metafísica?* se produce el momento decisivo de la *Kehre* heideggeriana, donde su preguntar va más allá de la metafísica y surge de un pensar que ya ha entrado en la superación de la metafísica. Veremos cómo la ésta célebre *Kehre* de Heidegger no significa ningún quiebre con lo anterior, ni mucho menos un cambio radical de dirección. La *Kehre* no es un giro hacia otra parte, sino una vuelta hacia lo mismo. Es una entrada en aquello en que ya se estaba. Lo que Heidegger empieza a ver es que el “ser” por el que preguntaba en *Ser y tiempo* no es el ser por el que pregunta la metafísica. Ser para Aristóteles, es lo mismo que ser-ente. Esta identificación es la que Heidegger tiene que superar.

Heidegger presenta en *¿Qué es metafísica?*, una estructura que se integra y desintegra en tres momentos que forman una unidad desde los cuales se comprenden. A saber, se trata de plantear, elaborar y responder una cuestión metafísica. Por tanto, como bien dice Heidegger, no hablará de la metafísica, sino que desarrollará una determinada cuestión metafísica: la cuestión acerca de la nada o, mejor, “¿qué pasa con esta nada?”<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Heidegger, M.: *¿A qué se llama pensar?*, en: *Filosofía, ciencia y técnica*. Santiago. Ed. Universitaria. 1997 p. 259.

<sup>3</sup> Op. cit., p. 269.

<sup>4</sup> Heidegger, M.: *¿Qué es metafísica?* Ed. Fausto. Buenos aires, 1992, p. 41.

Heidegger comienza presentando las características de toda pregunta metafísica. Ésta, como tal, posee dos preguntas. La primera, que toda pregunta metafísica abarca íntegro el problema de la metafísica. La segunda, que toda pregunta metafísica involucra al interrogador; es decir, no hay preguntar metafísico “sin que vaya él mismo envuelto en ella”<sup>5</sup>. Por consiguiente, el preguntar metafísico se realiza en totalidad y desde la situación esencial de la existencia del que pregunta. Nos preguntamos aquí y ahora, para nosotros.

Por otro lado, nuestro ex-sistir está determinado, en la época actual, por la ciencia, la cual se ha vuelto pasión, en cuanto ésta hace referencia al mundo y en este referir vemos referidos, también, al ente mismo y al ente mismo que somos. Lo anterior, se nos hace comprensible en la medida en que concebimos al hombre como “un ente entre nosotros”<sup>6</sup> que hace ciencia. En otras palabras, en este hacer irrumpe el hombre, en cuanto ente, en el todo del ente, con lo cual el ente es comprendido en su qué es y cómo es. Por lo tanto es en el hombre que hace ciencia, donde el ente se recobra a sí mismo.

En consecuencia, la referencia al mundo, la actitud y la irrupción nos develan la simplicidad del hombre, en tanto existente, en la existencia de la ciencia. De esto se sigue, que la referencia al mundo es el ente mismo, la actitud recibe su dirección del ente mismo y que la irrupción es en el ente mismo. Pero será precisamente aquí, donde radica la paradoja: “en la manera misma como el hombre científico se asegura de lo más propio le es, habla, precisamente, de otro”<sup>7</sup>. Es decir, lo más propio sería la nada y lo otro es el ente; de manera que la paradoja consiste en dejar de lado lo propio (la nada) y dedicarse a hablar del ente (lo otro).

---

<sup>5</sup> Op. cit., p. 39.

<sup>6</sup> Op. cit., p. 39.

<sup>7</sup> Ibid.

La ciencia admite la nada, en cuanto la abandona como lo que “no hay”. Esto nos hace reiterar la pregunta: ¿qué es la nada? En este “qué es” suponemos a la nada como “algo que es”. Es decir, la pre-comprendemos como ente. Pero dirá Heidegger, “*si de algo se distingue es de todo ente*”<sup>8</sup>. En este sentido, este preguntar “gira” lo preguntado en su contrario, por cuanto la pregunta se despoja de lo preguntado y, por ende, es desde su origen, imposible.

El pensamiento, que siempre es pensamiento de algo, actúa contra su esencia al plantear, lógicamente, la cuestión de la nada. Pero siendo la nada la negación de la omnitud del ente es, sencillamente, el no-ente. Luego, el “no” de la nada es lo negado. Esto último, lo negado, es un acto propio del entendimiento (el juicio) que nos abre a la pregunta, ¿hay nada, solamente, porque hay no, esto es, porque hay negación? Heidegger dirá: “nosotros afirmamos: la nada, es más originaria que el no y que la negación”.<sup>9</sup> En consecuencia, la posibilidad de la negación y del entendimiento en sí mismo, dependen, en cierto sentido, de la nada.

La pre-eminencia de la nada con respecto al entendimiento y la negación, nos permite dejar de lado “la imposibilidad lógica” de plantear este preguntar metafísico. Sin embargo, para Heidegger, debemos satisfacer una exigencia propia de toda pregunta: que esto, lo preguntado, se nos dé, se nos done. La nada debe dársenos para poder encontrarla. Ahora, buscar la nada supone “saberla ahí”. “Lo cierto es que conocemos la nada”<sup>10</sup> y podemos definirla como: “la nada es la negación pura y simple de la omnitud del ente”.<sup>11</sup> A esta altura, surge un giro fundamental, por cuanto la definición anterior presupone que la omnitud del ente nos sea dada, para, en un segundo momento, sucumbir ante la negación, dando lugar, por consiguiente, a la patentización de la nada.

---

<sup>8</sup> Heidegger, M.: *¿Qué es metafísica?* Ed. Fausto. Buenos aires. 1992, p. 42.

<sup>9</sup> Op. cit., p. 43.

<sup>10</sup> Op. cit., p. 44.

<sup>11</sup> Ibid.

Frente a esta magna experienciación, Heidegger plantea el camino del aburrimiento y la alegría, por cuanto estos “temples de ánimo”, nos permiten encontrarnos en medio del ente y atemperados por él. Este encontrarse es el “acontecimiento radical de nuestro existir”<sup>12</sup>, pero que, sin embargo, nos ocultan la nada que buscamos. Debe, por tanto haber un templo de ánimo que nos coloque ante la nada. La respuesta es afirmativa: “se trata de un acontecimiento posible y, si bien raramente real, por algunos momentos, en ese templo de ánimo radical, que es la angustia”<sup>13</sup>, la cual se da por la imposibilidad esencial de ser determinado. Luego, la angustia, en cuanto radical indeterminación, es un “alejarse” del ente en total, que es un “volverse” hacia nosotros. Por tanto, en esta angustia no queda asidero alguno, ya que , al escapárenos el ente en total, nos queda este “ninguno”. En efecto, dirá Heidegger, “la angustia hace patente la nada”<sup>14</sup> y nos deja “suspensos”, porque al mismo tiempo que se nos escapa el ente en total, nos escapamos a nosotros mismos. Esto es, que somos radicalmente existencia; somos desde fuera del ser que somos.

La nada se descubre en la angustia, “pero no como ente...tampoco está dada como objeto”<sup>15</sup>. Según esto, la angustia dista mucho de ser una aprehensión de la nada, sino que ésta, como decíamos anteriormente, nos patentiza la nada en cuanto tal, dado que nos sale al paso a una con el ente en total. Por lo mismo, en la angustia no acontece un aniquilamiento de todo el ente en sí mismo, ni tampoco una negación del mismo, sino un salir al paso a una con el ente en total, en cuanto éste se nos escapa.

---

<sup>12</sup> Op. cit., p. 46.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Op. cit., p. 47.

<sup>15</sup> Op. cit., p. 48.

Desde esta óptica, “la nada no atrae, sino que por esencia, rechaza”<sup>16</sup>. Este rechazo, sin embargo, es un remitirnos al ente que se escapa, por cuanto “la esencia de esta nada, originariamente anonadante, es: que lleva, al existir, por vez primera, ante el ente en cuanto tal”<sup>17</sup>. Esto es, lleva a la existencia del hombre hacia el ente y a entrar en él, por cuanto la existencia procede de la patente nada, ya que se relaciona con el ente. Luego, ex-sistir dirá Heidegger, es “estar sosteniéndose dentro de la nada”<sup>18</sup>. Es aquí, donde la existencia está allende el ente en total y esto es “trascendencia”. Por consiguiente, trascender es trascender de la nada al ente y, al mismo tiempo, trascenderse a sí mismo. Sólo por la patencia de la nada hay mismidad y libertad. En efecto, “la nada es la posibilidad de la patencia del ente, para la existencia humana. La nada no nos proporciona el contraconcepto del ente, sino que pertenece originariamente a la esencia del ser mismo. En el ser del ente acontece el anonadar de la nada”.<sup>19</sup>

Dado lo anterior, “el no, no nace de la negación, sino que la negación se funda en el no, que nace del anonador de la nada”<sup>20</sup> y por ende, la nada es el origen de la negación, por cuanto negar supone la existencia de lo negado. Luego, la cuestión acerca de la nada, no es un interrogar-buscar puramente lógico, sino ontológico.

La conclusión anterior posibilita a Heidegger para dar cuenta sobre algunas cuestiones atinentes a la imposibilidad de la nada como cuestión metafísica.

Para Heidegger, la metafísica antigua se ha expresado equívocamente acerca de la nada con la frase: *ex nihilo nihil fit*. Según esto, la nada tiene el sentido de lo que “no-es”,

---

<sup>16</sup> Op. cit., p. 49.

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Heidegger, M., *¿Qué es metafísica?* Ed. Fausto. Buenos aires. 1992, p. 50.

<sup>20</sup> Op. cit., p. 51.

por cuanto no se informa a sí misma. En este mismo sentido, la dogmática cristiana niega la veracidad de la proposición y la cambia por: *ex nihilo fit-ens creatum*. Luego, la nada tiene sentido de “ausencia de todo ente extra-divino”<sup>21</sup>. Por tanto, ambos postulados conciben la nada como negación del ente, como un no-ser. Pero, a partir de lo desarrollado “la nada no es ya este vago e impreciso enfrente del ente, sino que se nos descubre como perteneciendo al ser mismo del ente”<sup>22</sup>. En consecuencia, la nada abraza la totalidad de la metafísica, y la frase: *ex nihilo nihil fit*, adquiere un nuevo sentido: *en nihilo omne ens qua ens fit* (desde la nada todo ente en cuanto ente adviene). En efecto, “sólo en la nada de la existencia viene el ente en total a sí mismo, pero según su posibilidad más propia, es decir de un modo finito”<sup>23</sup>. Por lo mismo, en el preguntar por la nada nos vemos envueltos en nuestro preguntar. Es decir, la pregunta por la nada posee las características esenciales de un preguntar metafísico.

La existencia humana no puede habérselas con el ente, si no es dentro de la nada. Ahora, ir más allá del ente es la esencia de la existencia entendida como trascendencia. Trascender es la metafísica en cuanto “acontecimiento radical en la existencia misma y como tal existencia”<sup>24</sup>. Según esto, la metafísica pertenece a la naturaleza del hombre, de la misma manera, que el filosofar acontece por el hecho de existir el hombre. Por consiguiente, es el hombre como existente, el que pone en juego su existencia en el filosofar, de la misma manera, que es el que interroga desde su estar sosteniéndose en la nada: “¿por qué hay ente y no más bien nada?”<sup>25</sup>. Este interrogar metafísico, se nos revela como la cuestión fundamental de todo filosofar y, consecuentemente, de todo pensar.

---

<sup>21</sup> Op. cit., p. 53.

<sup>22</sup> Op. cit., p. 54.

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> Op. cit., p. 56.

<sup>25</sup> Ibid.

Aristóteles dice que se debe pensar a partir del principio de no-contradicción a fin de levantar una ciencia primera. Dicho principio versaba así: “Que lo mismo simultáneamente sea inherente y no sea inherente a lo mismo y según lo mismo es imposible”<sup>26</sup>. Según esto, pensar desde el principio de no-contradicción es equivalente a no pensar la diferencia.

Heidegger por su parte, se hace cargo de tal cuestión en *Identität und Differenz*.

El principio de identidad “suena según una fórmula corriente:  $A=A$ ”<sup>27</sup>. Según esto, el principio de identidad dice algo es igual a algo. Este principio es tal porque “regula”, en tanto que ley, el pensar. Sin embargo, este pensar, en el presente caso, se refiere no tanto al principio cuanto más a la identidad. En efecto, “pues nosotros queremos experimentar a través del principio, lo que es identidad”<sup>28</sup>, dice Heidegger. Esto es, preguntar por lo que es identidad en el principio de identidad. Hemos dicho que  $A=A$  nombra la igualdad de A con A. La igualdad lleva aparejada una dualidad, como bien dice Heidegger, “al igualar pertenecen por lo menos dos. Un A igual a otro”<sup>29</sup>, lo cual nos abre a una polaridad y no a una identidad. Para dar cuenta de esto, Heidegger recurre al lenguaje.

“Lo idéntico, en latín *idem*, se dice *to auto*”<sup>30</sup> que significa “lo mismo” y que en alemán se dice *das Selbe*. Decir “lo mismo”, es decir, en cada caso “uno”, y en este sentido, remite a una unidad y no a una dualidad, lo cual hace distinguir “lo mismo” de lo igual”, de tal suerte que la fórmula  $A=A$  hace referencia a la igualdad donde A es

---

<sup>26</sup> Aristóteles: *Metafísica. Libro Gamma, 1005b19*.

<sup>27</sup> Heidegger, M.: *Identidad y diferencia*. En: *Revista de Filosofía*, vol. XIII, Nº1, Ed. U. de Chile, p. 81. Santiago, 1966.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *Ibid.*



nombrada no como mismo. Dicha fórmula, entonces, “encubre así justamente aquello, que el principio quisiera decir: A es A, esto es, cada A es el mismo, mismo”<sup>31</sup>, lo cual había sido visto por Platón en *El sofista 254d*: “Cada Mismo es mismo para sí mismo”. Por esto, la formula del principio de identidad debe mutar. Ya no es adecuado  $A=A$ , sino más bien A es A. Pero ¿qué decimos cuando decimos A es A? Por lo pronto, cada A es el mismo, mismo. Más aún, “consigo mismo es cada mismo A, mismo. En la mismidad yace la relación del “con”, esto es, una mediación, un enlace, una síntesis: la unión en una unidad”<sup>32</sup>, con lo cual, el pensador, afirma que la mismidad en cuanto identidad, se levanta en la unidad de lo mismo, lo cual nos lleva a concluir que la esencia de la identidad es la unidad de lo mismo, el “con” relacional. Sin embargo, esto nos conduce al idealismo en tanto que pensamos la identidad como representación abstracta.

Al tenor de lo anterior, cabe la pregunta, ¿qué dice, de la identidad, el principio de identidad?, en principio nada, por cuanto debemos presuponer lo que es la identidad y a qué pertenece. Pero al decir A es A, significamos propiamente que “en este “es” dice el principio cómo es cada ente, a saber, el mismo es consigo mismo, mismo. El principio de identidad habla del Ser del ente. “El principio (satz) sólo vale como principio del pensar, en tanto que es un principio del ser que dice: A cada ente en cuanto tal, le pertenece la identidad, la unidad con el mismo”<sup>33</sup>, lo cual nos viene a patentizar, por un lado, algo que ya habíamos planteado, a saber, que el principio de identidad habla del ser del ente, de lo que es propiamente el ente y, por otro, de la relación que establece el pensar científico con el ser del ente en tanto que objeto de conocimiento. Esto significa aquí, que el ser del ente en cuanto objeto “aparece” al pensar de la ciencia. En consecuencia, el pensar de la ciencia es posible por el principio de identidad que la permite decir, hablar del ser del

---

<sup>31</sup> Op. cit., p. 82.

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Op. cit., p. 83.

ente. Esto ya había sido atisbado por Parménides, el cual había descubierto la identidad de ser y pensar: to gar auto noein te kai einai<sup>34</sup>

Lo planteado por Parménides, desde Heidegger, viene a contravenir lo planteado por la metafísica clásica, esto es, que la identidad pertenece al ser, por cuanto lo que plantea Parménides es algo distinto; “aquí es pensado lo diverso, pensar y ser, como lo mismo”<sup>35</sup>, de tal modo que el ser pertenece a la identidad. Luego, desde los inicios del pensar, esto es, antes del principio de identidad habla de identidad: “pensar y ser copertenecen a lo mismo y desde lo mismo”<sup>36</sup>. Por consiguiente, para Heidegger, la mismidad, en cuanto identidad, es comprendida como co-pertenencia de ser y pensar.

El co-pertenecer del ser y pensar, se determina desde el “co”, junto, del pertenecer, que es su unidad. “En este caso “pertenecer” significa tanto como: adjuntado y ordenado en el orden de un “co”, instituido en la unidad de lo múltiple, com-puesto”<sup>37</sup>. Ahora bien, lo que une al “co” y el pertenecer no puede pertenecer al “co” y al pertenecer y ésta será la filosofía. Que la filosofía sea la que nexa el “co” y el pertenecer, como identidad de ser y pensar, significa que la pertenencia de “lo mismo” mismo, lo idéntico, accede a ser sí mismo, en aquella actividad del hombre que piensa lo mismo que ser: La reflexión filosófica. La co-pertenencia de ser y pensar, como idéntico, sólo es posible en el pensar reflexivo. El pensar reflexivo no es un mero representar, al modo del pensar calculador moderno, sino que es también, y más originalmente, un experimentar, de tal suerte, que se piensa el “co” desde el pertenecer. De esto se sigue, que el pensar como propio del hombre, descubre un “co-pertenecer” más originario que el co-pertenecer del ser y pensar; nos referimos al “co-pertenecer” de hombre y ser.

---

<sup>34</sup> Parménides, en *El poema de Parménides*. Ed. Universitaria, Santiago, 2000, p. 58.

<sup>35</sup> Heidegger, M. *Identidad y diferencia*, p. 84.

<sup>36</sup> Ibid.

Heidegger constata que “el hombre es manifiestamente algo ente. En cuanto tal, él pertenece...al todo del ser”<sup>38</sup>. Esto es, que el hombre, *dasein*, es un *ex-sistente* y, en cuanto tal, referido al ser. Hombre y ser se corresponden. “En el hombre impera un pertenecer al ser, pertenecer que oye al ser, porque éste es sobre-apropiado para el hombre”<sup>39</sup>. Por otra parte, el ser es un “presenciar”, el cual no está fuera del hombre. Para Heidegger, el presenciar del ser sólo acontece en el hombre. Esto es, por de pronto, que el ser le entrega al hombre su esencia, “presenciar”, de la misma manera, que el hombre “presencia” el ser. En esta circularidad “hombre y ser están mutuamente sobre-apropiados. Se pertenecen mutuamente”<sup>40</sup>, de tal suerte que es aquí donde son pensados filosóficamente. Dicho pensar reflexivo no camina, no piensa, si se queda en el pensar representativo, lineal, donde ser y pensar, ser y hombre no son “lo mismo” y, consecuentemente, anulan el co-pertenecer, anulan la identidad. Salir del pensar representativo es desligarse, es dar un salto en el principio del pensar. Dar un salto significa salir de la noción de sujeto que la modernidad nos ha legado en el mundo técnico. Recordemos que sujeto es la traducción castellana del latín *subjectum*, el cual, a su vez, traduce el vocablo griego *upokeimenon* que significaba el fundamento en el que todo ente está fundamentado en cuanto ente.. Luego, ser sujeto no hacía referencia, primariamente, al animal racional, al hombre, como nos lo ha legado la modernidad. Por tanto, es necesario saltar y soltarse del pensar representativo del sujeto moderno, para saltar y soltarse en el ser, lo cual permite el co-pertenecer esencial y esenciante de ser y hombre. Como bien afirma Heidegger, “se hace necesario un salto para experimentar propiamente el co-pertenecer de hombre y ser... El salto es la súbita entrada en el ámbito, desde el cual hombre y ser han alcanzado ya mutuamente desde siempre y respectivamente su esencia, pues ambos están sobre-apropiados mutuamente por suficiencia. La entrada en el ámbito de esta super-apropiación afina y define, ante todo, la

---

<sup>37</sup> Op. cit., p. 85.

<sup>38</sup> Op. cit., p. 86.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Ibid.

experiencia del pensar.”<sup>41</sup> Pensar es pensar-se-ser-idéntico. Sin embargo, esto podría llevarnos al equívoco, quizás conducidos por el pensar calculador que piensa el ser como dis-puesto, Ge-stell, que la identidad excluye la diferencia, pues sólo cabe pensar desde la identidad. El salto-ser como principio del pensar la identidad, incluye la diferencia, de suerte que lo diferente y lo idéntico co-pertenecen al pensar reflexivo.

Podemos afirmar, entonces, que el principio de identidad, así entendido, permite el salto del pensar representativo-calculador al pensar la co-pertenencia de ser y pensar, ser y hombre, identidad y diferencia, como también, de ser y nada.

La aproximación a la pregunta originaria, por lo más meditable, esto es, el ser, es una aproximación de suyo posible, que parte de la concepción de la existencia como “estar sosteniéndose dentro de la nada”<sup>42</sup>. Esta vivencia originaria” nos permite, vía nada, acceder al ser. En efecto, “la esencia de esta nada, originariamente anonadante, es: que lleva el existir, por vez primera, ante el ente en cuanto tal”<sup>43</sup>. Según esto, la nada se vuelve un camino para “habernos” con el ente mismo. Es decir, La nada se vuelve la vía para “pensar” el ser como lo más meditable, por cuanto la existencia procede de la patente nada. Por tanto, todo existir es existir de la nada, al mismo tiempo que todo pensar piensa la nada.

Dado lo anterior, el ser del dasein proviene de la nada y todo ser es ser de la nada en cuanto ésta lo devela como lo que es. Heidegger dirá: “la nada es la posibilitación de la patencia del ente, como tal ente, para la existencia humana. La nada no nos proporciona al contraconcepto del ente, sino que pertenece originariamente a la esencia del ser mismo”<sup>44</sup>. Esta afirmación es aún más radical que la anterior, por cuanto la nada es

---

<sup>41</sup> Heidegger, M.: *Identidad y diferencia*, p. 87.

<sup>42</sup> Heidegger, M.: *¿Qué es metafísica?*, p. 49.

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> Op. cit., p. 50.

condición de posibilidad del ser, es connatural a la esencia del ser. Es decir, lo que hace que el ser sea es la nada y de ésta todo ser proviene. Por consiguiente, el ser tendría una suerte de dependencia de la nada, en cuanto ésta es originaria del ser. La “dependencia” de la nada del ser, es lo que posibilita el pensar la identidad de ser y nada, tal como lo hemos anotado en párrafos anteriores.

Ahora bien, esta concepción de ser, que se levanta al alero de la nada, se revela “a una” con la comprensión de la nada en cuanto esta nada “se nos descubre como perteneciendo al ser mismo del ente”<sup>45</sup>, y continua Heidegger, “el ser y la nada van juntos; pero no porque ambos coincidan en su inmediatez e indeterminación...sino que el ser es por esencia, finito, y solamente se patentiza en la trascendencia de la existencia que sobrenada en la nada”<sup>46</sup>. Esto claro desde esta óptica la identidad de ser y nada, no como coincidencia o correspondencia, sino como ser sí mismo, de suerte que el ser, que por esencia es finito, es comprendido a una, es pensado a una, en la patentización de la nada, donde la trascendencia del ser no es sino, el paso de la nada al ser. Este trascender del ser finito es inmanente a la nada y en esta inmanencia trascendente ocurre el evento de la comprensión del ser por el dasein.

Heidegger nos dice: “sólo en la nada de la existencia viene el ente en total a sí mismo, pero según su posibilidad más propia, es decir, de un modo finito”<sup>47</sup>. Este texto nos pone en perspectiva de comprender la comprensión del ser como autocomprensión del ser. Esto es, desde la nada de la existencia el ser se comprende así mismo, se piensa a sí mismo, como ser; además, como ser finito. Esto último, la finitud del ser se relaciona con la temporalidad, al mismo tiempo, que con la estructura del dasein que interroga y comprende el ser. El dasein comprende e interpreta el ser desde el tiempo.

---

<sup>45</sup> Op. cit., p. 54.

<sup>46</sup> Ibid.

<sup>47</sup> Ibid.

Por consiguiente, el ser “a una” con la nada se comprende en el horizonte de la temporalidad y desde la nada del dasein, desde su existencia. Comprender el ser desde la nada de la existencia es comprenderse como nada existente. Que el ser sea nada, existente, es expresión de la co-pertenencia de identidad y diferencia, de ser y nada, de hombre y nada, de ser y pensar.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Aristóteles: *Metafísica*. Edit. Porrúa. México. 1998.
- Heidegger, Martín: *Filosofía, ciencia y técnica*. Edit. Universitaria. Santiago. 1997.
- Heidegger, Martín: *¿Qué es metafísica?* Edit. Fausto. Buenos aires. 1992.
- Heidegger, Martín: *Identidad y diferencia*. Revista de Filosofía, vol. XIII, nº1, Ed. U. de Chile. Santiago 1966.
- Parménides: *El poema de Parménides*. Ed. Universitaria. Santiago. 2000